



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA  
MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**“LA ESENCIALIDAD HUMANA.  
UN ASUNTO DEL SABER PARA EL PSICOANÁLISIS”**

**TESIS**

**QUE COMO PARTE DE LOS REQUISITOS PARA OBTENER  
EL GRADO DE MAESTRO EN PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**PRESENTA:**

**SALVADOR SÁNCHEZ FRÍAS**

**DIRIGIDA POR:**

**Dr. CARLOS GERARDO GALINDO PÉREZ**

**CENTRO UNIVERSITARIO, QUERÉTARO, QRO., MAYO DE 2007.**



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Psicología  
Maestría en Psicología Clínica

**TESIS**

**“La esencialidad humana, un asunto del saber para el psicoanálisis”**

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestro en Psicología Clínica

**Presenta:**

Salvador Sánchez Frías

**Dirigido por:**

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez

**SINODALES**

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez  
Presidente

Firma

Mtro. José de Jesús Casas Jiménez  
Secretario

Firma

Mtro. Hugo Pedroza Falcón  
Vocal

Firma

Mtra. Patricia Núñez Lemus  
Suplente

Firma

Mtra. María Laura Sandoval Aboytes  
Suplente

Firma

Lic. Jorge Antonio Lara Ovando  
Director de la Facultad

Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval  
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario  
Querétaro; Qro.  
Mayo 2007  
México

## **RESUMEN**

El desarrollo de esta tesis se sustenta en la idea de establecer la postura Psicoanalítica, como conocimiento de lo esencialmente humano. Se plantea la noción que se tiene al nivel de ciencia humana, esto que pretendemos identificar como esencialmente humano; a partir de ello, se estructura, con base a los postulados antropológicos, aquello que define a la especie humana; esta dilucidación guiará el desarrollo de la tesis. Con base a ello, se plantea y sustenta la presencia de los elementos expuestos en el planteamiento antropológico, al interior de la teoría analítica; se establece a partir de ello la concepción analítica sobre lo esencialmente humano. Por último, después de haber aclarado, sustentado y establecido la presencia de la teoría psicoanalítica en el campo del ser humano, se plantea la posibilidad que brinda dicha teoría, al esclarecimiento de la postura antropológica y la cuestión del saber a lo esencial del hombre.

Palabras clave: Esencialmente humano, Estimulo pulsional, Represión, Representante-representación, Significado-Significante, El Otro, Deseo, Significante Nombre del Padre

## **SUMMARY**

The development of this thesis is supported on the idea of the establishment of the Psychoanalytical view as the knowledge of essence of humanism. In this work, the author expound the notion that this view had, at level of human science, that we hope identify as human essentially; as if this, it is structure based on the anthropological postulates, that defines the human kind; this theory will guide the development of the thesis. Based on this, it is raise and maintain the presence of the exposed elements in the anthropological approach, inside of analytical theory; from here on it is established the analytical conception about the human essentially. Finally, after have clarified, maintained and established the presence of the Psychoanalytical theory in the field of the human being, it is suggest la possibility that it offers the above-mentioned theory, to the clarification of the anthropological approach and the question of the knowledge it to what is essential of the man.

Key words: Human essentially, Stimulus of pulse, Repression, Representative-representation, Meaning–meaning in it, The Other, Desire, The meaning in it Name of the Father

## INDICE

<b>RESUMEN</b>	i
<b>INTRODUCCIÓN</b>	1
<b>CAPITULO 1</b> Lo meramente humano	7
1.1 La exclusividad del hombre	9
<b>CAPITULO 2</b> La esencialidad humana en psicoanálisis	28
<b>CAPITULO 3</b> El lenguaje y la cultura	61
3.1 Significante-significado. El sujeto	67
<b>CAPITULO 4</b> La ausencia del inconsciente en la postura antropológica	80
4.1 Lacan y el significante Nombre del Padre	93
<b>CONCLUSIONES</b>	115
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	120

## INTRODUCCIÓN

En el poco tiempo que he dedicado a la teoría psicoanalítica y muy particularmente a la lectura de textos freudianos y lacanianos me he percatado de que la construcción del conocimiento tiene su origen en el saber y el explicar, pero ello, en su totalidad parte de interrogantes, de cuestionamientos, como es ahora el caso de esta tesis.

En una conversación con un profesor, acerca de ciertas temáticas relacionadas con el psicoanálisis, él de forma espontánea menciona que el psicoanálisis no era otra cosa que el estudio de lo meramente humano, reconozco que hacer mención de esto, es tal vez inapropiado, sin embargo, la trascendencia de dicha experiencia fue en cierta forma lo que motivo a la elaboración de esta tesis. El psicoanálisis es el estudio de lo meramente humano, es este el punto de partida y la finalidad sostener dicha aseveración.

¿Qué es lo meramente humano? ¿A qué ase referencia eso de lo meramente humano? ¿Qué constituirá lo meramente humano en psicoanálisis?

¿Cómo partir a eso que hemos afirmado es el estudio del psicoanálisis? La necesidad de sostener dicha aseveración me llevo a cuestionar otras posturas que en cierta forma se encontraban guiando aquello que quería sostener y de entre esas posturas hubo una que lejos de molestarme, marco el rumbo de la investigación; y creo pertinente hacer mención de ello: *Todo ser humano que nace es en realidad a penas un proyecto que bien puede realizarse o fracasar. Gracias a la participación del mismo sujeto y fundamentalmente a la de los otros es que es posible que el pequeño se inserte en un orden diferente al de la biología y acceda al estatuto de sujeto.* Esta idea formulada por una maestra en sociología me oriento para ubicar lo meramente humano y mostrar lo mal empleado que ha sido el trabajo teórico de Freud.

Como podemos apreciar, sin detenernos tanto en el párrafo, éste muestra una serie de errores colosales, lo que hace por ende más evidente lo que podría ser lo meramente humano. En la primera frase dice: “todo ser humano que nace es en realidad apenas un proyecto que bien puede realizarse o fracasar”. Quiere decir que se requiere la participación

de otro u otros, como lo dice en seguida: “Gracias a la participación del mismo sujeto y fundamentalmente a la de los otros es que es posible que el pequeño se inserte en un orden diferente al de la biología y acceda al estatuto de sujeto”. El error que me parece es el peor de todos es hablar de la participación del mismo sujeto, cuando se ha dicho que este es apenas un proyecto; sin embargo, franquearé tal barbaridad ya que en este momento no es de mi interés hablar de tan claro error. Lo que me permite introducir lo meramente humano es precisamente el punto en que se menciona la posibilidad de que el pequeño se inserte en un orden diferente al de la biología y acceda al estatuto de sujeto. Por el momento no hablaré de cómo se llega hacer sujeto sólo pretendo mostrar esto que es ser diferente a lo de la biología. Cuando dice diferente al orden biológico entiendo que hay algo que nos separa de los animales pero que sin embargo nacemos animales, por que si no nació así, entonces para que mencionarlo. Esto nos muestra un error mas en el párrafo, no nacemos humanos, nacemos animales, y algo nos hace humanos.

Interpretare entonces que lo meramente humano representa aquello que es único y exclusivo del hombre, es decir, la esencia, lo que lo hace ser único y diferente de los demás organismos biológicos.

Para sostener aquello que hemos dicho es el estudio del psicoanálisis primero debemos saber lo que se esta entendiendo por humano, la palabra humano proviene del latín *humanus* que es relativo al hombre y la palabra hombre proviene del latín *homo, -inis* que significa ser animado racional. He aquí la primera gran diferencia entre animal y humano, el raciocinio. En la Antropología el nombre de ser humano se aplica a ciertas especies que fueron los antecesores evolutivos del Homo-sapiens, pero que mostraban una serie de características que los hacían una especie distinta a las demás, actualmente, en teoría cada uno de nosotros constituye un ser humano y en conjunto somos homo-sapiens, es decir, una especie humana. La antropología dice encargarse del estudio de esta especie: “La antropología se divide en dos grandes campos: la antropología física, que trata de la evolución biológica y la adaptación fisiológica de los seres humanos, y la antropología social o cultural, que se ocupa de las formas en que las personas viven en sociedad, es decir, las formas de evolución de su lengua, cultura y costumbres” (Biblioteca de Consulta Microsoft, Encarta 2003). Tenemos aquí la más grande diferencia existente *el lenguaje y la*

*cultura* que en mí opinión esto constituye lo meramente humano ya que en ninguna otra especie, si creemos que el hombre todavía posee algo de animal, se ha demostrado que posea lenguaje y cultura.

Ahora bien, si tenemos que lo meramente humano es el lenguaje y la cultura, ¿quién o qué nos inserta a ello? Y ¿Cómo?

Me parece que la única forma de dar cuenta de ello es por medio del psicoanálisis.

“El cuerpo no existe antes del lenguaje. Antes del lenguaje esta lo real. Real del cuerpo. Carne insignificante antes de ser invadida por el decir, engendro imprevisible, ineducable, aterrizante en su solo existir bajo la única tutela del instinto de vida. Ese real sobrevendrá realidad únicamente si es hospedado, invadido, usurpado, violado por el lenguaje.”<sup>1</sup>

Tenemos entonces, que antes del lenguaje hay nada y que éste es el proveedor de todo, de todo aquello que se encuentra fuera de la vida orgánica, de aquello que nos representamos; por que la vida no es eso del comienzo, no es respirar, crecer, reproducir y morir, la vida del hombre no es una vida biológica; va más allá, más allá de lo orgánico, la vida del hombre trasciende a los hechos de la naturaleza, por que el hombre llego a este mundo, lo comprendió y lo transformo; pero antes de entenderlo invento la forma de comunicarse y de comunicar sus descubrimientos y así por medio del lenguaje se expreso y represento todo lo que lo rodea. Por ello es que el hombre sin el lenguaje es nada, porque por medio de el se nos muestra todo lo que de el mundo, de nuestro mundo, se conoce.

“El acceso a la palabra es explicable en términos hegelianos, como el paso que lleva desde el elemento de la inmediatez al de la mediación. La distancia, en efecto, no equivale ni coincide con una pura despedida de la inmediatez. Si mediante la palabra la cosa se hace presente en su ausencia, la palabra misma o bien otro signo que la sustituya, debe estar inmediatamente presente; pero también, por así decir, ausente de su presencia. Allí donde la palabra no fuese si no ella misma, confinada en la opacidad de su materialidad y confundida con ella, cesaría de ser significativa y nos vedaría el acceso al significado. Ya no sería una palabra y ya no nos hablaría.”<sup>2</sup>

Hablamos de que cuando nacemos nos encontramos en un punto neutro, donde la palabra es la portadora e impulsora de vida y significación. Sin embargo ésta palabra no

---

<sup>1</sup> Braunstein, N. (1987). “La reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan”. El cuerpo y el lenguaje. México. Siglo XXI. pp. 276.

<sup>2</sup> De Waelhens, A.(1985).”Ensayo de interpretación analítica y existencia”. El acceso al lenguaje y la represión primaria. Su fracaso en la psicosis esquizofrenica. Buenos Aires. Morata, S.A. p.p.42.

debe hacerse presente sola, es decir, podría hacerse presente la palabra sin que se presente aquel que la ha de pronunciar, pero según entiendo, al presentarse sola la palabra se niega el acceso al significado, lo que nos muestra que se requiere de la presencia de alguien que no sólo pronuncie la palabra sino que nos muestre su significado.

Hasta aquí, asumimos que la palabra es lo que nos introduce al lenguaje y que esta palabra tiene que presentarse o ser pronunciada por algo o alguien que nos muestre lo que significa esta palabra, pero, ¿Quién es? O ¿Puede ser cualquiera o lo que sea?

“El niño necesita al otro ahí para saberse aquí y diferente. Pero a la vez localizará y reconocerá su deseo, no sólo por intermedio de su propia imagen si no por el cuerpo de su semejante”<sup>3</sup>

¿Un semejante que me permita reconocermé y a la vez diferenciarme de él? Es entonces un semejante que a partir de que reconoce su deseo en mí, me permite reconocermé deseante.

“De hallarse involucrado (el infans) en las ansias de un nacimiento y una muerte sin cesar renovadas he impuestas por los eclipses de la presencia materna, el sujeto, en adelante, se muestra capaz de moverse en su propia experiencia, en lugar de quedar adherido a aquellas como el insecto a la lámpara.”<sup>4</sup>

Como podemos leer, no se trata de lo que sea, sino más bien, de un semejante que nos muestra lo que somos o lo que le representamos. Por otra parte, ambas citas dejan entrever ciertos elementos, que si bien, no son distantes tampoco son similares; me parece que la primera cita se encuentra tomada por la influencia lacaniana con la noción de deseo y la otra del lado freudiano del lado de la experiencia de presencia-ausencia de la madre. Lo que en cierta forma me permite creer que tal vez quien nos introduzca al orden de lo meramente humano sea la madre.

“La familia es una estructura tanto como un grupo, cuyo elemento fundamental no es el lazo connatural del organismo con el ambiente del que están suspendidos los enigmas del instinto, sino la *imago*, una representación inconsciente, radicalmente distinta del instinto. Su forma primordial es la *imago* materna, dominada como las otras, por los

---

<sup>3</sup> Braunstein, N. op. Cit., pp. 279

<sup>4</sup> Waelhens, A. op. Cit., pp. 40-41

factores culturales y apresada en cierto numero de acontecimientos, como por ejemplo el destete.”<sup>5</sup>

La *imago* materna constituiría la primera representación que ubicaría al infans fuera del orden biológico y primer portador de palabra. Ahora bien ¿Cuál es el rol que juega esta primera representación en la inserción del infans al lenguaje y la cultura? y ¿A que nos remite la ausencia de esta representación?

Pero antes de poder dar respuesta a estas preguntas habrá que sustentar aquello que hemos concebido como meramente humano. Es así, que si la antropología se encarga del estudio del ser humano, desde ésta podemos sostener que lo meramente humano es la cultura y el lenguaje y de no ser así ubicar lo que la antropología reconoce como esencial del hombre. Para por medio de ello poder dar cuenta de si el psicoanálisis se evoca a lo exclusivo del hombre en su totalidad.

En el primer capítulo de nuestra tesis se intentará dar cuenta de lo esencialmente humano a partir de algunos postulados antropológicos, así como rescatar algunos puntos de vista, dentro del pensamiento antropológico, con relación a los elementos que hacen del hombre un ser que se encuentra fuera del orden natural o biológico. Así con base a dichos elementos, poder construir o extraer aquello que a nuestro parecer, nos permita dar cuenta de lo meramente humano, para posteriormente enlazarlo con los constructos del psicoanálisis.

En el segundo capítulo, retomare los elementos que estructuran la noción de esencialidad humana en las teorías antropológicas, con base a ello, se establecerá la trascendencia de estos elementos al interior de la teoría freudiana, una vez, establecidos los puntos de coincidencia entre ambas posturas, se partirá, a resaltar sus diferencias y las implicaciones de éstas. Posteriormente se establecerá la postura freudiana en tanto a la esencial del hombre se refiere.

---

<sup>5</sup> Léger, C. (1993). “Presentación de Lacan”. ¿Quién es pues ese otro al que estoy más apegado que a mí mismo? Argentina. Manantial. Pp.30

En el tercer capítulo, se retomara, lo expuesto en el capítulo 2 y por medio de los postulados lacanianos, se ampliara la propuesta extraída de los planteamientos freudianos, y se enfatizara sobre la trascendencia de la influencia del pensamiento lacaniano, a los constructos antropológicos y a la complementación de la postura freudiana. Así también se establecerá la importancia de la cuestión del saber a la temática del ser humano.

Por último capítulo, se planteará, la deficiencia que se hace presente en el trabajo antropológico, a partir de lo expuesto en el capítulo 2 y 3, se mostrara la forma en que se estructura el sujeto a partir de su interacción con el lenguaje, la cultura y sus semejantes, en el entendido de que es a partir de la presencia de estos elementos en que podemos hablar de la esencia humana.

## CAPÍTULO I

### **Lo meramente Humano.**

Mencionar que lo meramente humano es el lenguaje y la cultura es mera especulación, sin embargo, la problemática del hombre ha sido en todas las épocas y en todos los niveles de cultura, bajo formas y medidas diversas, el abatir del hombre.

Preguntarse sobre el mundo, por las cosas, por la materia y por la vida nos ha llevado a diversificar el saber acerca del hombre y digo acerca del hombre por que todo ello surge a partir de un intento por comprenderse así mismo y todo aquello que lo rodea, sin embargo, dar respuesta a la pregunta ¿que es el hombre? Representa una problemática mayor ya que afecta directamente a la persona que se cuestiona, que cuestiona al hombre, por que éste se pone en la sobremesa de la discusión. El hombre se pregunta sobre su propia esencia, sobre aquello que le hace ser diferente a todo lo que le rodea; y con ello deviene la necesidad de saber, saber acerca del ser del hombre, de su posición en el mundo y del sentido que tiene su propia existencia.

Pero, ¿donde podemos encontrar la respuesta a estas interrogantes?

En la actualidad existe un gran número de ciencias particulares de carácter empírico, constituyen el saber de una parte de realidad perfectamente delimitada y vista desde un punto de vista cabalmente definido. Ahí se fundamenta la validez y la precisión del planteamiento científico de las cuestiones. Se circunscribe a un determinado aspecto y desarrolla los métodos congruentes; pero prescinde de otros aspectos y conexiones que no pertenecen al campo de su objeto y que escapan a los métodos que le son propios. La ciencia particular es esencialmente abstracta; jamás alcanza el todo concreto. Aunque son muchas las ciencias particulares que se ocupan del hombre, cada una de ellas se orienta hacia un aspecto bien delimitado de la realidad humana. Con respecto a ello Emery Coreth menciona lo siguiente:

“Ninguna puede alcanzar a todo el hombre; ninguna es capaz de afirmar algo sobre su esencia, y ni siquiera preguntar por ella. Además, como la ciencia particular es una ciencia experimental en el sentido de ciencia empírico-objetiva, no penetra en lo que es propiamente humano, en aquello que convierte al hombre en hombre. Es así que aquellas dimensiones que caracterizan al hombre como tal, que definen su

autocomprensión y que confieren un sentido total de la existencia humana, esas dimensiones no aparecen en el campo visual de una ciencia empírico-objetiva, ni pueden captarse jamás con sus métodos objetivantes.”<sup>6</sup>

Ahora bien, las ciencias particulares, aunque no nos permitan un saber total del hombre, contribuyen a la investigación antropológica; es así que el nombre de antropología, según dicho autor, ha dejado de ser exclusivo del quehacer filosófico, “se habla de una antropología médica, psicológica y social, de una antropología cultural y religiosa; más como toda ciencia particular se encuentra limitada en su contenido y método, hay que integrarlas en su totalidad para que puedan resultar fecundas de cara a la comprensión del hombre. Por lo mismo, no puede suplir a una antropología filosófica cuya tarea es la de abarcar y analizar la totalidad del ser humano”<sup>7</sup>

Coreth supone una diversificación de las ciencias, en pro del conocimiento humano y el trabajo filosófico como el portavoz de la esencia del ser hombre. Es así, que el antropólogo se encarga de unificar el saber científico y filosófico, para poder dar cuenta del hombre en su totalidad.

Por otra parte, Mijail Malishev presupone un intento por parte de la ciencia para erradicar la filosofía, anteponiendo este hecho como imposible. Dice:

“¿No sería mejor acabar con este capricho de la conciencia humana, como lo aconsejaban y aconsejan algunas *mente ilustres*? ¿Para que nos sirven los filosofemas nebulosos cuando la ciencia desenvuelve con éxito su potencial infinito y no sólo descubre las verdades, sino crea las premisas para el bienestar del hombre y prolonga su vida? ¿Para qué apasionarnos con abstracciones, si existe la teología? ¿Qué sentido tiene la acumulación de sabiduría, si en ella está ausente la solidez científica? El que hacer filosófico es cuestionado por todos lados y sigue tratando de expulsarse de la cultura y, sin embargo, persiste y demuestra una extraña y tenaz viabilidad”.<sup>8</sup>

Es así, que esa extraña y tenaz viabilidad, se encuentra inmersa en el pensar del filósofo, reconoce que el quehacer filosófico se encuentra más allá de un cierto límite y que sus preguntas son más esenciales que sus respuestas, derivando de éstas, nuevas preguntas. Por tanto, el filosofar es pensar más allá de lo que se sabe, sometiéndose, sin embargo, a las

---

<sup>6</sup> Coreth, E. (1982). “¿Qué es el hombre?”. Introducción. Barcelona. Herder. Pp. 32-34

<sup>7</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 32

<sup>8</sup> Malishev, M. (2003). “El hombre un ser multifacético”. La antropología filosófica ante los desafíos de nuestro tiempo. México. UAEM. Pp. 7

restricciones de la lógica, de la experiencia y del saber. Así surge la necesidad práctica de una antropología filosófica la cual nos permitirá la comprensión y evaluación sistemática de nosotros mismos.

A pesar de que en su quehacer antropológico, no busca unificar ciencia y filosofía, Malishev nos muestra que en la filosofía se encuentra un saber más profundo con respecto al ser del hombre.

Así también, autores como Farré, Basave, Inciarte, Gevaert, entre otros, opinan que la filosofía es el medio para la comprensión del hombre, pero no del hombre de ciencia; sino del *ser* del hombre, de la esencia del hombre, de aquello que es propio y que le permite ser diferente por sobre todo lo que le rodea.

Ahora sabemos que por medio de la antropología filosófica podemos dar cuenta de aquello que es lo exclusivo o propio del hombre, pero ¿Qué es eso que le hace diferente a todo lo que le rodea? ¿Qué es lo propio del ser humano? Intentaremos dar respuesta a estas interrogantes más adelante.

## **1.1 La exclusividad del hombre**

Quisiera comenzar por recordar al lector, que este pequeño pasaje por la antropología filosófica, es sólo con la finalidad de dar cuenta sobre que es lo que hace diferente al hombre, de las demás especies y formas de vida que lo rodean, saber si es sustentable el hecho de que el lenguaje y la cultura son los elementos que caracterizan a los seres humanos, sin pretender ir más allá dentro de los grandes enigmas de la antropología y filosofía.

Farré habla de un proceso que nos guía al conocimiento del hombre, el cual divide en varias partes, el conocimiento del hombre a partir de sí mismo, a través de la historia antigua, la cultura religiosa, en el mundo moderno y contemporáneo y por medio de la filosofía actual. Se esfuerza por mostrar que el hombre no es un ser que comenzó por cuestionarse sobre su existencia y particularidad, trata de revelar a un hombre que antes de

tener el valor de preguntarse sobre sí, tubo que darse respuesta sobre aquello que lo rodea y cerciorarse que el era el único que se interesaba por ello y a partir de ahí dar cuenta de esa particularidad, la de ser humano.

Uno de los planteamientos importantes a destacar en este autor es el siguiente: “Después que la humanidad bregara durante largos siglos, para imponerse a las fuerzas incontrolables de la naturaleza y los demás seres vivientes, y justificara en hechos su autonomía, estaría en condiciones para concentrarse”.<sup>9</sup> Durante esta lucha en contra de la naturaleza, se reconoce un constante ejercicio de pensamiento por parte del hombre, el cual al encontrarse establecido y con cierto dominio sobre aquello que le rodeaba, le permitió preguntarse sobre su propio ser y con ello el inicio de una búsqueda interminable acerca del ser del hombre.

Así se hace presente la capacidad de concentración y la formación del pensamiento como elementos de exclusividad para el humano, sin embargo, muestra el ser del hombre superficialmente, es decir, explica que el “ser” surge a partir de que el hombre puede conocerse a sí mismo, en el sentido de conocer sus capacidades para resolver o adaptarse al medio en que se encuentra y hecha mano de la filosofía con la finalidad de dar cuenta del abatir del hombre en épocas pasadas y hasta nuestra época; así presupone el ser del hombre cuando opera en el mundo de los sentidos, el conocimiento, su abatir con el medio y su existir en la historia.

Por su parte, Basave, al hablar del hombre pretende dar cuenta de éste en su totalidad, sin hondar sólo en un aspecto o fragmento del mismo. “¿Qué es el hombre? ¿Cuál es su puesto en el cosmos? ¿Es simplemente un animal? ¿Cabe una explicación puramente mecánica o comportista de su ser? ¿Qué relación hay entre las vivencias y el yo? ¿Cuál es el primer principio de la actividad vital? ¿Cómo se une el espíritu y el organismo para integrar el compuesto humano? ¿Cómo armonizar el estado de *transito vivencial* con el ente subsistente o sustentador?”<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Farré, L. (1968). “El hombre y sus problemas”. Proceso hacia el conocimiento del hombre. Madrid. Guadarrama. Pp. 38

<sup>10</sup> Basave, A. (1957). “Filosofía del hombre”. La persona. México. Fondo de cultura económica. Pp.53

A partir de estas interrogantes, Basave a diferencia de Farre, retoma el operar del hombre en el ámbito de la sensibilidad, su relación con sus semejantes y la importancia de su trascendencia, así como el principio ontológico de ser humano.

Para dar respuesta a dichas preguntas, este autor, hecha mano de la filosofía y teología, propone que se parta de hechos comprobable en la experiencia; menciona que estos hechos nos permiten entrever, que en cierta forma el hombre al igual que todos los animales tiene un ciclo de vida: nace, crece, se reproduce y muere (aunque, actualmente habría que cuestionar el hecho de la reproducción como ciclo en todo ser humano); así menciona que la experiencia también nos permite vislumbrar una parte del hombre, aunque inmaterial e intangible, pero que puede ser perceptible: sentimientos, relaciones, busca su esencia y contempla la de sus semejantes, incluye el ser y sus primeros principios, y acepta el bien, la existencia de alma.

Así de mano con la idea filosófico-religiosa, sustenta la existencia de alma como elemento simple incorpóreo, sustancia vital del cuerpo y portadora del sentido al devenir humano. Apegado a la idea de Santo Tomas y con el sustento de Aristóteles, sostiene que el alma, aun siendo portadora de vida, no se representa como el elemento que piensa, quiere y siente, sirviéndose del cuerpo como un instrumento; si no que en cambio se experimenta que el conjunto de nuestras vivencias se integra en un todo, en una unidad (alma-cuerpo).

Uno de los comentarios más relevantes, con respecto al tema es el siguiente:

“La razón de ser del cuerpo debe buscarse en el alma, que le anima y le organiza desde dentro. Pero dada su naturaleza ontológica, el alma se vería condenada a la esterilidad y a la inacción sin el instrumento corpóreo. Hay un sólo existir para el alma y el cuerpo: el existir del compuesto humano. Nuestro espíritu, aunque informa nuestro cuerpo se encuentra libre de materia y espacio y es dependiente de la naturaleza orgánica, nuestro espíritu es operativo por sí y subsiste en sí mismo. En lo corporal las vivencias psíquicas hallan su correlato y su amortiguamiento. El cuerpo es algo más que el albergue del alma; es ultima expresión del espíritu, parte esencial del compuesto humano y sentido de la unidad total.”<sup>11</sup>

¿Es este el elemento que le otorga su exclusividad al hombre? El alma es el elemento que le otorga el sentido al devenir humano, es decir, el alma es portadora de los

---

<sup>11</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 54

elementos que le permitirán al hombre ser en su exclusividad; sin embargo, Basave propone como elemento ontológico de la persona al lenguaje, dice: “He aquí un punto de partida para una ontología de la persona: el lenguaje. No hay vida anímica sin lenguaje y no hay vida humana sin vida anímica.”<sup>12</sup>

Es claro que para este autor, el sentido de ser del alma se encuentra en el lenguaje. Nos habla de que sin este elemento la vida anímica no tendría forma de expresión, no habría modo de que la persona se autocomprenda, ya que el pensamiento requiere de ser expresado y en la corroboración del otro al comunicarle nuestro pensamiento, éste es autocomprendido; “El que me escucha dispone de un pensamiento y de una atención que puede voluntariamente fijar en mi comunicado. Sin este presupuesto no habría diálogo. Esto me lleva a concluir que la conversación presupone, en última instancia, a un ser que se posea –un *sui-ser*- es decir la persona. Por que es justamente la persona quien extrae la unidad de sentido en una comunicación. El lenguaje como conjunto organizado de signos supositivos\*, o que usamos en lugar de las cosas, es una exclusiva de la persona. El lenguaje surge del impulso de comunicabilidad del hombre, de su esencial abertura hacia las cosas y hacia los otros hombres, de su dimensión social.”<sup>13</sup>

Tenemos aquí el primer elemento esencial del hombre: el lenguaje. Creo que Basave es conciente de que al hablar del hombre o al intentar discutir con respecto al ser del hombre requiere de ubicar al lenguaje como precursor y mediador de lo que se pueda argumentar con relación a esta temática, sin embargo, a mí parecer deja de lado la cultura. Si bien es cierto, que sin el lenguaje no podemos dar cuenta de esa esencia sustancial, llamada alma, también es cierto que esta esencia tiene como móvil la curiosidad, investigación, constatación, se mueve en un ámbito de necesidad por conocerse y conocer su entorno: “Como espíritu, el hombre, dueño de sí y libre, sueña con mundos suprasensibles y otea\*\* un horizonte infinito”<sup>14</sup>, supone a un hombre que conforme aprende, interpreta, investiga y se cuestiona; también crea y se replantea sobre todo. Llevándonos al

---

<sup>12</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 56

\* Hace referencia al uso de la palabra como elemento sustitutivo del objeto físico, es decir, la palabra que hace referencia a un objeto ausente.

<sup>13</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 57

\*\* De observar, en el sentido de la investigación y experimentación.

<sup>14</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 54-55

punto de partida de la investigación de Farré, donde el hombre explica su ser a partir de ese constante pensar y reflexionar sobre lo que es. Más no lo que le ha permitido ser.

En su planteamiento, Basave, muestra la unidad del cuerpo con el alma y de ella el elemento de libertad del hombre, libertad para cuestionar e interpretar, investigar y crear, así el ser humano se constituye como un ser cultural y social, es decir, si atendemos a la peculiaridad del hombre por reflexionar sobre su entorno, el acercamiento del individuo hacia otras personas es con la finalidad de reconocerse y de constatar lo que cree que conoce, así el lenguaje surge por la necesidad de reconocerse y de dar a conocer lo que cree que sabe, creando el lazo social no por la necesidad de compañía, sino más bien por fascinación del saber, saber que el otro ve lo que yo veo y reconoce lo que yo reconozco, así hablamos de un lazo cultural, es decir, de la conjunción de personas por el acontecer del otro y posterior a ello la conjunción social.

A mí parecer con el surgimiento del lenguaje se deja entre ver la cultura y con ello el constante lidiar del ser del hombre con relación a lo que puede expresar de sí y construir para sí, es decir, el ser del hombre, tal vez, este representado por lo que puede expresar sobre sí y a partir de su cultura.

Arregui, pone en la discusión de lo específicamente humano, al lenguaje y la cultura, para este autor, el camino a la comprensión del hombre se encuentra en el análisis del lenguaje. Hace mención –a mi parecer muy acertadamente- de la base en las que se encuentra actualmente sustentado el problema antropológico. Este autor supone que el sustento antropológico de lo mental, del cual está partiendo dicha ciencia, es insustentable debido a las particularidades del lenguaje, el suponer que lo específicamente humano es una vida mental, una corriente de conciencia o un conjunto de experiencias psíquicas, nos pone en un camino distinto al abordar el problema del hombre, que si suponemos que lo específico del hombre es la peculiaridad del lenguaje. Dice: “Conforme se desenmarañan los métodos en que realmente nos describimos, no sólo se iban denunciando los errores categoriales más característicos, sino que a la vez se minaba tanto una concepción dualista del hombre y de la vida humana, como las concepciones materialistas. El análisis del modo en que hablamos realmente unos de otros y de nosotros mismos acaba por ofrecer toda una

nueva cartografía de lo específicamente humano. Porque lo específico de la conducta humana es su sentido, que no puede determinarse ni desde hechos mentales ni desde rasgos del mundo sino desde sistemas simbólicos, algo que no es ni físico, ni material, ni mental.”<sup>15</sup>

Supone que gran parte de nuestro actuar y lenguaje se encuentra dado por la cultura y que es este el eje de las sociedades y precursor del devenir del hombre en sociedad y particularidad. Es la cultura quien da origen al lenguaje y es así que podemos dar cuenta de la cultura como un sistema simbólico. Porque el único medio que tiene el hombre para referirse o externar su pensamiento, realidad y actuar es el lenguaje.

“El mejor modo de abordar qué tipo de realidad posee la cultura es emprender el análisis de la significatividad del lenguaje no sólo por que el lenguaje es el primer producto cultural o por que vincula todas las demás dimensiones culturales, sino por que principalmente toda la realidad cultural puede comprenderse como un sistema simbólico.”<sup>16</sup>

Reflexionemos con respecto al hombre, éste en su exclusividad de razonamiento, comienza a preguntarse sobre su entorno y a medida que se responde y cuestiona requiere de otro que le constate de ello, inicia la relación con los semejante, y la búsqueda por representar el exterior, sin embargo, debido a la singularidad del semejante, lo que uno se represente con respecto a un objeto en particular podría ser diferente de lo que se esta representando de ese mismo objeto, por lo que se tiene que llegar a un acuerdo sobre lo que es y representa dicho objeto quedando en el lenguaje, tal vez, un hueco del pensamiento o razonamiento. Es así que a partir de ese momento cualquier nuevo miembro que quiera incorporarse deberá asumir este acuerdo.

“Los pensamientos y los significados no se encuentran ni en corrientes de conciencia ni en un tercer mundo si no que se hayan simplemente en el lenguaje. El lenguaje habla del mundo no por que lo refiere misteriosamente como un ejemplo, no por que se sitúe frente a él representándolo, ni por que lo copie, si no por que las acciones lingüísticas se entrelazan con el resto de la conducta natural del hombre”<sup>17</sup>.

Es así que el lenguaje queda mezclado al acontecer humano y su cultura como el parámetro de representación del mundo. “Una expresión lingüística deviene significativa en

---

<sup>15</sup> Arregui, J. (1996). “II congreso nacional de antropología filosófica. Pensar lo humano”. La contribución del análisis del lenguaje a la antropología filosófica. Madrid. Iberoamericana. Pp. 22

<sup>16</sup> Arregui, J. Op. Cit. Pp.28

<sup>17</sup> Arregui, J. Op. Cit. Pp. 29

el uso que los hombres hacemos de ella, el número *dos* no es un cuasiplaneta en un tercer mundo, es simplemente el significado de la palabra *dos*; y captamos ese concepto cuando incorporamos el lenguaje, cuando adquirimos el uso de la palabra *dos*. El sentido del uso de la palabra *dos* no es un acto mental privado, es el significado que ese número adquiere en el sistema simbólico que nuestra cultura.”<sup>18</sup>

Es preciso asumir, que ningún hecho es tan universal y significativamente humano como el lenguaje y la cultura. El hombre es el único que posee estos elementos y cuando se está frente a seres humanos, se está frente a determinadas formas de cultura y lenguaje. Es entonces que la palabra pertenece a una cultura determinada, y ésta a su vez constituirá una visión del mundo y de las cosas.

Para Gevaert, el lenguaje expresado en palabras, constituye el vehículo de difusión de la cultura, que dando la palabra como la porta voz de los significados del mundo a los nuevos miembros de determinado grupo social. Así mismo, es que el hombre por medio de la palabra se permite realizar y dar cuenta de lo que es su propia existencia.

Este autor, está consciente de que el hombre sin este elemento se encontraría estancado, sin posibilidad de avanzar, en un estado incipiente, sin poder ir más allá:

“Es conocido el caso de Helen Keller, que a los 19 meses se quedó ciega y sorda. La niña fue considerada como ineducable. El cuchillo con que quiere jugar, con el riesgo de herirse, se convierte, en la ocasión para introducir un nuevo tipo de lenguaje. Quitando el cuchillo la enfermera le hace la señal de cortar en la mano de la niña. Un día se repite el gesto para pedir el cuchillo. Se había instituido un lenguaje. Partiendo de este punto inicial el lenguaje normal fue traducido en un lenguaje táctil. Helen Keller pudo cursar estudios: tenía una inteligencia normal. Lo único que necesitaba era poder escuchar la palabra hablada por los demás y repetirla personalmente, para poder desarrollar su inteligencia y dar forma humana a su existencia.”<sup>19</sup>

Sin embargo, el dar respuesta a que es primero si la palabra o el pensamiento, le sugiere un absurdo, ya que para él, la palabra se encuentra encarnada en el pensamiento,

---

<sup>18</sup> Arregui, J. Op. Cit. Pp. 30

<sup>19</sup> Gevaert, J. (2001). “el problema del hombre”. Dimensiones fundamentales de la existencia humana. Salamanca, Madrid. Sígueme. Pp. 49

este surge mezclado a la palabra; “el pensamiento es lo que es sólo como palabra y discurso”<sup>20</sup>

Ahora bien, el hecho de que el pensamiento se encuentre encarnado con la palabra, no quiere decir que este se encuentre limitado por la palabra, se encuentra limitado en el sentido de que este es el medio por el cual se da a conocer, pero eso no quiere decir que le impida al pensamiento crear nuevos términos que le faciliten el expresarse lo más cercano posible a su pensar; “el pensamiento no es prisionero de la palabra. Supera a la palabra por todas partes. La precede iluminando a las cosas y procurando expresar su significado exacto mediante el concepto y la palabra”<sup>21</sup>.

Pero, esta palabra no es sólo la enunciación del pensamiento, es la manifestación de todo cuanto comprendemos y nos representamos del mundo y de nuestra relación con los otros, es la palabra el lugar de la trascendencia del otro, posición en la que ese otro se muestra y rebela ante nosotros su existencia. “la palabra no es sólo develamiento del mundo y de las cosas; es también esencialmente revelación de la persona. En la palabra es el otro personalmente el que se anuncia y se expresa, manifestando y comunicando su propia riqueza, su misterio, su gozo y esperanza, la inconfundible novedad de su existencia.”<sup>22</sup>

La palabra no es sólo develamiento del mundo y de las cosas; es también *esencialmente revelación de la persona*. Es el otro personalmente el que se anuncia y se expresa, manifestando y comunicando *su propia riqueza, su misterio, su gozo y esperanza*, la inconfundible novedad de su existencia.

¿La palabra es esencialmente la revelación de la persona? ¿Su propia riqueza, su misterio, su gozo y esperanza?

Evidentemente el lenguaje y la cultura son los elementos meramente humanos, sin embargo no son lo único que hace al hombre exclusivo; el lenguaje es el medio por el cual se manifiesta el pensar del hombre y el medio por el cual se revela su existir en el mundo.

---

<sup>20</sup>Gevaert, J. Op. Cit. Pp. 51

<sup>21</sup>Gevaert, J. Op. Cit. Pp. 51

<sup>22</sup>Gevaert, J. Op. Cit. Pp. 51

Malishev, propone un principio esencial en el hombre, que según él, es ajeno y opuesto a toda vida en general, en el sentido de una evolución natural de vida, propone a este principio como base fundamental de las cosas. Este principio, a su parecer, ya había sido expuesto por los griegos y le denominaron *razón*, sin embargo, no era del todo representativo ya que dejaba de lado aquellos elementos que él retoma como esenciales, a saber la bondad, el amor, el arrepentimiento, entre otros. Él lo expresa de la siguiente manera: “Nosotros preferimos emplear, para designar esta X, un palabra más comprensiva, una palabra que comprende el concepto de la razón, pero que, junto al pensar ideas comprende también una determinada especie de intuición, la intuición de los fenómenos primarios o esenciales, y además una determinada clase de actos emocionales y volitivos que aun hemos da caracterizar: por ejemplo, la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, etc. Esa palabra es el *espíritu*.”<sup>23</sup>

De repente surge ante nosotros, no sólo un mundo racional, sino conjunto a este el de las emociones. ¿Es entonces el ser del hombre un conglomerado de razonamiento y emociones? ¿La exclusividad del hombre se encuentra sustentada en la capacidad de expresar por medio del lenguaje su razonamiento con respecto a las cosas, el mundo que lo rodea y su relación emocional con los otros?

El problema del ser y el significado del hombre, según dicho autor, se encuentran en gran medida ocasionados por las dificultades y vicisitudes de su relación con los demás.

“Los problemas antropológicos tiene un elemento comunitario y social. Nacen específicamente en el espacio de los vínculos que nos unen con los demás hombres en el mundo: en el trabajo, en el dolor, en el gozo del amor y de la amistad, en la muerte del ser querido, en los conflictos que dividen a los hombres y en la esperanza que los une. El mismo sentido de la existencia, y la posibilidad de realizar una auténtica libertad parecen depender en amplia medida de los demás. La frustración de estas relaciones parece conducir por tanto casi inevitablemente a suscitar el problema del ser y del significado del hombre.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Malishev, M. (2003). “El hombre un ser multifacético”. La posición singular del hombre en el mundo. México. UAEM. Pp. 34

<sup>24</sup> Gevaert, J. (2001). “El problema del hombre”. El problema antropológico. Salamanca, Madrid. Sígueme. Pp. 19

Se reconoce que el hombre constituye un núcleo, en el cual, el ser con y para los demás es parte del existir como humano; lo que sugiere que éste nunca se encuentra solo, es decir, que su existencia personal se encuentra ligada a los demás, en comunión con estos. Dice: “La idea de co-existencia incluye también que la existencia se desarrolla y se realiza junto con otros en el mundo, y que el sentido mismo de la existencia esta ligado a la llamada del otro que quiere ser alguien delante de mi, o que me invita a ser alguien delante de él, en el amor y en la construcción de un mundo más humano.”<sup>25</sup>

Especulemos con respecto a lo expuesta hasta este momento; es el ser humano, un ser dotado de ciertas virtudes que le permiten su exclusividad en el mundo; estas cualidades se refieren a la facultad de pensar, razonar e interactuar con y sobre su entorno, de si mismo, el universo y los semejantes. Ahora bien estas facultades que le permiten conocerse y conocer también el permiten socializar y crear y con ello el surgimiento del lenguaje y la cultura. Con el lenguaje el hombre es capaz de manifestar su pensamiento, sin embargo, al parecer no es lo único que se manifiesta, con la relación con los otros me hacen presentes ciertas sensaciones a las cuales se les denomino emociones y que al parecer también forman parte del hombre; las cuales fueron ocupando vital importancia para la comprensión y lidiar del hombre.

Así el hombre para dar cuenta de su exclusividad, tiene que recurrir a su experiencia, la cual le permite vislumbrar su posición dentro de su realidad, en relación con las cosas y el trato con los hombres que influyen en él y se encuentra en constante relación. Es así que nuestra exclusividad se encuentra referida al mundo, tanto al mundo de las cosas y los objetos como, ante todo y sobre todo, al mundo humano personal.

Para hablar de lo meramente humano, tendría que plantearse a partir del establecimiento de la cultura, el lenguaje y las relaciones interpersonales dentro de un grupo social, lo cual representaría nuestra particularidad como especie y nuestra individualidad como seres humanos.

Para Coreth, estos elementos son trascendentales a la esencialidad humana:

---

<sup>25</sup> Gavaert, J. Op. Cit. Pp. 46

“Solo el hombre esta abiertamente orientado hacia el entorno humano. De su comunidad surge el individuo y en ella crece de forma humana, aprende el lenguaje de esta comunidad, adopta sus costumbres y participa de su espíritu y cultura. Todo esto marca de forma decisiva a la existencia humana individual, que está por ende ligada a todo ello y condicionada por ese mundo, y tanto más cuanto mayor es el grado de cultura y civilización.”<sup>26</sup>

Es así, que todo cuanto conocemos en el mundo y del mundo, se encuentra dado por el hombre, configurando y otorgándole un nuevo sentido. “Por su propia naturaleza el hombre es un ser cultural. Y ha de transformar su mundo hasta hacer de él un mundo de cultura. Solo así podrá convertirse en el espacio vital humano.”<sup>27</sup>

Recapitulemos.

En los postulados expuestos por Coreth, la esencia del hombre constituye una problemática más allá de una simple definición, ya que si se pretende ubicar la esencia del hombre con base a una definición, se estaría realizando una caracterización de lo que es el hombre; y un listado de características puede ser dado desde diferentes posturas. Así, da cuenta desde lo que la palabra *esencia* significa; la esencia pretende dar cuenta de lo que algo es, es decir, el ser así. Sin embargo, menciona que esto abarca todas las propiedades contingentes y secundarias, individuales y cambiantes de una cosa. Postulado una amplísima descripción, si se pretende definir la esencia del hombre, de las formas de manifestación y desarrollo; pero ni aun así se alcanza aquello que hace el ser del hombre. Parte de la definición filosófica de esencia, “esencia es aquello *por lo que* algo es lo que es”<sup>28</sup> y parte de ello para dar cuenta de la constitución ontológica del hombre.

Lo exclusivamente humano se encuentra dado, con base a dicho autor, en la autorrealización y el desarrollo de su propia esencia en libertad. Llevándonos al Campo de la individualidad, es decir, al crecimiento, cambio y acción del individuo; pero esto referido al cambio y marcha de la humanidad en la historia. Así, muestra una realización pluridimensional en la individualidad del ser humano. Dice: “la esencia sólo alcanza su

---

<sup>26</sup> Coreth, E. (1982). “El problema del hombre”. La relación del hombre con el mundo. Barcelona. Herder. Pp.84

<sup>27</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 85

<sup>28</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 183

desarrollo en la propia conciencia, con la puesta en juego de la propia libertad, en la realización de las posibilidades humanas, en el despliegue espiritual-ético, en las realizaciones histórico-culturales. Sólo así se evidencia lo que realmente significa ser hombre. Pero demuestra, además, que no es posible entender estáticamente la esencia del hombre como estructura mínima, sino que es necesario entenderla además dinámicamente como el principio de una realización y desarrollo conforme a la esencia propia. Así pues lo que constituye al hombre como tal en su radical entidad ontológica es al mismo tiempo un principio de auto desarrollo activo.”<sup>29</sup>

Así, tenemos, el elemento esencial como indefinible, ya que éste sólo puede darse a conocer mediante la manifestación y desarrollo histórico del hombre en vida, y esa realización acontece en la historia sin que llegue jamás a una culminación definitiva.

“El elemento histórico no puede diluirse en una esencia suprahistórica y pura del hombre. Ya la afirmación de que el hombre es un ser histórico afecta a algo que se mantiene a través de los cambios históricos, independientemente del hecho y grado de conciencia que los hombres han tenido de su historicidad en las diversas épocas y culturas. Supone que el hombre de todos los tiempos ha tenido conciencia y conocimiento de que era un ser corporal, viviente en el espacio y el tiempo, y que se ha desarrollado configurando su propio mundo con una voluntad y una actuación libres. Pero hay que analizar ese conjunto de realidades para saber que es lo que constituye primordialmente la esencia del hombre como tal.”<sup>30</sup>

A mi parecer, Coreth es tajante, no se puede pensar en *la esencia del Hombre*, de los hombres, ante el acontecer histórico, el afirmar que el hombre es un ser histórico a afectado a través de la historia, en el sentido de que el hombre es consciente y tiene el conocimiento de ser un ser corporal y por ende mortal, asumiendo tiempo y espacio, y que puede crear y modificar su mundo a voluntad y una actuación libre. “Pero”, Coreth menciona que, *hay que analizar este conjunto de realidades para saber que es lo que constituye primordialmente la esencia del hombre*. Analizar como afecta la historia, la historia de su cultura y el lenguaje al hombre; analizar como repercute el hecho de ser un ser corporal, es decir, asumir su propia muerte y la de otros; analizar el que el hombre se asume creador y modificador de su mundo; eso nos mostrará la esencia del ser humano, de *lo que es ser humano*. Según interprete de este autor.

---

<sup>29</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 184

<sup>30</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 184

Sin embargo, considero que no lo hace, no se detiene a analizar a ese ser individual, que va desarrollando y creando su esencia; se sale por la tangente y se enreda en un asunto del espíritu y del alma. Y esto se puede apreciar en una cita extensa del autor:

“Se trata de la constitución ontológica del hombre. Los modos de manifestación y actuación del hombre tienen que apoyarse en su fundamento íntimo y entenderse desde allí. ¿Qué significa esto y como es posible? A esto se añade una reflexión más general: en las experiencias externas captamos cosas de la naturaleza y de la cultura como formas de sentido que entendemos como aquello que son. Las cosas y especialmente los seres vivos, revelan su peculiar forma de ser sobre todo en su modo específico de obrar. Cuando después de hablar de un principio vital, al que corresponde una forma esencial propia en la actuación del viviente, no se está aludiendo ciertamente a una cosa misteriosa, sino a un puro principio metafísico, no de carácter objetivado y material, pero que es preciso suponer como fundamento interno –en sí mismo– no se puede entender ni definir más que como aquello que constituye el necesario fundamento explicativo del acontecer real que es la vida. En una palabra, sólo se le puede entender en su función real dentro del ente y sólo desde ahí se le puede definir. Algo parecido ocurre en la cuestión acerca de la esencia del hombre. La diferencia esencial está en que aquí se trata de nuestra propia realización consciente, que nosotros mismos instituímos y experimentamos. Si desde esa autorrealización volvemos a preguntarnos por la constitución esencial del hombre, la cuestión metafísica general acerca del fundamento interno se convierte aquí en una cuestión trascendental, a saber; en el fundamento apriorístico de nuestra propia realización consciente y libre de la existencia humana. La consecuencia de esto es que sólo podemos hablar acerca del mismo más que de una forma puramente trascendental. Lo cual se aplica de por sí a una *facultad*, como la inteligencia o la voluntad del hombre.”<sup>31</sup>

Entiendo que la constitución ontológica del hombre, su esencia, sólo puede entenderse a partir de su funcionamiento real dentro de sí como ser viviente y únicamente desde allí se le puede definir, sin embargo, el hombre no sólo es un ser viviente, el hombre es un ser viviente y dotado de raciocinio; lo que implicaría, el reconocimiento de ese elemento metafísico para nuestra autorrealización.

Sigamos con Coreth:

“Nos experimentamos a nosotros mismos en actos conscientes que calificamos de actos espirituales por cuanto trascienden la esfera del ser material y se desarrollan en un horizonte esencialmente ilimitado. De ahí que sólo se pueda hablar de ellos en el sentido de una condición trascendental. La realidad a que aludimos no puede en modo alguno definirse en su esencia más que de aquello en cuyo fundamento es y a través de lo cual debe explicarse. Es un principio metafísico, que no existe de un modo

---

<sup>31</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 185

independiente y objetivado, si no sólo como principio constitutivo interno del acontecer consciente.”<sup>32</sup>

¿Por qué este autor decide dar una salida tan simple a la problemática del análisis de los elementos que podrían darnos la respuesta a lo ontológico o esencial del hombre? ¿Por qué insiste en una explicación que parte del ser en tanto tal y que surge dependiente pero subjetivamente como principio interno del acontecer conciente y da una salida etérea\*\*\*? Definitivamente no podremos dar respuesta a estas preguntas sin embargo, considero que se puede rescatar la idea de dar cuenta de lo esencialmente humano a partir del análisis de ese principio constitutivo en el acontecer conciente; cabe mencionar, que en nuestra opinión trataremos el acontecer conciente con cierto cuidado, tal vez, sería prudente hablar del acontecer de las experiencias de vida. En el siguiente capítulo retomare esta aseveración.

Por otra parte, Coreth, va más allá del acto espiritual, dice: “Lo mismo cabe decir cuando todo el ser humano, su vida y procesos conscientes se reducen a un principio interno, que condiciona la unidad y totalidad del hombre y que llamamos *alma*”<sup>33</sup>

Me parece pertinente, que nos detengamos en este punto un momento; de entrada quisiera mencionar que el autor hace referencia a la noción de alma en Aristóteles, es decir, esta idea de unidad y totalidad en la que el hombre es uno en cuerpo y raciocinio (alma); pero recordemos que en Aristóteles la noción de inconsciente (desde el punto de vista del psicoanalítico) no existe, pero en Coreth si, y considero que este elemento podría llevarnos por un camino distinto de la noción de alma y espíritu. El autor menciona que los actos conscientes son actos espirituales por su trascendencia a lo material, es decir, que todo acto humano trasciende al objeto sin encontrar límite alguno; por ejemplo, el acto de matar. Pero para que el hombre actúe se requiere de procesos conscientes y el acontecer de su vida; la conjunción de estos elementos (vida, actuar, conciente) son a lo que Coreth se refiere cuando habla del alma.

En mi opinión, Coreth, deja por completo de lado el análisis. Nos dice que el hombre a lo largo de los tiempos ha tenido *conciencia* y *conocimiento* de ser un ser

---

<sup>32</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 186

\*\*\* nos referimos a una explicación vaga, sutil o vaporosa, es decir, insuficiente

<sup>33</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 186

corporal, viviente en el espacio y el tiempo, que se ha desarrollado configurando su propio mundo con voluntad y actuación libres; y menciona que el análisis del conjunto de estos elementos nos permitirán conocer la esencia del hombre; pero, él nos recuerda que como seres naturales vivientes que somos, nuestra esencia sólo puede ser definida desde dentro, en su función real dentro del ente\*\*\*\*, que como seres humanos estamos en condición de reconocer esa esencia, de tener conciencia de ese elemento interno, de instituirlo y experimentarlo. Si el autor concibe qué es el mismo hombre quien instituye ese elemento interno y que lo reconoce y lo experimenta ¿Por qué no se detiene a cuestionarse sobre su experiencia y la de otros con respecto a este elemento? ¿Por qué deja de lado el análisis del conjunto de elementos que podrían dar respuesta a la esencia del hombre (¿soy un ser corporal, temporal y marcado, señalado, influido históricamente)? No sabemos por qué decide dar cuenta de la conjunción de los elementos vida y actuar consiente, en lugar de dar pie a un análisis del conocimiento de esos mismos elementos pero desde dentro, en su función real que *podría* llegar a ser consiente en el ser humano. Al parecer Coreth da por hecho que todo en el ser humano pasa por la conciencia, lo que le lleva a un análisis superficial de lo esencialmente humano.

Pero dejemos a Coreth y veamos que nos aportan los demás autores.

Farre, introduce la esencia del hombre en un proceso; en un proceso que le ha llevado a cuestionar su existencia y su ser; un proceso de auto conocimiento, de evolución. Un proceso que a medida que transcurre el tiempo y con ello los avances en extensión, especificidad y comprensión, muestra un saber cada vez más problemático e irresoluto. El autor lo expresa de la siguiente forma:

“Es una excelencia antropológica (la esencia del hombre) que obliga a la mayor seriedad en la autorreflexión, «para poder cerciorarse, dice Buber, por dentro de la totalidad humana». Surge por sí misma, digamos por impulso de la sinceridad en el conocerse, como una dimensión humana. Afecta la problemática a tal extremo que la cuestiona toda; una esencialidad que matiza cada uno de los problemas. Su presencia arranca a una falsa seguridad; impregna interrogativamente toda la antropología. Sin embargo a la postre, muestra que el tembladeral que es la existencia humana se apoya

---

\*\*\*\* Lo que es, existe o puede existir

en una firme radicación y justificación. Es una inquietud diluida, jamás totalmente aclarada, quizá por que no es aclarable.”<sup>34</sup>

La existencia humana, esa esencialidad que se muestra en cada problemática del mismo, es inaclorable, no se puede dar cuenta de forma precisa de ella. “Puesto que el ser ahí el hombre y su mundo no han llegado a un al fin, no puede haber una filosofía acabada, así como no puede haber una anticipación del todo”<sup>35</sup>

Sin embargo, el que no podamos dar cuenta, de lo esencial mente humano, a consecuencia de los cambios y avances en el autoconocimiento humano, no quiere decir, que no se pueda hablar de algo esencial. Por el contrario, nos encontramos ante un elemento que podemos incorporar, para la finalidad de este estudio. Farre dice que la esencia humana surge por si misma, pero en un sentido de presencia, ya que ante la sinceridad del hombre por saber sobre sí, esta se rebela, se presenta como un elemento que esta allí y ante las interrogantes de existencia del hombre; pero se rebela como algo de orden individual y que no puede ser enunciado de forma general ya que este tiende a cambiar conforme al transcurrir del tiempo, aquel que se interroga sobre su esencia se encuentra con ella y con la dificultad de definirla. “¿quiere decir que, en antropología, siempre estaremos en aproximación, nunca en definitiva seguridad? Es el destino del hombre y de todo su saber, hacerse cada vez más problemático, más inseguro, a medida que avance en extensión y comprensión.”<sup>36</sup>

Con dicho autor, nos encontramos con el problema del saber del hombre, con lo complicado que es el hombre y por ende con la dificultad de definir su esencia; ésta se presenta como algo que es propio del hombre pero indefinible, como una dimensión dentro del mismo. Y creemos es correcto en el sentido de que se presenta a partir del cuestionarse sobre ello, de ese hecho de sinceridad por saber acerca de uno mismo, lo que lo convierte en algo particular y que no se puede definir con precisión, pero que sabemos es parte de nosotros. En este punto coincidimos con Farre, lo esencialmente humano se puede presentar como un elemento que se encuentra dentro del hombre, pero que puede pasar

---

<sup>34</sup> Farre, L. (1968). “El hombre y sus problemas”. Proceso hacia el conocimiento del hombre. Madrid. Guadarrama. Pp. 52

<sup>35</sup> Farre, L. Op. Cit. Pp. 53

<sup>36</sup> Farre, L. Op. Cit. Pp. 53

desapercibido, hasta el momento en que el mismo individuo se cuestiona sobre su ser, sobre sí o que algo lo lleve a cuestionarse sobre ello.

Para Malishev, lo esencial mente humano es: “un principio que se opone a toda vida en general; un principio que, como tal, no puede reducirse a la evolución natural de la vida, sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas, o sea, al mismo fundamento de que también la vida es una manifestación parcial.”<sup>37</sup>

El autor, inicia definiendo cierto principio esencial en el hombre, el cual lleva al plano de la razón, intuición, actos emocionales y motivación. Pero antes de pasar al análisis de estos elementos, detengámonos un momento para analizar esta sita. Habla de un principio que se opone a toda vida en general, es decir, que este principio del cual habla, se presenta como algo que impide o entorpece a la vida, pero no en el sentido de estorbar, evitar, truncar su trayecto, sino más bien, con la finalidad de impedir que la vida del hombre se torne como un proceso ininterrumpido e inalterable, como mero proceso biológico; indica que este principio no puede ser reducido a la evolución natural de la vida, lo que muestra que dicho principio esta más allá de una evolución natural y es por ello que menciona la idea de oposición ante la vida; sin embargo éste principio, se encuentra sujeto al fundamento de la vida misma, se muestra como una manifestación parcial, es decir, que surge en el hombre y muere o deja de existir con él.

Hasta este punto estamos de acuerdo con Malishev, creemos que lo meramente humano irrumpe el proceso evolutivo natural de vida, sacando de escena al hombre para ubicarlo en un lugar exclusivo fuera del orden biológico.

Sin embargo, este principio es guiado por un camino un tanto incierto, para éste autor, la razón, intuición, actos emocionales y motivación, se encuentran conglomerado en algo que él llama espíritu y que seria el elemento esencial del hombre. Sin embargo, estos elementos se entrelazan para generar lo que el autor denomina un acto espiritual y su fin, es decir, que este principio elemental llamado espíritu posee una finalidad. Dice: “el acto espiritual, esta ligado esencial mente a una segunda dimensión y grado del acto reflejo.

---

<sup>37</sup> Malishev, M. (2003). “El hombre un ser multifacético”. La antropología filosófica ante los desafíos de nuestro tiempo. México. UAEM. Pp. 34

Tememos justamente este acto y su fin y llamemos al fin de éste «recogimiento en sí mismo» la conciencia que el centro de los actos espirituales tiene de sí mismo o la «conciencia de sí». El recogimiento, la conciencia de sí y la facultad y posibilidad de convertir en objeto la primitiva resistencia al impulso, forman, pues, una sola estructura inquebrantable, que es exclusiva del hombre. Con este tornarse consiente de sí, con esta nueva reflexión y concentración de su existencia que hace posible el espíritu, queda dada a la vez la segunda nota esencial del hombre: el hombre no sólo puede elevar el medio a la dimensión de mundo y hacer de las resistencias objetos, sino que puede también, convertir en objetiva su propia constitución fisiológica y psíquica. Sólo por eso puede también modelar libremente su vida.”<sup>38</sup>

¿Realmente podemos ser conscientes de lo que en esta cita nos propone Malishev? Creemos que es muy aventurado hablar de esa forma con respecto a lo que podemos ser conscientes. Por el momento no pretendemos profundizar en la temática, el tema de lo consiente lo retomaremos en el siguiente capítulo. Con respecto a dicho planteamiento, atenderemos al pensamiento que hace referencia a ese principio esencial del hombre que irrumpe la vida natural y da cabida a la vida del hombre.

Por atraparte, con Basave, asistimos al develamiento del lenguaje como elemento ontológico del hombre. Habíamos mencionado que la razón de ser del cuerpo debe buscarse en el alma, ya que ésta le anima y le organiza desde dentro; sin embargo, cuerpo y alma tienen un fin correlativo, el compuesto humano y dada esta especificidad cuerpo y alma se muestra como unidad.

Ahora bien, lo trascendental en este planteamiento, es que cuerpo y alma subsisten como unidad pero el alma cobra sentido a partir de la existencia del lenguaje. Dice Basave: “El espíritu (o alma) comunica la vida; el cuerpo la recibe y la expresa.”<sup>39</sup> La expresa en acto y principalmente en palabras. “El hombre está destinado a la comunicación y sólo a través de ella se realiza y se posee en forma auténtica.”<sup>40</sup> Es claro que para éste autor el peso del lenguaje trasciende al acontecer mismo del alma.

---

<sup>38</sup> Malishev, M. Op. Cit. Pp. 36

<sup>39</sup> Basave, A. (1957). “Filosofía del hombre”. La persona. México. Fondo de cultura económica. Pp. 63

<sup>40</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 60

En este punto estamos de acuerdo con Basave. “no hay vida anímica sin lenguaje y no hay vida humana sin vida anímica.”<sup>41</sup>

Con el lenguaje surge la vida anímica, sin lenguaje no hay nada, sin la relación del uno con el otro la vida humana deja de ser lo que es. Tenemos entonces que el lenguaje se incorpora como el elemento que da sentido al argumento de los autores anteriores. Ese principio constitutivo en el acontecer consciente, del cual habla Coreth; ese elemento que pasa desapercibido asta el momento en que el individuo se permite cuestionarse sobre sí, del cual habla Farré; y ese algo que irrumpe, que hace un corte en la vida natural, dando cabida a la vida del hombre del cual habla Malishev, se revela a partir del lenguaje, con el lenguaje, surge con el lenguaje. “El hombre *hace* su esencia, no *es* su esencia.”<sup>42</sup> O cabría decir que al hombre se le muestra la esencia de un Otro y éste la hace suya o con base a ella y otras más unifica una propia.

Por su parte, Arregui, nos introduce en un análisis profundo del lenguaje, llevándonos, por medio de este análisis, al campo de lo cultural.

“El lenguaje preexiste a cada uno de los hablantes, es objetivo respecto de cada uno de ellos, se trasmite como un código de sistema social en sistema social. Y no es difícil percatarse que las pautas simbólicas de actuación que guían nuestro proceso de llegar a ser individuos tienen un estatuto similar al de las matemáticas o los números: no pueden comprenderse como *hechos de la conciencia* pues sólo bajo su guía alcanzamos a tener conciencia, nos preexisten y configuran nuestro modo específico de ser humanos, no dependen de nosotros ni de hombre singular alguno, son reales con una realidad distinta de la orgánica o de la psicológica, son perfectamente objetivas, y sin embargo no son un mundo misterioso y distinto.”<sup>43</sup>

Estamos ante un elemento objetivo que trasciende a todo ser humano y que nos guía para llegar a ser individuos; este elemento presenta una realidad distinta a la realidad orgánica y psíquica sin llegar a ser algo misterioso o distinto, es un elemento que se trasmite como un código de sistema social en sistema social. Este elemento es la cultura.

---

<sup>41</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 56

<sup>42</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 65

<sup>43</sup> Arregui, J. (1996). “El congreso nacional de antropología filosófica. Pensar lo humano”. La contribución del análisis del lenguaje a la antropología filosófica. Madrid. Iberoamericana. Pp. 30-31

“La cultura no es una entidad ni física, ni psíquica, ni espiritual, sino el universo simbólico dentro del cual unas acciones reales y concretas adquieren un significado objetivo y público.”<sup>44</sup>

¿Es entonces el análisis del lenguaje, el que devela la cultura y la posibilidad de un elemento objetivo para la explicación de lo esencialmente humano? No lo sabemos. Sin embargo el hecho de que la cultura se muestre a partir del análisis del lenguaje, nos muestra la trascendencia de dicho elemento para la constitución de aquello que podríamos llegar a definir como lo meramente humano.

Coincidimos en que el lenguaje y la cultura es algo que preexiste a todo ser humano y que es este la guía para la individuación de cada sujeto.

Tenemos, entonces, que lo esencialmente humano es un principio constitutivo en el acontecer consciente, es decir, que se constituye a partir de las experiencias del individuo, pero que es un elemento que pasa desapercibido hasta el momento en que el individuo se permite cuestionarse sobre sí o algo lo lleva a cuestionarse sobre ello; y que este principio irrumpe, hace un corte en la vida natural, dando cabida a la vida del hombre; dicho principio se revela a partir del lenguaje o con el lenguaje y surge con él y la cultura como guías.

¿El psicoanálisis puede dar cuenta de este principio a partir de dichos elementos? Y si es así ¿Es entonces el psicoanálisis el estudio de lo meramente humano?

Partiremos a dar respuesta a estas preguntas en el siguiente capítulo.

---

<sup>44</sup> Arregui, J. Op. Cit. Pp. 31

## CAPÍTULO 2

### **La esencialidad del ser humano en psicoanálisis.**

A partir de los postulados antropológicos nos encontramos en condición de establecer que lo meramente humano se encuentra constituido por un principio que organiza el acontecer consciente, a partir de la experiencia de vida, es decir, que el infans por medio de su relación con el entorno se inserta en un orden que le permite ir dando cuenta de aquello con lo cual se encuentra interactuando. Ahora bien, este elemento, este principio que da orden, que estructura, que da forma, es un principio que pasa desapercibido que se encuentra en el individuo pero que el no tiene conocimiento de el, sino hasta el momento que se cuestiona sobre si. Es sólo hasta ese momento en que el individuo puede comenzar a dar cuenta de su esencialidad. Sin embargo, dicho principio no podría emerger sin el lenguaje y la cultura, es por ello que sólo se sabe de el a partir de que el individuo este en posición de reconocerse parlante e inmerso en su cultura.

¿Es este el principio constitutivo del sujeto de análisis? ¿Cuándo Freud se refiere al inconsciente esta haciendo referencia a este principio?

Freud en sus primeros estudios con Breuer, se percató de que en sus pacientes histéricas se presenta algo que invadió de tal forma que en consecuencia irrumpe un trauma psíquico; dicho de otro modo, sus pacientes, por medio de la técnica hipnótica, develaban vivencias donde el afecto producido, por dicha vivencia, no era descargado por vías psíquicas normales; es así que la técnica hipnótica se mostraba inapropiada ya que el efecto de su cura era temporal e ineficiente en algunos casos.

Tal técnica no es desechada por Freud, sino hasta el momento en que se percató que el acceso a dichas vivencias le era negado al paciente, es decir, que las pacientes durante la hipnosis traían a escena recuerdos que en estado de vigilia les era imposible recordar y que constituían parte esencial para la cura de su enfermedad.

“El simple examen del enfermo no basta, por penetrante que sea, para descubrirnos tal punto de partida; resultado negativo, debido en parte a tratarse muchas veces a sucesos que al enfermo desagrada recordar; pero, sobre todo, que el sujeto no recuerda

realmente lo buscado, e incluso ni sospecha siquiera la conexión causal del proceso motivador con el fenómeno patológico.”<sup>45</sup>

Pero ¿cual es la relación existente de la irrupción del recuerdo como generadora de la histeria y lo esencialmente humano? Si bien es cierto que los antropólogos anteriormente citados, no precisan lo que es lo esencialmente humano y por el contrario parece haber un gran debate con relación a este punto, también es cierto que los postulados que se presentaron intentan precisar elementos que involucren a todos los seres humanos, mas no sólo a un sector de estos como en el caso de los enfermos de histeria.

Freud a partir de sus investigaciones sobre la histeria no se encuentra con elementos que corresponde únicamente a la histeria. Se encuentra con una serie de elementos que corresponden a cualquier persona. Expresa: “Cualquier afecto que provoque los efectos penosos del miedo, la angustia, la vergüenza o el dolor psíquico puede actuar como tal trauma.”<sup>46</sup> Es decir, que cualquier persona puede encontrarse o sucumbir ante un ataque histérico. Porque, ¿acaso es posible que en la historia de vida de una persona no haya eventos o situaciones que provoquen efectos de miedo, angustia o vergüenza? Creo que no. Y agrega: “Hemos de afirmar más bien que el trauma psíquico, o su recuerdo, actúa a modo de un cuerpo extraño; que continua ejerciendo sobre el organismo una acción eficaz y presente, por mucho tiempo que haya transcurrido de su penetración en él.”<sup>47</sup>

¿Es entonces el recuerdo o ciertos recuerdos son lo que constituyen lo esencialmente humano? No. El recuerdo no es lo esencialmente humano es sólo un elemento que nos permite pensar, que hay elementos que escapan a la conciencia; que existen procesos que se estructuran fuera del campo de lo consciente.

“En la histeria existen grupos de representaciones nacidos en estados hipnoides (estados de conciencia anormal, como consecuencia de la disociación consciente de los recuerdos traumáticos) y excluidos del comercio asociativo con los demás, pero asociables entre si, que representan un rudimento más o menos organizado de una segunda conciencia o de una *condition seconde*, llegamos a una especial concepción del ataque histérico. El síntoma histérico permanente responderá entonces a una extensión de este segundo estado a la inervación somática, regida en cualquier otro momento por

---

<sup>45</sup> Freud, S. (1895). “Estudios sobre la histeria”. El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos. Obras completas de Freud. Tomo I. Madrid. Biblioteca nueva. Pp.41

<sup>46</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 43

<sup>47</sup> Freud, S. Op. Cit, pp. 43

la conciencia normal, y el ataque histérico testimoniará de una superior organización de este segundo estado y significará, siendo aislado, un momento en el que dicha conciencia hipnoide se ha apoderado de toda existencia, o sea una histeria aguda.”<sup>48</sup>

Tenemos entonces, que aquellos recuerdos que no les fue permitido, por la conciencia normal, asociarse, se encuentran formando un segundo orden, al cual Freud en este momento de la teoría llama segunda conciencia, que en un determinado momento será superior al constructo de lo conciente.

“El ataque surge entonces espontáneamente, como suelen también surgir en nosotros los recuerdos; pero puede también ser provocado del mismo modo que, según las leyes de la asociación, nos es dado despertar cualquier recuerdo.”<sup>49</sup>

El ataque histérico irrumpe de forma inesperada como cualquier recuerdo, así, este puede ser provocado vía las leyes de la asociación; es decir, que un evento circunstancial puede evocar al recuerdo y con este el ataque histérico.

Ahora bien, el ataque histérico no es la respuesta sobre lo esencialmente humano; pero nos permite dar cuenta de este segundo estado del cual la conciencia no quiere saber, y digo no quiere saber por que, estos recuerdo que no se les permitió asociarse en lo conciente son experiencias del individuo, es decir, acontecimientos que el individuo vivencio y los cuales podrían guiarnos a los esencialmente humano. “El contenido invariable y esencial de un ataque histérico es el retorno de un estado psíquico que el paciente ya ha vivenciado alguna vez, o sea, en otros términos, es el retorno de un recuerdo.”<sup>50</sup>

Recordemos que Coreth postula que lo esencialmente humano partirá del análisis de los elementos históricos que le permitieron asumirse a un ser corporal, viviente en el espacio y el tiempo, y que se ha desarrollado configurando su propio mundo con una voluntad y una actuación libres. Ahora bien, según este autor, el análisis de estos elementos debe apoyarse en un fundamento íntimo y entenderse desde allí. Menciona que lo esencialmente humano esta dado a partir nuestra propia realización consciente y libre de la existencia humana, que en las experiencias externas captamos cosas de la naturaleza y de la

---

<sup>48</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 48

<sup>49</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 49

<sup>50</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 51

cultura como formas de sentido que entendemos como aquello que son. Es entonces que los elementos de análisis, a saber, asumirse un ser corporal, viviente en el espacio y el tiempo y que se sabe configurador de su propio mundo con una voluntad y una actuación libres; pueden ser entendidos sólo desde el fundamento íntimo del individuo y a partir de su realización consciente y libre de su existencia.

Ahora bien, el asumirse como ser corporal, acaso ¿no implica el hecho de estar dependiente de un cuerpo frágil, decadente y hasta cierto punto mortal; que acaso el asumirse viviente en tiempo y espacio no implica el asumir que uno como individuo vive sólo por cierto tiempo y que su espacio aunque ilimitado suele ser limitado y acaso esto no puede ser motivo de un ataque histérico? ¿Acaso estos no son motivos suficiente para querer olvidar la mortalidad e incapacidad de un cuerpo limitado? Creo que sí, pero indaguemos más en la teoría freudiana.

Freud en su escrito sobre *Una psicología para neurólogos* (1895) muestra un intento por revelar la estructura de este ser invadido por la histeria. Propone un organismo cuantitativo con la finalidad de constituir una psicología como ciencia natural, para lo cual pretende dar cuenta del constructo psíquico a partir de partículas materiales especificables, es decir, sustentara toda la teoría, al menos hasta este momento de sus escritos, en la construcción de redes neuronales y cantidad, es decir, redes neuronales que se interrelacionan a partir de cargas y descargas de cantidad externa y psíquica.

Uno de los planteamientos trascendentales de este autor es el siguiente: “El principio de inercia explica, en primer lugar, la división estructural de las neuronas en dos clases –motrices y sensitivas-, como un dispositivo destinado a contrarrestar la recepción de cantidad por medio de su descarga. El movimiento reflejo se comprende ahora como una forma establecida de efectuar tal descarga.”<sup>51</sup> Nos encontramos ante un proceso sustancial, las neuronas se encargan de descargar la sustancia creada por la irritabilidad de las células así los mecanismos musculares, constituyéndose así la función primaria de los sistemas neuronales. En este punto, Freud, sostiene una segunda función del sistema neuronal. “Es

---

<sup>51</sup> Freud, S. (1950). “Proyecto de una psicología para neurólogos”. *La concepción cuantitativa*. Obras completas de Freud. Tomo I. Madrid. Biblioteca nueva. Pp. 212

este el punto en que puede desarrollarse un función secundaria, pues en los diversos métodos de descarga son preferidos y conservados aquellos que entrañan un cese de la estimulación: fuga del estímulo.”<sup>52</sup>

Entonces la función neuronal conlleva junto a la descarga el cese del estímulo. Esto según Freud sin violar el principio de inercia. Observación que no podrá ser sostenida:

“A medida que aumenta la complejidad interna [del organismo], el sistema neuronal recibe estímulos de los propios elementos somáticos –estímulos endógenos-, que también necesitan ser descargados. Se originan en las células del organismo y dan lugar a las grandes necesidades fisiológicas: hambre, respiración, sexualidad. Con ello, el sistema neuronal se ve obligado a abandonar su primitiva tendencia a la inercia; es decir, al nivel [de tensión] = 0. Debe aprender a tolerar la acumulación de cierta cantidad suficiente para cumplir las demandas de la acción específica. En la forma en que lo hace se traduce, sin embargo, la persistencia de la misma tendencia, modificada en el sentido de mantener, por lo menos la cantidad en el menor nivel posible y de defenderse de todo aumento de la misma; es decir, de mantener constante su nivel de tensión.”<sup>53</sup>

Se agrega un tercer elemento, la regulación del nivel de tensión, así el organismo humano se encuentra constituido por sistemas neuronales encargados de la descarga de cantidad, el cese del estímulo y la regulación del nivel de tensión creada por las necesidades esenciales.

Ahora bien, para dar cuenta de esta llamada psicología para neurólogos desarrolla 21 puntos a lo largo de los cuales pretende dar cuenta de la estructura psicológica del ser humano. Por nuestra cuenta sólo retomaremos aquellos puntos que nos parezcan trascendentales para la finalidad de nuestra tesis.

Así el primer punto, a saber, *la concepción cuantitativa*, quedó explicado dos párrafos atrás, el punto dos, *la teoría de la neurona*, pretende constituir la teoría de la cantidad sobre la interacción entre neuronas, es decir, el tráfico cuantitativo entre neuronas, aunque no siempre estas contendrán dicha cantidad. “Si se combina esta representación de

---

<sup>52</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 212

<sup>53</sup> Freud, S. Op. Cit.

la neurona con la concepción de la teoría de la cantidad, se llega a la noción de una neurona catectizada, llena de determinada cantidad, aunque en otras ocasiones puede estar vacía.”<sup>54</sup>

Adviértase del importantísimo papel que juega la memoria dentro de la teoría de la neurona, no es sólo el trabajo neuronal lo que está en juego; es por medio de las neuronas que se crea toda una estructura psíquica, sin embargo, los cimientos de dicha estructura se encuentran sustentados en las representaciones hiperintensas o mejor dicho en la construcción de la memoria. Como veremos más adelante, la memoria es el núcleo de la estructura psíquica, sin ella la relación del ser humano con el mundo exterior es irrelevante. Por tal motivo que desde este momento tengamos en cuenta la importancia de las representaciones hipertensas como la sustancia portadora de la cantidad a las neuronas impermeables, tal como Freud lo postula en *el proyecto*.

El tercer punto, *las barreras de contacto*, proporciona la posibilidad de tener dos tipos de neuronas, aquellas que dejan pasar cantidad como si no poseyeran barreras de contacto, que dando de esta forma, con el paso de excitaciones, en el mismo estado; en el otro grupo se hacen presentes las barreras de contacto, de modo que difícil o parcialmente dejan pasar cantidad, dando así la posibilidad de representar la memoria. “Así, pues, existen neuronas *permeables* (que no ofrecen resistencia y que nada retiene), destinadas a la percepción, y neuronas *impermeables* (dotadas de resistencia y tentativas de cantidad), que son portadoras de la memoria, y con ello, probablemente, también de los procesos psíquicos en general.”<sup>55</sup>

Hasta este punto atendemos a las formulaciones neuronales a partir de dos grupos; aquellas que no se modifican por el paso de la cantidad y que corresponden a las neuronas perceptivas; el segundo grupo son las encargadas de retener esta cantidad y que en el proceso se encuentran afectadas por ello dando origen a la memoria. Y que es en estas últimas en que recae la mayor parte de los procesos psíquicos.

En el cuarto punto, *el punto de vista biológico*, se determina el funcionamiento de estas neuronas. “El sistema permeable, que está orientado hacia ese mundo exterior, tendrá

---

<sup>54</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 214

<sup>55</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 215

la misión de descargar con la mayor rapidez posible las cantidades que indican sobre las neuronas, pero en cualquier caso estarán siempre sometidas a la influencia de cantidades considerables. Según todos nuestros conocimientos, el sistema de neuronas impermeable está fuera de contacto con el mundo exterior; únicamente recibe cantidades, por un lado, de las propias neuronas permeables, y por el otro de los elementos celulares del interior del cuerpo.”<sup>56</sup> .

En el punto siete, *el problema de la cualidad*, se expone el proceso cuantitativo-neuronal, es decir, los procesos psíquicos como ajenos a la conciencia. Pero la conciencia, según este punto, se sitúa en las neuronas impermeables dando lugar a las cualidades, las cuales son diversas pero que pueden ser diferenciadas en función de la interacción con el mundo exterior; ahora bien, la conciencia se sitúa en las neuronas impermeable, si recordamos anteriormente se expuso que estas neuronas son las portadoras de la memoria, así con la memoria se engendra la conciencia y con ella las cualidades, pero se originan a partir de la institución de la conciencia más no tienen su origen en ella. La conciencia da cuenta de las cualidades, pero estas tienen un origen distinto. “Podría existir un tercer sistema de neuronas –neuronas perceptivas-, que serían excitadas juntamente con las otras en el curso de la percepción, pero no en el de la reproducción, y cuyos estados de excitación darían lugar a las distintas cualidades, o sea, que serían las sensaciones conscientes.”<sup>57</sup>

Estas cualidades o sensaciones conscientes, no reciben cantidades, por el contrario asumen un periodo de excitación, con un mínimo de cantidad, constituyendo de esta forma el fundamento de la conciencia. Ahora bien todo este proceso se encuentra dado a través de los sentidos, ya que estos no sólo funcionan como pantallas de cantidad si no también a modo de filtro, permitiendo el paso exclusivamente a procesos con períodos determinados. Así estas modificaciones pasan de las neuronas permeables a las impermeables y hacia las perceptivas; para engendrar allí, donde están casi desprovistas de cantidad, sensaciones conscientes de cualidad.

---

<sup>56</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 219

<sup>57</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 222

Hasta este punto, Freud ha mostrado una relación de causa-efecto en la construcción psíquica del ser humano; mediante la teoría de la neurona y la cantidad, se muestra como el pequeño se va estructurando a partir de su relación con el exterior, de su interacción con los objetos.

En el punto once, *la vivencia de satisfacción*, Freud pone en juego la relación del pequeño con el exterior y principalmente con su semejante. “El organismo humano es, en un principio, incapaz de llevar a cabo esta acción específica (las necesidades fisiológicas), realizándola por medio de la *asistencia ajena*, al llamar la atención de una persona experimentada sobre el estado en que se encuentra el niño, mediante la conducción de la descarga por la vía de la alteración interna [por ejemplo el llanto]. Esta vía de descarga adquiere así la importantísima función secundaria de la comprensión [comunicación con el prójimo], y la indefensión original del ser humano conviértase así en la fuente primordial de todas las motivaciones morales.”<sup>58</sup>

Bien, la vivencia de satisfacción permite la comunicación con el prójimo y la indefensión original en la fuente primordial de todas las motivaciones. Debido a que pretende dar cuenta de todos estos procesos vía la teoría neuronal, no se detiene a reflexionar de forma ardua, lo que vendría a constituir la primera relación de afecto del pequeño humano. Sin embargo, si nos muestra que en esta vivencia de satisfacción ha ocurrido algo en el interior de este organismo; “La totalidad de este proceso representa entonces una vivencia de satisfacción, que tiene las más decisivas consecuencias para el desarrollo funcional del individuo.”<sup>59</sup> Recordemos que se había mencionado la importancia de las representaciones hiperintensivas, las cuales surgen a partir de estas vivencias de satisfacción.

Ahora bien, creo que es en este punto en que se juega gran parte de la esencialidad del ser humano, debido a que es este el momento en que el infante puede ser o no trascendido por algo más que un simple paso de sustancias entre neuronas.

---

<sup>58</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 229

<sup>59</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 230

Es preciso asumir que la relación del infans con el semejante da lugar a un sin fin de procesos al interior del organismo y que le permiten a este *ser* representarse fuera del orden biológico, es decir, ser algo más que un simple proceso natural.

Freud, es más claro, cuando habla sobre las pulsiones y sus destinos. Desprende de la fisiología el concepto de estímulo y el esquema del reflejo, de acuerdo con el cual un estímulo externo que ha sido percibido por el individuo, es revocado mediante una acción acorde a dicho estímulo. Es decir, que hay estímulos exteriores que generan respuestas en el organismo, como un movimiento súbito del cuerpo ante un sonido inesperado, por el contrario los originados por las necesidades fisiológicas, es decir, la sequedad en la garganta o acidez en las mucosas estomacales al sentir sed o apetito, son entendidos como estímulos pulsionales. Estos estímulos pueden ser diferenciados de los estímulos pulsionales, debido a que los primeros, lo estímulos externos, operan de un sólo golpe, desechándolos fácilmente, mediante la operación adecuada, por medio del desahogo motriz. Así por el contrario, según el postulado Freudiano, los estímulos pulsión no actúan como una fuerza de choque momentánea, sino como una fuerza constante; dado que esta no ataca desde fuera sino desde el interior del propio organismo, no es suficiente la ejecución de acciones, es así que este estímulo pulsional interno se manifiesta a modo de necesidad y la única forma de que cese es por medio de su satisfacción. Es decir, la sensación de hambre sólo puede ser omitida mediante la ingesta de alimento, pero posteriormente esta sensación se hará presente, al igual que la de la sed o la expulsión de las heces u orina. “Imaginemos un ser vivo casi por completo inerte, no orientado todavía en el mundo, que captura estímulos en su sustancia nerviosa. Este ser muy pronto se halla en condiciones de establecer un primer distingo y de adquirir una primera orientación. Por una parte, registra estímulos de los que puede sustraerse mediante una acción muscular (huida), y a estos los imputa a un mundo exterior; pero, por otra parte, registra otros estímulos frente a los cuales una acción así resulta inútil, pues conservan su carácter de esfuerzo constante; estos estímulos son la marca de un mundo interno, el testimonio de unas necesidades pulsionales.

La sustancia percipiente del ser vivo habrá adquirido así, en la eficacia de su actividad muscular, un asidero para separar un afuera de un adentro.”<sup>60</sup>

Sin embargo, en ese mundo interno, no sólo se manifiestan las necesidades fisiológicas, hay otras, otras que generan estímulos y que por supuesto también tienen que ser descargadas. Estas son las pulsiones. “Primero hallamos la esencia de la pulsión en sus caracteres principales, a saber, su proveniencia de fuentes de estímulo situadas en el interior del organismo y su emergencia como fuerza constante, y de ahí derivamos uno de sus ulteriores caracteres, que es su incoercibilidad por acciones de huida.” La pulsión tiene su origen en las necesidades fisiológicas, en ellas surge como fuerza constante y no puede ser suprimida por acciones de huida. Creo que Freud intenta mostrar una fuente, llamada pulsión, que se ha originado en el desarrollo de la satisfacción de las necesidades fisiológicas; hay algo más que se inserta en el momento de la satisfacción de estas necesidades y se encuentra en relación con aquel encargado del cuidado del infans.

Pero hasta este momento lo expuesto por Freud no es claro, pareciera que al referirse a las pulsiones lo hace en el sentido de la satisfacción de las necesidades fisiológicas. Sin embargo, ha medida que avanzamos en el artículo de las pulsiones, la diferencia entre pulsión y necesidad fisiológica se hace más clara. “Los estímulos externos plantean una única tarea, la de sustraerse de ellos, y esto acontece mediante movimientos musculares de los que por ultimo uno alcanza la meta y después, por ser el adecuado al fin, se convierte en disposición heredada.”<sup>61</sup> Las necesidades fisiológicas quedan insertas en este orden, en el de los estímulos externos, ya que la única finalidad de estos, apegándonos al orden biológico, es el de descargar su cantidad, es decir, la necesidad como tal insiste sobre el alimento, genera un aumento de la insatisfacción (recordemos que en el proyecto Freud atiende al funcionamiento del aparato psíquico a partir del principio de constancia; un mínimo constante de cantidad, el aumento de esta generadora de displacer y su descarga como placer) el organismo genera una serie de movimientos y sonidos hasta que es satisfecha la demanda, así podemos observar que cada que el infans tiene hambre se remite ha este proceso convirtiéndose en una disposición heredada.

---

<sup>60</sup> Freud, S. (1915). “pulsiones y destinos de pulsión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Buenos Aires. Amorrortu. Pp. 114-115

<sup>61</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 116

Ahora bien, la diferencia con este infans y un animal cualquiera, es que el infans, no siempre le satisface la ingesta del alimento, en ocasiones se requiere de otra cosa para que se produzca la descarga y con ella el placer. Explica: “Las pulsiones mismas al menos en parte son decantaciones de la acción de estímulos que en el curso de la filogénesis influyeron sobre la sustancia viva, modificándola.”<sup>62</sup>

La pulsión se inserta en la acción de este estímulo, en el curso del desarrollo evolutivo de los estímulos, modificando la sustancia viva. Freud inserta en el curso de los estímulos un elemento que tiene por conexión el esfuerzo, su meta, un objeto y su fuente. No es un elemento cualquiera, es el elemento que modifica la sustancia viva. Veamos que nos dice Freud de esto.

“Por *esfuerzo* de una pulsión se entiende su factor motor, la suma de fuerza o la medida de la exigencia de trabajo que ella representa.” La pulsión, esa energía que nos dispara del orden biológico, se presenta como *una fuerza* impulsora *qué* orienta al organismo humano *hacia* una meta. “La *meta* de una pulsión es en todos los casos la satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión. Pero si bien es cierto que esta meta última permanece invariable para toda pulsión, los caminos que llevan a ella pueden ser diversos, de suerte que para una pulsión se presenten múltiples metas más próximas o intermediarias, que se combinan entre sí o se permutan unas por otras. Cabe suponer que también con tales procesos va asociada una satisfacción parcial.” Sin embargo, esa energía que orienta al organismo, que lo impulsa, no tiene claro o mejor dicho no identifica la finalidad; su meta no es clara, así surgen o mejor dicho se confunden los caminos al cumplimiento de la satisfacción y se presentan cumplimientos parciales de la meta. “El *objeto* de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable de la pulsión; no está enlazado originalmente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción.” Ahora bien si los caminos son confusos en consecuencia el objeto sobre el cual la meta se orienta es inadecuado se presenta a modo de comodín surge un objeto y otro y otro y otro... mientras la meta siga indefinida o mejor dicho incierta. “Por *fuerza* de la pulsión se entiende aquel proceso somático, interior a un órgano o a una parte del cuerpo

---

<sup>62</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 116

cuyo estímulo es representado en la vida anímica por la pulsión.”<sup>63</sup> Por fuente no podría concebirse otro objeto si no el cuerpo; por que es en el cuerpo donde surge la pulsión, pero no sólo es en el cuerpo del infans sino en la relación de su cuerpo con el cuerpo del otro, es así que la fuente tiene que ser el cuerpo y la meta orientada al otro, al otro en el exterior dando la posibilidad de que cualquier cosa surja como el objeto de la meta.

Es la pulsión el elemento que sale fuera de todo orden, sin restricción ni fronteras. Su factor de *esforzó* le lleva sin limite ni cordura en busca de su *meta*, a saber, la satisfacción por medio de la cancelación del estímulo en su fuente, sin embargo esta meta parece inalcanzable, no es como la experiencia del hambre, ni la de las eses, que pueden ser satisfechas con el alimento o el acto de defecar; ahora bien, la *meta* es sólo una, sí, pero pareciera que no se sabe de que se trata, se muestran múltiples caminos así como múltiples los anzuelos que surgen en el camino a dicha meta, estos proveen de satisfacción pero sólo es momentánea, mientras que se percata de que eso no es y a esta ambivalencia se agrega su *fuerza*, por que la meta esta orientada a la cancelación del estímulo en la *fuerza* y dicha *fuerza* se encuentra entramada en la relación del estímulo con el cuerpo, es decir, que en la satisfacción de la necesidad orgánica, algo del cuerpo se fusiona con la correlación externa dando origen a la pulsión como representante ante lo psíquico de “algo” que tiene que ser satisfecho. Es así que la cancelación de ese “algo” que surgió junto a la necesidad, se dará en o por medio de un objeto y dicho objeto podría ser cualquiera o lo que sea.

La pulsión es un elemento complejo, difícil de cancelar y que tiene estrecha relación con el exterior. ¿Podría ser la pulsión lo esencialmente humano?

Si atendemos a los postulados de Coreth, la pulsión podría ocupar el lugar, de ese elemento interno del ser humano que instituye y experimenta. Ahora bien, la pulsión es algo que se instituye a partir de la relación del infans con los objetos del exterior; recordemos que dicho autor menciona que como seres naturales vivientes que somos, nuestra esencia sólo puede ser definida desde dentro, en su función real dentro del ente, que como seres humanos estamos en condición de reconocer esa esencia, de tener conciencia de ese elemento interno, de instituirlo y experimentarlo. La pulsión, tal vez se pueda

---

<sup>63</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp.118

experimentar, no como tal, por medio de sus representaciones, sin embargo el hecho de tener conciencia de la pulsión como elemento interno, de instituirlo... eso de instituirlo de forma consciente, no creo que sea posible, no por lo menos desde el Psicoanálisis, podría haber cabida para el hecho de llegar a dar cuenta de ello, en análisis, pero ¿ir más allá? El infans no es consciente de este proceso, del proceso pulsional, el sabe que hay *algo más* que la satisfacción de sus necesidades fisiológicas y se toma de ello; es a partir de esa experiencia que comienza a crear toda una serie de circunstancias que le permitan repetir ese *algo más* que se presentó al momento de ser alimentado (si nos enfocamos al acto de alimentación).

Coreth acierta en algo; lo esencialmente humano es un proceso interno y real. No podemos dudar que la pulsión es algo interno del ser humano que le permite representarse el mundo de cierta forma.

Hasta aquí, sin lugar a dudas, la pulsión es lo esencial del ser humano. Pero el resto de los autores retomados postulan distintas formas de identificar lo esencialmente humano ¿también la pulsión puede dar cuenta de ello?

Para Farre, la esencialidad humana, es una dimensión dentro del ser difícil de comprender, es compleja, oscura, de difícil comprensión. Sin embargo, se puede acceder, en cierta forma a ella por el auto conocimiento. Señala: “Es una inquietud diluida, jamás totalmente aclarada, quizá por que no es aclarable.”<sup>64</sup>

Este autor, no se aventura a precisar la esencialidad humana, para él dicha esencia representa una inquietud infinita por que el hombre no es estático, es así que podrían pasar cientos de generaciones o por el contrario morir el individuo sin llegar a definir su esencia.

Esta descripción le viene al punto a la pulsión, ésta, no se conoce más que por su representante; Freud al preguntarse sobre ¿qué pulsiones pueden establecerse y cuantas? No da una respuesta concreta, ya que pueden existir pulsiones cual experiencias de vida, sin embargo, él identifica lo que serían las pulsiones primordiales y estas serían sobre las cuales se tendría que centrar el análisis; Farre en sus palabras propone algo parecido,

---

<sup>64</sup> Farre, L. (1968). “El hombre y sus problemas”. Proceso hacia el conocimiento del hombre. Madrid. Guadarrama. Pp. 52

menciona que sólo por el autoconocimiento se puede acceder a lo esencialmente humano, tomando en cuenta que esta esencialidad podría no ser clara e incluso inaccesible. Freud, se encuentra con esa situación, a los individuos de análisis les cuesta mucho trabajo acceder a esas pulsiones primordiales. Y a diferencia del autoconocimiento, en el análisis lo que uno puede llegar a conocer sobre sus pulsiones es a partir de la intervención del analista. Lo que pondría al autoconocimiento dentro de un proceso en el cual el individuo únicamente puede conocerse por intervención y presencia del otro.

Hasta este momento la pulsión continúa presentándose como lo esencial del ser humano.

Con Malishev, el elemento esencial, corresponde a algo que trasciende al proceso natural, y que coloca al ser humano en un jugar distinto al de lo biológico. En esta primera parte, nuestro elemento pulsional responde adecuadamente al presentado por este autor. Sin embargo, con su teoría, se introduce el concepto *conciencia de sí* como articulador entre este elemento trascendental y los actos espirituales; recordemos que los actos espirituales son los que le permiten al ser humano convertir cualquier elemento exterior en objeto. Y en eso estamos de acuerdo, el humano mismo puede ser concebido como objeto por un semejante. Sin embargo, el concepto *conciencia de sí*, desde la perspectiva freudiana no representa el peso que tiene en la antropología. Para Freud es más importante el estado inconsciente, ya que gran parte de las pulsiones se albergan en ese lugar y es desde su posición inconsciente en que gran parte del aparato psíquico comienza a funcionar.

Podemos dar cuenta de ello desde la misma pulsión. Veamos. Para Freud la pulsión constituye el motor de la vida humana, del mundo psíquico. Sin embargo a medida que avanzaba en sus investigaciones se convencía cada vez más de la existencia de una estructura inconsciente, es decir, de procesos que surgían en los seres humanos sin que ellos pudieran dar cuenta de ello. Freud, estaba convencido de una estructura superior a la conciencia, es decir el inconsciente, y la pulsión se convirtió en el medio para demostrar esto. La pulsión representaba gran parte de esos procesos. Pero la situación no es tan simple ¿Cómo una representación de pulsión inconsciente devenía conciente? Y no sólo eso ¿Qué se quiere decir con representante de la pulsión?

Freud en su artículo, “La Represión” (1915), de forma indirecta plantea que la representación es sólo una forma de expresión y/o pensamientos que al relacionarse con la agencia representante de la pulsión, adquieren el destino de lo ya reprimido. Señala: “Pues bien tenemos razones para suponer una *represión primordial*, una primera fase que consiste en que a la agencia representante psíquica de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente. Así se establece una *fijación*; a partir de ese momento la agencia representante en cuestión persiste inmutable y la pulsión sigue ligada a ella. La segunda etapa de la represión, la *represión propiamente dicha*, recae sobre retoños psíquicos de la agencia representante reprimida o sobre unos itinerarios de pensamiento que procedentes de alguna otra parte, han entrado en un vínculo asociativo con ella. A causa de ese vínculo tales, representaciones experimentan el mismo destino que lo reprimido primordial.”<sup>65</sup>

Tenemos entonces que a la *representación* le antecede un *representante* de pulsión, recordemos que en “pulsiones y destinos de pulsión” (1915) Freud define a la pulsión como: “un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma”<sup>66</sup>. Pido que recordemos esto, debido a que, Freud mantiene unida la pulsión al representante; y en el artículo de “la represión” (1915), muestra a la pulsión, “*ligada*”, noción que independiza en cierta forma a la una de la otra. Es así que a la agencia representante psíquica de la pulsión se le deniega la admisión a lo consciente, más no a la pulsión, sin embargo esta tampoco es admitida en lo consciente debido a que se encuentra atada al representante. Pero la agencia representante se va a encontrar fijada, inmutable y ligada la pulsión a ella en lo inconsciente. La representación o representaciones, serán entonces, estratos psíquicos de la agencia representante o pensamientos que se mezclaron con ella.

Suponíamos que la pulsión representaba el elemento de la esencialidad humana y esto sería así, de no ser por dicha agencia representante. La agencia representante constituye un elemento psíquico que proviene del interior del cuerpo al cual se liga la

---

<sup>65</sup> Freud, S. (1915). “La Represión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires. pp. 143

<sup>66</sup> Freud, S. (1915). “Pulsiones y Destinos de Pulsión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Pp 117

pulsión y a este elemento se le deniega el acceso a la consciente, es decir, la pulsión como energía o fuerza de empuje se encuentra en posición de acceder de forma activa a la conciencia, sin embargo, la dificultad se presenta con su meta, ya que ésta es la de satisfacción, por el medio que sea o que se le permita; esto al presentarse la conciencia como dictaminadora. Ante la conciencia no todo puede ser satisfacción o mejor dicho satisfecho; recordemos que la pulsión surgió a partir de la relación del infans con su semejante, así cuando el pequeño fue alimentado, el otro semejante le proveyó de *algo más*, algo más que el simple alimento (llámesele, caricias, palabras, afecto, amor) y en ese instante la pulsión surgió al interior del cuerpo encausándose hacia un objeto sobre el cual su finalidad es la satisfacción. Ahora bien la labor del otro no se remite únicamente a generar la pulsión en el infans sino también a frenarla y en su intento de apaciguarla surge en el niño la conciencia y a su vez un lugar inconsciente del cual la conciencia no quiere saber nada. Es así que la pulsión queda a merced de lo inconsciente, por lo cual, lo esencialmente humano queda en manos del dicho sistema, el cual se encuentra abitado por la agencia representante y sólo sabremos de él por sus representantes.

Señala Freud: “Ahora bien la observación clínica, nos muestra que junto a la representación interviene algo diverso, algo que representa a la pulsión y puede experimentar un destino de represión totalmente diferente del de la representación.”<sup>67</sup> Con esta cita, se hace más claro el hecho de que la representación difiere de la agencia representante. La representación, representa algo de la pulsión, pero su destino puede ser diferente del destino de aquello que representa.

Más adelante en el artículo de “Lo inconsciente” (1915) Freud mencionará que “las representaciones son investiduras, en el fondo, de huellas mnémicas.”<sup>68</sup> Es decir, que las huellas mnémicas que se encuentran en el inconsciente, cubren a la representación de su contenido, haciéndolas representarse en éste.

---

<sup>67</sup> Freud, S. (1915). “La Represión”. Obras completa de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires. Pp. 147

<sup>68</sup> Freud, S. (1915). “Lo Inconsciente”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aire. Pp. 174

Las citas antes mencionadas muestran un material mucho más amplio que lo que he ido aportando, le pido al lector que se oriente, sólo por el hecho, de que intento, dar cuenta de lo que para Freud es una representación.

Tenemos, que la representación, independiente de la agencia representante, pero con contenido pulsional similar, va a representar algo de lo inconsciente; pero ¿Qué es entonces lo inconsciente?

Deforma puntual Freud nos guía hacia esta estancia psíquica llamada inconsciente: “¿De que modo podemos llegar a conocer lo inconsciente? Desde luego lo conocemos sólo como consciente, después de que ha experimentado una transposición o traducción a lo consciente.”<sup>69</sup> Es así como Freud inicia su artículo sobre lo inconsciente, menciona que la experiencia analítica muestra que dicha traducción es posible, siempre que el analizado logre vencer las resistencias, que en su momento impidieron el devenir de ese material llamado inconsciente. Entonces aludimos a una estancia que podría ser incognoscible y en consecuencia la esencialidad humana se estaría presentando bajo el mismo esquema.

Ahora bien, Freud se encuentra en la posición de tener que justificar el uso del término. “Podemos aducir que el supuesto de lo inconsciente es necesario y es legítimo. Es necesario por que los datos de la conciencia, son en alto grado algunos; en sanos y enfermos aparecen a menudo actos psíquicos cuya explicación presupone otros actos de los que, empero, la conciencia no es testigo.”<sup>70</sup> Y continua “una conciencia de la que su propio portador nada sabe es algo diverso de una conciencia ajena, y en general es dudoso que merezca considerarse siquiera una conciencia así. El análisis apunta que los diversos procesos anímicos latentes que discernimos gozan de un alto grado de independencia recíproca, como si no tuvieran conexión alguna entre sí y nada supieran unos de otros. Así también llegamos a saber que una parte de estos procesos latentes poseen caracteres y peculiaridades que nos parecen extraños y aun increíbles, y contrarían directamente las propiedades de la conciencia que nos son familiares. Ello no nos prueba la existencia en nosotros de una conciencia segunda, sino la de actos psíquicos que carecen de

---

<sup>69</sup> Freud, S. (1915). “Lo Inconsciente”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires. Pp. 161

<sup>70</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 163

conciencia”<sup>71</sup>. Con estos argumentos se sustenta la existencia del inconsciente y el uso del término.

Así lo *inconsciente* conforma un espacio en el aparato psíquico que no puede ser determinado anatómicamente. Conformar una región donde quiera que fuese, dentro del aparato psíquico. Explica Freud: “Nuestra tópica psíquica provisionalmente nada tiene que ver con la anatomía; se refiere a regiones del aparato psíquico, donde quiera que estén situadas dentro del cuerpo y no a localidades anatómicas”<sup>72</sup>.

Al referirse al supuesto tópico lo hace en un doble sentido; primero para dar respuesta al devenir de una interpretación inconsciente en consciente, la cual desecha como posibilidad de respuesta y la otra que tal vez sea menos importante es, el ubicar al inconsciente como una región dentro del cuerpo sin ubicación anatómica. Como algo que no se puede ubicar, pero que sabemos que existe.

“Si queremos tomar en serio una tópica de los actos anímicos, tenemos que dirigir nuestro interés a una duda que en este punto asoma. Si un acto psíquico (limitémonos aquí a los que son de la naturaleza de una representación) experimenta la trasposición del sistema *Icc* al sistema *Cc* (*o Prcc*), ¿debemos suponer que a ella se liga una fijación nueva a la manera de una segunda trascripción de la representación correspondiente, la cual entonces puede contenerse también en una nueva localidad psíquica subsistiendo, además, a la trascripción originaria, inconsciente? ¿O más bien debemos creer que la trasposición consciente es un cambio de estado que se cumple en idéntico material y en la misma localidad?”<sup>73</sup>

Observamos el grandioso esfuerzo que Freud hace para mostrarnos el constante lidiar, que muy probablemente tubo que pasar para poder abordar esta estancia que bien podría ser incognoscible. Y continúa más adelante “La primera de las dos posibilidades consideradas, a saber, que la fase consciente de la representación significa una trascripción nueva de ella, situada en otro lugar, es sin duda la más grosera. El segundo supuesto, el de un cambio de estado meramente *funcional*, es el más verosímil de antemano, pero es menos plástico, de manejo más difícil.”<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 166

<sup>72</sup> Freud, S. Op. Cit. Pp. 170

<sup>73</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. Pp. 170

<sup>74</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. Pp. 171

Asistimos a la inauguración de un modo de comprender un concepto, por medio de la construcción de otros. Freud se esfuerza por dar cuenta del inconsciente, vía el consciente y sus resistencias.

Tenemos entonces, que el supuesto tópico, como supuesto de explicación al devenir de una representación inconsciente en consciente, es desechado ya que el suponer una doble transcripción es suponer que la cura de la persona sería hacerle saber el contenido inconsciente de la representación, dejando de lado la censura. Ya Freud había expuesto algo sobre las consecuencias de este supuesto en “Sobre la iniciación del tratamiento” (1913).

Hasta el momento, lo único que ha podido mostrar, es que el inconsciente es algo que existe, que no podemos ubicar y que tampoco podemos dar cuenta de su existencia a partir de un supuesto tópico. Pero ¿Que hay del contenido inconsciente? ¿Son sólo representaciones? Freud se pregunta sobre la existencia de mociones pulsionales, sentimientos o sensaciones de índole inconsciente. Al cuestionarse sobre la existencia de algo más en el inconsciente, se percató, de que lo que se encuentra en juego es la pulsión y que ésta sólo puede ser conocida por la representación que es su representante. Con esto nos dice que el contenido inconsciente es sólo de representaciones y pulsiones, ya que la pulsión aun en lo inconsciente sólo puede ser reconocida por medio de la representación. “Opino en verdad, que la oposición entre consciente e inconsciente carece de toda pertinencia respecto de la pulsión. Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante.” La pulsión sin la representación hiperintensa se reduce a sólo un transitar de sustancias entre neuronas, es por eso que la pulsión sola no puede ser objeto de la conciencia ni del inconsciente. “Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconsciente puede estar representada sino es por la representación. Si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella. Entonces, cada vez que pese a eso hablamos de una moción pulsional reprimida, no es sino por un inofensivo descuido de la expresión. No podemos aludir sino a una moción pulsional cuya agencia representante-representación es inconsciente, pues otra cosa no entra en cuenta.”<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. Pp. 173

Sin embargo el suponer la existencia de mociones pulsionales, sentimientos y sensaciones inconscientes, nos permite comprender los destinos de la represión. En el artículo de “la Represión” (1915) nos menciona que para poder dar cuenta del proceso represivo era necesario saber más sobre lo inconsciente. Por el contrario, en ese artículo mostró un contexto general, planteó que la represión surge a partir de que el destino, que siempre es placentero, de una pulsión se tornase displacentero con respecto a otras exigencias y designios que no son significativos para la pulsión y por tal motivo debía ser mantenida fuera de la conciencia. Es así que la esencia de la represión consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella. “Aprendamos entonces que la satisfacción de la pulsión sometida a la represión sería sin duda posible y siempre placentera en sí misma, pero sería inconciliable con otras exigencias y designios. Por tanto produciría placer en un lugar y displacer en otro. Tenemos así, que la condición para la represión es que el motivo de displacer cobre un poder mayor que el poder de la satisfacción.”<sup>76</sup>

El displacer cobra mayor relevancia que la culminación del fin de la pulsión, es por ello que los representantes de pulsión tienen que ser reprimidos y así deviene ante nosotros la posible causa del por que a la insistencia antropológica de la esencialidad humana. Si bien es cierto que los autores revisados muestran caminos distintos para llegar a conocer la esencia humana todos ellos tienen dos puntos en común: el primero representa la dificultad del hombre para obtener este conocimiento y el segundo, que únicamente se puede llegar a él por medio de la conciencia. En ambos puntos podríamos estar de acuerdo salvo por algunos detalles; es cierto que sólo se puede acceder a lo esencialmente humano vía lo consciente, sin embargo, la búsqueda dentro de lo consciente apunta a los restos inconscientes, lo que de inmediato nos deriva a esa dificultad por acceder a dicho conocimiento; la diferencia radica en la dificultad, pues los antropólogos lo exponen como algo que se encuentra al alcance de cualquier individuo, como si bastase con detenerse a examinar lo que uno ha vivido; Freud lo expone un poco más complejo, lo pone del lado de lo incognoscible, del lado del cual lo esencialmente humano podría no llegar a conocerse; al menos no por el autocomocimiento.

---

<sup>76</sup> Freud, S. (1915). “La Represión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires. Pp. 142

Ahora bien, en el artículo de “lo Inconsciente” (1915) complementa su planteamiento introduciendo los destinos de las representaciones pulsionales a causa de la represión: “el uso de las expresiones «afecto inconsciente» y «sentimiento inconsciente» remite en general a los destinos del factor cuantitativo de la moción pulsional, que son consecuencia de la represión. Sabemos que esos destinos deben ser tres: el afecto persiste -en un todo o en parte- como tal, o es mutado en un monto de afecto cuantitativamente diverso (en particular en angustia), o es sofocado, es decir, se estorba por completo su desarrollo. Sabemos también que la sofocación del desarrollo del afecto es la meta genuina de la represión, y que su trabajo que da inconcluso cuando no la alcanza.”<sup>77</sup> Estos destinos demuestran que el autoconocimiento constituye la vía menos favorable al develamiento de la esencialidad humana, es decir, ¿podríamos confiar a nuestra conciencia la tarea de develarnos el conocimiento de la llamada esencia humana? Desde el psicoanálisis esto *podía* llegar a ser posible con la intervención del analista; tomando en cuenta que en la relación analista-analizado siempre esta en juego la inserción de la transferencia, elemento necesario a la revelación del inconsciente en función de que el analizado asuma dicha transferencia. Continuemos.

Aludimos a los afectos y sentimientos como procesos de descarga cuya exteriorización es la sensación y a la represión como un proceso que actúa sobre la exteriorización de las mociones pulsionales como afecto. Recordemos que se habla de moción pulsional en tanto que su agencia representante-representación es inconsciente.

Podemos decir, que la represión es un proceso que se cumple sobre representaciones en la frontera de los sistemas *Inn* y *Prcc*. Lo que sugiere un asunto de sustracción. Dice Freud: “La representación reprimida sigue teniendo capacidad de acción dentro del *Inn*; por tanto, debe haber conservado su investidura. Lo sustraído ha de ser algo diverso”<sup>78</sup>. La representación que fue reprimida, se muestra dinámica en lo inconsciente, por lo que no se le pudo haber extraído la investidura; el supuesto funcional sólo le funciona a Freud en tanto hablemos de que el material dentro de lo inconsciente es dinámico.

---

<sup>77</sup> Freud, S. (1915). “Lo Inconsciente”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires. Pp.174

<sup>78</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 177

Es decir, el supuesto funcional denota dos aspectos; el aspecto dinámico de la representación, esta a causa de la investidura o libido, en lo *Inn* y la posibilidad de acción de la sustracción sobre la investidura. Sin embargo, éste supuesto en tanto sustracción de investidura es rechazado, pero aceptado como elemento dinámico para la representación dentro de lo *Inn*.: “El paso desde el sistema *Inn* a uno contiguo no acontece mediante una transcripción nueva, sino mediante un cambio de estado, una mudanza en la investidura. Sin embargo, este proceso de sustracción de libido no basta para hacer inteligible otro carácter de la represión. No se advierte la razón por la cual la representación que sigue investida o que es provista de investidura desde el inconsciente no haría intentos renovados por penetrar en el sistema *Prcc*, valida de su investidura. En tal caso la tracción de libido tendría que repetirse en ella y ese juego idéntico se proseguiría interminablemente, pero el resultado no sería la represión.”<sup>79</sup>

Así al ser insuficiente el supuesto funcional, para dar respuesta al paso de una representación inconsciente a consciente, Freud se vale de un tercer supuesto, a saber, el supuesto económico. Lo cual nos lleva por el camino de la *contrainvestidura*, es decir, el manejo de la sustracción de libido por parte de la represión primordial y la represión propiamente dicha en el sistema *Prcc-Cc*, como defensa ante la representación reprimida. Lo cual mantendría la represión y cuidaría de la producción y permanencia de la represión primordial. Sin embargo este supuesto, sólo cubriría ciertas fallas del anterior. Indica Freud: “Reparemos en que poco a poco hemos ido delineando, en la exposición de ciertos fenómenos psíquicos, un tercer punto de vista además del tópico y dinámico, a saber, el económico, que aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a obtener una estimación por lo menos relativa de ellos. Propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos, tópicos y económicos* eso se llame una exposición *metapsicológica*.”<sup>80</sup> Hasta este momento tenemos claro que debido a la represión, la idea de acceder a lo esencialmente humano por medio del autoconocimiento, sería un error. Si el camino al conocimiento de la esencialidad humana es el inconsciente habrá que aclarar el paso de la representación inconsciente a consciente.

---

<sup>79</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 178

<sup>80</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 178

Ahora bien, por medio de la llamada *metapsicología*, Freud dará cuenta del proceso represivo e intentará mostrar el devenir consciente de la representación inconsciente. “En el caso de la histeria de angustia, una primera fase del proceso suele descuidarse; quizás ni siquiera se le advierte, pero es bien notable para una observación más cuidadosa. Consiste en que la angustia surge sin que se perciba ante qué. Cabe suponer que dentro del *Inn* existió una moción de amor que demandaba trasponerse al sistema *Prcc*; pero la investidura volcada a ella desde este sistema se le retiró al modo de un intento de huida, y la investidura libidinal inconsciente de la represión así rechazada fue descargada como angustia.” La pulsión es liberada a modo de angustia, pero aunque momentáneamente, la meta es alcanzada. Por su parte la representación tiene que volver al inconsciente y ser envestida por otra pulsión. ”A raíz de una eventual repetición del proceso, se dio un primer paso para domeñar este desagradable desarrollo de angustia. La investidura fugada se volcó a una representación sustitutiva que, a su vez, por una parte se entramo por vía asociativa con la representación rechazada y, por la otra, se sustrajo de la represión por su distanciamiento respecto de aquella (*sustituto por desplazamiento*) y permitió una racionalización del desarrollo de angustia todavía no inhibible.” La representación rechazada se revierte contra otra representación enmascarando su presencia, lo que en cierta forma le permite su tránsito por lo consciente. “La representación sustitutiva juega ahora para el sistema *Cc* (*Prcc*) el papel de una contra investidura; en efecto, lo asegura contra la emergencia en la *Cc* de la representación reprimida. Por otra parte, es el lugar de donde arranca el desprendimiento de afecto, ahora no inhibible, y en mayor medida; al menos se comporte como si fuera ese lugar de arranque. La representación sustitutiva se comporta, en un caso, como el lugar de una transmisión desde el sistema *Inn* al interior del sistema *Cc* y, en el otro, como una fuente autónoma de desprendimiento de angustia.”<sup>81</sup> Freud comienza por mencionar que cuando la representación es reprimida por primera ocasión genera un sentimiento de angustia sin saber qué o porque se generó, esto debido a que su acceso a lo consciente asido negado, sin embargo, con la representación sustitutiva, la representación generadora de esta sensación llamada angustia, se hace presente en lo consciente y a partir de ella es posible identificar un qué-por qué de dicha sensación, tomando en cuenta que lo

---

<sup>81</sup>Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 179

que ahora se presenta como causante de la angustia es sólo la máscara o el disfraz que empleo la representación para acceder a lo consciente.

Hablar del proceso represivo, es hablar de éste pero en términos de su fracaso, es decir, la única forma en que la represión puede vislumbrarse en los procesos psíquicos es a consecuencia de sus fallas; sabemos que el objetivo de la represión es impedir el cumplimiento pulsional cuando éste se tornaría displacentero a la conciencia. Es por ello que sólo sabemos de la represión en tanto fracasada.

Retomando la postura antropológica estaríamos en posición de mostrar la dificultad que representa para un individuo aventurarse en un proceso de autoconocimiento ya que debido a las características de la estructura psíquica, según el psicoanálisis, este individuo estaría, muy probablemente dejando muchos elementos de lado; y si tomamos en cuenta lo que hasta este momento hemos expuesto, es muy probable que dentro de esos elementos fuera se encuentre su esencia.

Freud al mismo tiempo que plantea el proceso represivo muestra como es que las representaciones inconscientes pueden llegar a devenir conscientes. Una de esas formas es la representación sustitutiva, como no lo muestra en ésta cita. Cabe mencionar, que aun que pareciese que la representación sustitutiva, ya dentro del sistema consciente, se encuentra tomada por la represión, esta en esencia ya ha fracasado, debido a que el sustituto no deja de ser displacentero, como lo es la angustia.

Otras formas de sustitución serían el síntoma y la represión en sí misma; dice Freud: “El papel de la contra investidura que parte del sistema *Cc* (*Prcc*) es nítido en la histeria de conversión; sale a la luz en la formación de síntoma. La contra investidura es lo que selecciona aquel fragmento de la agencia representante de pulsión sobre el cual se permite concentrarse a toda la investidura de esta última. Este fragmento escogido como síntoma satisface la condición de expresar tanto la meta desiderativa de la moción pulsional cuanto los afanes defensivos o punitivos del sistema *Cc*; así es sobreinvertido y apoyado desde ambos lados. La neurosis obsesiva, organizada como formación reactiva, es ella la que procura la primera represión; y en ella se consume más tarde la irrupción de la

representación reprimida.”<sup>82</sup> Me parece que la esencialidad humana, vista desde los postulados freudianos, es un elemento del cual el ser humano no puede escapar; si bien es cierto que el inconsciente puede ser incognoscible, también es cierto que la conciencia no puede mantener oculto o hacer como si no existiera lo inconsciente. Este lugar del aparato psíquico en cualquier momento irrumpirá, invadirá la tan anhelada tranquilidad del sistema consciente y en ese momento el individuo tendrá que saber que algo ocurre.

Pero si la única forma de saber del inconsciente es por medio del consciente ¿es realmente esta la forma en que una representación inconsciente puede devenir consciente? ¿O es pertinente primero ubicar a lo inconsciente? Creo que primero debemos precisar la estancia inconsciente y retomar el paso de la representación inconsciente a consciente insertando la trascendencia del papel jugado por la estancia preconsciente.

Tenemos entonces que la finalidad de la represión es evitar el displacer que provocan ciertas representaciones a lo consciente, sea que la representación inconsciente haya podido ingresar a éste o lo este intentando. De ello se dedujo que lo inconsciente representaba un espacio no tóxico pero mayor que lo consciente; que el material en el hospedado se encuentra en constante evolución y dinamismo; y que todo este material tiene un fin en común. Bueno pero ¿Podemos hablar de lo inconsciente en sentido sistemático es decir, con un orden?

Para Freud lo inconsciente constituye una estancia en completo orden, toda una organización sistemática la cual parte de un núcleo y puede ser seguido por todas sus ramificaciones de forma estructurada; expone: “El núcleo del *Inn* consiste en agencias representantes de pulsión que quieren descargar su investidura; por tanto en mociones de deseo. Estas mociones pulsionales están coordinadas entre si, subsiste unas junto a las otras sin influirse y no se contradicen entre ellas. (Si el núcleo del inconsciente son mociones de deseo pulsional, entonces, la esencialidad humana se encuentra sustentada en estas mociones de deseo)

---

<sup>82</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 181-182

En la estructura de este sistema no existe negación, no existe duda ni grado alguno de certeza. Sólo podemos encontrar contenidos investidos con mayor o menor intensidad.

Prevalece una movilidad mucho mayor de las intensidades de investidura. Por el proceso de *desplazamiento* una representación puede entregar a otra todo el monto de su investidura; y por el de la *condensación*, puede tomar sobre sí la investidura íntegra de muchas otras.

Los procesos del sistema inconsciente son atemporales, no se modifican con el transcurso de este ni, en general, tienen relación alguna con él.

Tampoco conocen los procesos inconscientes un miramiento por la realidad. Están sometidos al principio del placer.”<sup>83</sup>

Aludimos a la conformación de un sistema inconsciente. Después de leer esta cita sería un cabal error suponer que el inconsciente es un espacio sin orden, inhóspito y peor sería creer que no funge como sistema.

Sin embargo, ante los ojos de la conciencia esto podría presentarse como una justificación sin fundamento, ya que suponer un espacio atemporal e incorruptible por el transcurso del mismo y sin referencia a la realidad; ante estas cualidades, la noción misma de orden donde el orden está dado por la realidad, pues sería como algo no aceptable. Pero no hay motivo de alarma ya que lo inconsciente no subsiste si no a partir de lo *Prcc* y lo *Cc*, ya que si bien es cierto que lo *Icc* subsiste primero también es cierto que lo *Prcc* se le superpuso en época muy temprana, impidiendo su acceso a la conciencia y la motilidad. Pero suponer que la esencia humana responde a estas características sería suponer que el hombre se tuvo que forjar una realidad alterna, es decir, que en época muy temprana tuvo que reprimir una fuerza que le impulsaba al cumplimiento de sus deseos sin importar cuáles descabellados fueran. Podría ser esta una razón de peso por la cual los antropólogos no escudriñaron más afondo en su actuar, ya que el suponer una esencia que remita a las características de este inconsciente podría asemejarse aun estadio tan primitivo como el del animal. Tal vez el antropólogo tema asumir que la esencia humana radica en su estado

---

<sup>83</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 183-184

animal, a ese estado donde lo único que importa es el cumplimiento de la satisfacción y posteriormente del deseo. Pero continuemos

A estas cualidades hay que agregar las características antes mencionadas, ya que sería un error suponer, que debido a que al *Inn* se le superpone el *Prcc* este último estará encargado de todo el trabajo psíquico y que el *Inn* se ubica sólo como espectador. O que la relación entre estos dos sistemas se encuentra sólo mediada por la represión.

El suponer que lo inconsciente cubre un espacio mayor que lo consciente es suponer que hay ciertas cosas que escapan tanto al sistema *Prcc* como a la represión; así, el suponer un aspecto dinámico en el material *Inn*, es creer en la posibilidad de una cierta relación con lo *Prcc*, también el hablar de la agencia representante-representación sería establecer la posibilidad de que dicho material es susceptible de evolución; lo que podría hablar, tal vez, de una relación cooperativa entre *Inn-Prcc*; es decir, si lo *Inn* es susceptible de evolución entonces podría llegar a ser accesible a las vicisitudes de la vida, interviene sobre el *Prcc* y a su vez esta sometido a influencias por parte de éste. Como cuando un sujeto X tiene un amigo que trabaja en un centro nocturno el cual tiene la labor de no permitir el acceso a personas que no cubran las exigencias de ese lugar, y el sujeto X, que no cubre esas exigencias, pero que puede hacer creer que sí, se le ve, entrando a dicho centro nocturno.

Pero, si suponemos que existen otras formas de acceder a lo *Cc*, independiente a las fallas de la represión ¿Cuáles son estas formas de devenir consciente?

“El estudio de los retoños del inconsciente depara un radical engaño a nuestras expectativas de obtener una separación esquemáticamente límpida entre los dos sistemas psíquicos. Entre los retoños de las mociones pulsionales *Inn* del carácter descrito, los hay que reúnen dentro de sí notas contrapuestas. Por una parte presentan una alta organización, están exentos de contradicción, han aprovechado todas las adquisiciones del sistema *Cc* y nuestro juicio los distinguiría apenas de las formas de este sistema. Por otra parte son inconsciente e insusceptibles de devenir consciente. Por tanto cuantitativamente pertenece al sistema *Prcc*, pero de hecho, al *Inn*. De esta clase son las formaciones de la fantasía tanto de los normales cuanto de los neuróticos, que hemos individualizado como etapas previas a la formación del sueño y en la del síntoma, y que, a pesar de su alta organización, permanecen reprimidas y como tales no pueden devenir consciente. Se aproximan a la conciencia y allí se quedan

imperturbadas mientras tienen una investidura poco intensa, pero son rechazadas tan pronto sobrepasan cierto nivel de investidura.”<sup>84</sup>

Habíamos mencionado el desenvolvimiento de los retoños de la agencia representante de pulsión y la trascendencia de la estancia inconsciente con respecto a la consciente, creo es parte de las consecuencias psíquicas que conlleva dicha estancia inconsciente así como parte de las dificultades que presenta lo consciente al intentar mantener un cierto control ante la irrupción de los representantes psíquicos de pulsión; los representantes se encuentran en constante dinamismo, para ellos no hay división, hay algo que le impide el acceso a cierta estancia, sin embargo, las representaciones continúan dinámicas, en movimiento, se mezclan con otras representaciones y reaparecen como fantasías, a modo de sueño, se convierte en algo inevitable, el hecho de que la representación se presente en lo consciente.

Anteriormente había mencionado que la represión actuaba sobre la representación sin importar donde se encuentre esta, lo que nos muestra el carácter energético que conlleva el desarrollo freudiano en tanto a la investidura, es así que una fantasía puede permanecer en lo *Cc* mientras su carga libidinal sea mínima pero en cuanto esta aumente y sea detectada por este sistema será reprimida nuevamente, es por ello que se dice que no puede devenir consciente. Así como el sujeto X puede permanecer en el centro nocturno, en tanto pueda ocultar aquellos rasgos que lo distinguen de los demás.

La esencialidad humana se encuentra constituida por lo inconsciente y la forma de acceder a ello sería por intervención del analista. Unos párrafos atrás mencionábamos que el antropólogo, pudo ser que se haya topado con algunas características de lo inconsciente pero que debido a lo descabelladas que parecen, optaban por plantear todo un proceso de autoconocimiento vía la conciencia. Ahora bien, Freud, muestra un proceso muy complejo, por que si bien es cierto que lo inconsciente responde sólo al cumplimiento de las mociones de deseo, también es cierto que no se deja fuera a la conciencia y plantea un encuentro con la esencia humana vía la conciencia pero escudriñando en la falla de sus defensas, indagando en los actos que no tienen conciencia, esperando aquellos momentos en que el

---

<sup>84</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 187-188

inconsciente toma por sorpresa a la conciencia y sólo por ese momento se puede hacer presente lo inconsciente y con el su esencia.

Hasta este momento Freud a dado cuenta del *Inn* y la representación desde la práctica analítica, es decir, con base en la vida onírica y las neurosis de transferencia, poniendo de manifiesto que el devenir de una representación inconsciente en consciente esta dado por las fallas de la represión en tanto que la representaciones dependen de la carga libidinal con que son investidas por el contenido *Inn*.

Sin embargo, se pone de manifiesto, que es posible dar cuenta de este proceso desde el punto de vista de una de las psiconeurosis narcisista, a saber, la esquizofrenia. Punto de vista que dará un giro abrupto en tanto al papel de lo energético dentro de la teoría. Ya que a partir de hacer referencia a la palabra, esta se convierte en la vía de anclaje entre un sistema y otro.

Respecto a la temática que estamos tratando Freud nos dice: “Si nos preguntamos qué es lo que confiere a la formación sustitutiva y al síntoma de la esquizofrenia su carácter extraño, caemos finalmente en la cuenta de que es el predominio de la referencia a la palabra sobre la referencia a la cosa. De golpe creemos saber ahora dónde reside la diferencia entre una representación consciente y una inconsciente. Ellas no son, como creíamos, diversas transcripciones del mismo contenido en lugares psíquicos diferentes, ni diversos estados funcionales de investidura en el mismo lugar, sino que la representación consciente abarca la representación-cosa más la correspondiente representación-palabra, y la inconsciente es la representación-cosa sola. El sistema *Inn* contiene las investiduras de cosa de los objetos, que son las investiduras de objeto primeras y genuinas; el sistema *Prcc* nace cuando esa representación-cosa es sobreinvertida por el enlace con las representaciones-palabra que le corresponden”. Tenemos ante nosotros la trascendencia de la palabra en la esencia humana. La palabra se convierte en el punto de partida. Si creemos que la esencialidad humana es lo inconsciente tendremos entonces que creer que la palabra se presento demasiado tarde y a consecuencia de ello, lo que constituiría lo esencial del hombre fue omitido o mejor dicho se le negó su traducción en palabra. “Tales sobreinvertidas, podemos conjeturar, son las que producen una organización psíquica

más alta y posibilitan el relevo del proceso primario por el proceso secundario que gobierna en el interior del *Prcc*. Ahora podemos formular de manera precisa eso que la represión, en las neurosis de transferencia, rehúsa a la representación rechazada: la traducción en palabras, que debieran permanecer enlazadas con el objeto. La representación no aprehendida en palabras, o el acto psíquico no sobreinvertido, se quedan entonces atrás, en el interior del *Inn*, como algo reprimido.”<sup>85</sup> Lo esencial mente humano, aquello que le brinda la posibilidad al hombre de “ser” se le denegó la traducción en palabra.

Con esta observación, tenemos que hay dos tipos de representación, la representación-cosa única habitante del sistema *Inn* y su correspondiente representación-palabra, que junto con la representación-cosa habitan lo *Cc*, en cuanto a lo reprimido, aparte de tener como objetivo reprimir aquello que pueda provocar displacer a lo *Cc*, también reprime aquellas representaciones-cosa que no fueron aprehendidas en palabras, denegando su traducción.

Es así, que una representación inconsciente puede devenir consciente, a causa de las fallas de la represión, a saber, las formaciones sustitutivas, el síntoma y el enlace con representaciones palabra. “Bien comprendemos que el enlace con representaciones-palabra todavía no coincide con el devenir consciente, sino que meramente brinda la posibilidad de ello”<sup>86</sup> Es así que lo meramente humano puede ser accedido por el individuo solo mediante la posibilidad de traducir la representación cosa a representación palabra

Considerando el desarrollo que hemos realizado y tomando en cuenta las propuestas vertidas en este capítulo, podemos decir a continuación lo siguiente:

La representación o lo que Freud identifica como representación es un retoño de la agencia representante, de aquel representante de la pulsión que fue reprimida muy tempranamente. Así, nos encontramos, ante algo que podría ser muy oscuro dentro de la teoría freudiana; a la representación le antecede un agencia representante y a la represión propiamente dicha una represión primordial.

---

<sup>85</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 198

<sup>86</sup> Freud, S. (1915). Op. Cit. PP. 199

Considerar que un representante de pulsión primario fue apaciguado de tal forma que se fijó en lo inconsciente; implica, que la represión primordial debe ser más intensa que la propiamente dicha ya que esta logra fijar a lo inconsciente ese representante de la pulsión y por lo cual, la agencia representante se encuentra obligada a instituir retoños que le representen y sobre los cuales no actuaría la represión primordial. Es así que la represión propiamente dicha incide sobre estos retoños de la agencia representante pero su presencia no tiene el mismo efecto que la represión primordial ya que a dicho retoño se le deniega el acceso a lo consciente, teniendo esta representación la posibilidad de emerger nuevamente pero como formación sustitutiva o síntoma, lo que demuestra que esta segunda etapa de la represión sólo impide el acceso a estos retoños en tanto su contenido se encuentre en vínculo directo con el de la agencia representante, sin embargo, este retoño que ya no es el representante sino la representación de éste, ya no se le reprime hasta llegar a fijarlo a lo inconsciente, sólo se le deniega el acceso a lo consciente y es por ello que puede emerger nuevamente pero como algo que aparente ser tolerable para la conciencia.

De esta manera, utilizando el último desarrollo freudiano, la agencia representante de la pulsión constituida por la *cosa*, le fue denegado el acceso a lo consciente debido a que no se tenía el representante de éste en *palabras* y por ello fue exiliado de lo consciente y fijado a lo inconsciente, a medida que las nuevas representaciones *cosa* fueron conciliadas por sus respectivas representaciones *palabra* se les permitió el acceso a lo consciente, sin embargo, aquellas que fueron exiliadas y fijadas en lo inconsciente por no tener su correlativo en *palabra* la represión les deniega su traducción.

Es así, que la representación constituye un retoño de la agencia representante de pulsión y la represión es un proceso secundario de la represión primordial que se encarga de denegar el acceso o traducción de estas representaciones a lo consciente.

Ahora bien. Las representaciones palabra nos permiten conectar a la pulsión con el postulado de Basave. Sabemos que una pulsión no puede acceder al consciente por el hecho de mostrarse como un elemento irrepresentable, a saber *la cosa*, es por ello que se requiere de la inserción de la palabra es decir del lenguaje que permita representar *la cosa* en palabra y pueda acceder al consciente.

Para Basave “no hay vida anímica sin lenguaje y no hay vida humana sin vida anímica.”<sup>87</sup> ¿No es esto lo que podríamos interpretar del postulado freudiano? Creemos que si. Sin lugar a dudas, aquello que le permitió al hombre estar fuera del orden biológica (la pulsión) fue reprimido y fijado a lo inconsciente, es así que Freud ubica al inconsciente como algo incognoscible y en consecuencia nosotros otorgamos a la esencialidad humana el mismo destino que lo inconsciente. Ahora bien, si lo esencialmente humano es considerado como incognoscible, ¿Cómo saber de este elemento tan primordial a la existencia del hombre? Freud menciona que es posible acceder a ello por medio del análisis; mas específicamente, por medio de las fallas de las defensas de lo conciente y la transferencia puesta en juego entre analista y analizante. Ahora bien, se dice incognoscible debido a que no es posible asegurar sí aquello a lo que se ha accedió, por medio del análisis, es a ciencia cierta el contenido inconsciente.

Considero pertinente enfatizar que al referirnos a la traducción de la *cosa* en palabras, es hacer referencia a la inserción del lenguaje; el que la *cosa* encuentre su correlativo en palabras implica la inserción del pequeño en la cultura y el lenguaje. Elementos que abordaremos en el siguiente capítulo.

---

<sup>87</sup> Basave, A. Op. Cit. Pp. 56

## CAPITULO III

### El lenguaje y la cultura.

“El cuerpo no existe antes del lenguaje. Antes del lenguaje esta lo real. Real del cuerpo. Carne insignificante antes de ser invadida por el decir, engendro imprevisible, ineducable, aterradorante en su sólo existir bajo la única tutela del instinto de vida. Ese real sobrevendrá realidad únicamente si es hospedado, invadido, usurpado, violado por el lenguaje.”<sup>88</sup>

Partamos de esta premisa. Antes del lenguaje la existencia del cuerpo se remite a la materialidad de la carne, el cuerpo no es cuerpo es sólo carne, son huesos cubiertos de carne, piel y cabello, dice Braunstein real del cuerpo, carne insignificante; insignificante por que no existe el decir, decir de alguien para quien signifique algo dicho cuerpo.

Freud, inserta al ser humano en un mundo pulsional, en un espacio en el que la estructura psíquica de los individuos se encuentra en manos de sus semejantes, pero no de cualquier semejante, no cualquier individuo, no cualquier otro; tiene que ser un otro que este interesado en ese pequeño, un otro que le provea de algo más que el alimento, un otro que encuentre en ese pequeño algo más que huesos cubiertos por carne, piel y cabello, un otro al cual, esa bola de carne insignificante pueda significarle algo, un otro que sea capaz de echar andar la pulsión.

Para Lacan, este otro, que no es un otro cualquiera constituye al Otro, es el Otro, el cual, desde una lectura freudiana, pone en funcionamiento la pulsión y desde la lectura lacaniana “es el Otro que debe ser considerado primero como un lugar, el lugar donde se constituye la palabra”<sup>89</sup> es el lugar de la significación del cuerpo, es en este Otro donde la palabra se hace presente y donde el pequeño encuentra su significación, donde él se hace presente\* .

---

<sup>88</sup> Braunstein, N. (1987). “La reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan”. El cuerpo y el lenguaje. México. Siglo XXI. pp. 276.

<sup>89</sup> Lacan, J. (1956). “El seminario. La psicosis”. Tú eres el que me seguirás. Tomo 3. México. Paidós. Pp.391

\* Creo pertinente, aclarar al lector, que hasta este momento, continuo sin emplear el Otro con mayúscula debido a que aun no abordo el por que del huso de la mayúscula en la teoría lacaniana.

Freud inserta la pulsión al interior del cuerpo, distinta de las necesidades, pero procedente de ellas y los estímulos exteriores; en esta relación interior-exterior se genera algo distinto, algo que lleva al infans a querer repetir ese momento, ese acontecimiento, le lleva a querer repetir las sensaciones que tuvo en la primera ocasión, sensaciones que debieron ser producidas por el otro semejante y que debieron ser originadas por lo que éste cuerpo ahora significante le significo a ese otro y que le podemos llamar amor, afecto, lástima. Lacan construye este pasaje freudiano con bases más sólidas, inserta la palabra, nos introduce al campo del significado-significante; inserta al infans en un momento en que éste es o no marcado por el significante, un momento en que el pequeño se encuentra aun indeterminado por la sujeción de dicho significante, aun no trazado por las transformaciones que resultan de la acción del significante.

“Tenemos una línea significante y como tal articulada; por que ella se produce en el horizonte de toda articulación significante, esta en el último plano fundamental de toda articulación de una demanda. Aquí esta articulado en general. Por peor que este, tenemos una articulación precisa, una sucesión de significantes. Detrás, más allá de toda articulación significante, esto corresponde o representa el efecto de la línea significante, de la articulación significante tomada en su conjunto, a partir del hecho de que por su sola presencia trace a parecer algo de lo simbólico en lo real. Es en esta totalidad y en tanto que ella se articula, trace aparecer ese horizonte o eso posible de la demanda, esa potencia de la demanda que es esencialmente demanda de amor, demanda de presencia, aquí toda su ambigüedad.”<sup>90</sup>

Se traza una línea significante, a consecuencia de una demanda; el niño tiene una necesidad y como tal requiere de ser satisfecha, es decir, el pequeño tiene hambre y requiere de ser alimentado, pero para que esto se produzca, el infans requiere de un llamado, de llamar al otro, al otro proveedor de la necesidad, pero este llamado, que bien podría ser el grito o el llanto, sólo puede ser demanda en tanto que halla alguien que responda a dicho llamado, así en el momento en que esta demanda es atendida se instaura una línea significante, el grito deja de ser grito y se convierte en llamado o demanda de presencia, el significante se articula, ahora el grito o llanto posee un significado, a saber presencia del otro e inserción de algo simbólico en lo real. Es así que al aparecer el otro se

---

<sup>90</sup> Lacan, J. (1958). “El seminario. Las formaciones del inconsciente”. Clase 26. 11 de junio de 1958. Tomo. 5. Obras completas de Lacan en CD

hace posible la alteración de la carne insignificante en cuerpo significativo y con ello la posibilidad de que algo surja al interior de cuerpo. Para Freud es la pulsión y para Lacan, la posibilidad de que de esa carne emerja un sujeto.

Pero no precisamente, de esta carne insignificante, advendrá un sujeto del lenguaje, de la palabra, advendrá en medida de lo posible un sujeto, sujeto del deseo del Otro y de su palabra; la demanda se articula a partir del momento en que este otro es capaz de otorgar algo más que la satisfacción de la necesidad, se articula entre la satisfacción de dicha necesidad y el deseo del otro por el pequeño, a partir de este momento el pequeño hará un llamado al otro en el cual ira implícita la demanda da amor, afecto, presencia. Según Lacan “Más allá, en la zona intermedia entre la demanda articulada y su horizonte esencial también articulado, por que es la zona de todas las articulaciones de la cual se trata. Este esta articulado también como tal, por que esta soportado por lo que esta articulado, pero no quiere decir que sea articulable. Lo que esta en el horizonte, el último término en tanto que nada alcanza para formularlo de modo satisfactorio sino por la continuación indefinida del desarrollo de *a*.” con la respuesta al grito se articula el significante, a partir de este momento surge algo, algo esencial en la articulación del significante, la respuesta del otro propicia que el infans demande algo esencial que ya no sólo responde a la satisfacción de la necesidad, pero que se encuentra inmerso en esa demanda y que no puede ser satisfecho pero que permite el desarrollo indefinido de este pequeño. Continua “En esta zona intermedia se sitúa ese algo que se llama el deseo, que esta puesto en cause en toda la economía del sujeto. El deseo del hombre en tanto deseo del otro, es por que esta más allá del pasaje de la articulación de su necesidad en esta necesidad de hacerlo valer por el otro. Este deseo, bajo su forma de condición absoluta, de algo más allá de toda satisfacción de la necesidad, se produce en el margen que existe entre la demanda de satisfacción de la necesidad y la demanda de amor.”<sup>91</sup> El infans queda trazado por la línea significativa, por la respuesta a su grito que se convirtió en llamado, que significo un llamado y que a partir de ese momento advendrá una cadena inagotable de significantes sustentados en el deseo del otro. Para Lacan el deseo constituiría el elemento pulsional del aparato psíquico inserto en el lenguaje, es decir, el significante y su significado.

---

<sup>91</sup> Lacan, J, (1962). Op. Cit.

Lacan, pone en la base de la estructura psíquica al lenguaje y el deseo. ¿Estos elementos por qué camino nos llevan? Hasta cierto punto, Lacan, otorga a la teoría freudiana, bases sólidas, pero no por ello fácil de abordar, el camino ahora tomado por el psicoanálisis se torna más complejo, el lenguaje sostiene al inconsciente pero lo torna más complicado, al interior de este se manifieste el deseo, deseo del Otro con base en una cadena significativa.

“El rasgo unario es de antes del sujeto. “En el principio fue el verbo”, esto quiere decir: en el principio es el rasgo unario. Todo lo que sea enseñable debe conservar este estigma de tal inicio ultra simple, única cosa que a nuestros ojos puede justificar el ideal de simplicidad.”<sup>92</sup>

Recordemos que en el capítulo anterior, al hablar de la pulsión, se mencionó que a la representación de pulsión le antecede una agencia representante de pulsión y que dicha agencia representante se encuentra fijada a lo inconsciente, es por ello que sólo se puede saber de la pulsión por su representante. Hay algo fijado a lo inconsciente de lo cual no se puede saber. Esto que en la teoría freudiana aparece como algo oscuro y complejo, para Lacan constituye el ideal de simplicidad, es decir, que eso reprimido y fijado a lo inconsciente por la represión primaria, no es otra cosa que el rasgo unario; el otro representante para el sujeto genera un sin fin de significantes en el pequeño, los cuales tienen la característica de únicos, cada significante inserto por vez primera en el infans, representa un rasgo unario y con ello el ideal de simplicidad de singularidad de dicho rasgo: “Simplicidad: singularidad del rasgo: esto es lo que hacemos entrar en lo real, lo quiera este o no, pero hay una cosa cierta, que eso entra, que eso ha entrado ya allí amen de nosotros, por que en lo sucesivo será por tal camino que todos esos sujetos que desde hace algunos siglos dialogan y tienen que arreglarse como pueden con la condición, justamente, de que entre ellos y lo real exista el campo del significante, en lo sucesivo será por ese aparato del rasgo unario que se habrán constituido como sujetos”<sup>93</sup> Lo fijado a lo inconsciente es el

---

<sup>92</sup> Lacan, J. (1962). “El seminario. La angustia”. Clase 2. del 21 de Noviembre de 1962. Tomo 10. Obras completas de Lacan en C.D

<sup>93</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

significante en su carácter de único; es con el significante con que el infans podrá acceder al estatuto de sujeto.

Pero no sólo el significante, con él se encuentra el Otro, el Otro significante para este pequeño, el Otro que responde a su grito para hacerle significar, y con este Otro se inserta su deseo, deseo que representara el deseo de este posible sujeto. “El Otro esta allí como inconsciencia constituida como tal, e interesa a mi deseo en la medida de lo que le falta y el no sabe. A nivel de lo que le falta y él no sabe me encuentro interesado de la manera más absorbente, por que no hay para mí otro rodeo que me permita encontrar lo que me falta como objeto de mi deseo. Por eso es que para mí no hay, no sólo acceso sino ni siquiera sustentación posible de mi deseo que sea pura referencia a un objeto, cualquiera que fuese, si no es acoplándolo, anudándolo con lo que se expresa por medio de \$, que es esa necesaria dependencia con la relación al Otro como tal. El mismo Otro, desde luego, aquel que difiere del otro, mi semejante. Es el otro como lugar de significante. Es mi semejante entre otros, desde ya, pero no sólo esto, pues es también el lugar como tal donde se instituye el orden de la diferencia singular.”<sup>94</sup> El Otro esta allí, inserto en el significante, por que es él quien traza, quien marca, quien trasgrede lo real con su significante, con su deseo, con su falta; por que si de aquellos quienes rodean a este pequeño no estuviesen en falta, entonces, no estarían en posición de trazar en esa carne insignificante significantes. Así el pequeño, se agarra del deseo del Otro, del cual surgirá su deseo pero siempre en relación con éste.

El Otro, con su presencia, su imagen, su palabra y su deseo traza en el infans, en la **S**, una línea, instaura una marca, a modo de rasgo unario, inserta significantes, plasma imágenes y provee de sensaciones a este pequeño, inserta en el significante su deseo, deseo que el niño hará propio, que se lo apropiará y el cual estará presente en él como infinitud; porque es a partir de la trasgresión del Otro, de la relación con el Otro, de la dependencia al Otro, que el sujeto se inscribe a modo de secuela, de resultado de la inserción del rasgo unario del significante en el campo del Otro, y se dice campo del otro porque es el Otro quien otorga sus significantes, al llamado. Lacan lo expresa así: “Con relación a ese Otro,

---

<sup>94</sup> Lacan, J. (1962) Op. Cit.

dependiendo de ese Otro, el sujeto se inscribe como un cociente, esta marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro. Y bien, no por ello el Otro queda aniquilado. Hay un resto en el sentido de la división, un residuo.”<sup>95</sup> El Otro no desaparece, no se diluye queda en el ahora sujeto, se instaura a modo de resto, de residuo, es por ello que queda plasmado como infinito.

“Ese resto, eso último, ese irracional, esa prueba y única garantía de la alteridad del Otro, es el *a* (minúscula). Y por eso los dos términos, *§* y *a*, el sujeto como marcado por la barra del significante, el *a* objeto como residuo de la puesta en condición, si puedo expresarme así, del Otro, están del mismo lado, ambos del lado objetivo de la barra, ambos del lado del Otro. EL fantasma, apoyo de mi deseo, esta en su totalidad del lado del Otro, *§* y *a*. lo que ahora esta de mi lado es justamente lo que me constituye como inconsciente, a saber, *A/* (*A* mayúscula barrada), el Otro en tanto que no lo alcanzo.”<sup>96</sup>

Recordemos que Freud propone que el contenido inconsciente representa algo incognoscible, que proviene del semejante, del semejante que satisfizo su necesidad y que al mismo tiempo le proveyó de algo más y eso, ese algo más se fijo a lo inconsciente, por medio de la represión; para Lacan, la inserción del Otro, traza la línea significante en lo real inscribiéndose, el infans, al Otro, pero no como parte de él, sino como consecuencia de dicho trazo, la consecuencia es la inscripción en el campo del Otro y su inserción de este a modo de residuo, de residuo irracional, podríamos decir de residuo incognoscible; por que *a* representa el deseo del Otro, representa su falta constituyendo lo inconsciente, a saber *A/*, es decir el deseo en el Otro, su falta. Falta, que no se reconoce, y no se reconoce por ser la falta del Otro.

Lacan, aclara y construye con base a la teoría freudiana, la *cosa*, deja de ser eso, la cosa, ya no es la cosa, son significantes, son marcas, trazos de significantes; trazos, no de un semejante que nos otorga experiencias para después reprimirlas, son marcas, inscripciones, inscripciones significantes de un Otro que se encuentra en falta; que esta en falta por ser sujeto, sujeto deseante y que de dichas inscripciones advendrá su deseo, como deseo de uno, como deseo para este infans, pero en el entendido, o mejor dicho en el malentendido de la completud del Otro, del saber del Otro, de la perfección del Otro. La

---

<sup>95</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

<sup>96</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

satisfacción de la pulsión, se sustituye por la del deseo en el significante; y la búsqueda del objeto encargado de satisfacer dicho deseo se sustentará en el acoplamiento, ensamble y relación de la dependencia al Otro.

El inconsciente ha dejado atrás su estructura enigmática; ese estadio incierto, impredecible, que se encuentra representado por inversiones de mayor o menor cantidad, es ahora, desde la lectura lacaniana, un estadio estructurado como un lenguaje, un estadio trazado, marcado por el significante y el deseo del Otro. El inconsciente de la pulsión es invadido por el deseo, es trascendido por el deseo, la pulsión es el significante deseo del Otro, es el inconsciente del deseo, el individuo es Sujeto al significante deseo del Otro.

El sujeto lacaniano ha dejado de lidiar con sus representaciones privadas de traducción en palabras y pugna con el significante deseo del Otro; pero ¿A qué nos referimos con el significante deseo del Otro? Y ¿A qué nos referimos cuando hablamos del inconsciente estructurado conforme al lenguaje?

### **3.1 Significante-significado. El sujeto.**

Con el acontecer de la vida, se dispara la necesidad de sobrevivir y con ello la dependencia a aquel o aquellos que deseen o se interesen en nuestra sobrevivencia; es así, que se establece una relación, la de necesidad-satisfacción; el recién nacido tiene hambre y habrá que satisfacer dicha necesidad, sin embargo, esta relación no se reduce al acto de alimentar al pequeño, trasciende, se inserta algo, surge algo, para Freud surge la pulsión, en Lacan se inserta el deseo; desde una perspectiva u otra, este infans, es colocado en otro orden, es llevado de la pasividad a la actividad, ya no va a esperar a que su organismo exija el cumplimiento de sus necesidades; orientado por ese primer momento en que fue alimentado, insistirá por su repetición. Si recordamos lo expuesto por Freud en el segundo capítulo de ésta tesis, se pondrá de manifiesto la idea en la cual este pequeño insiste en el alimento aun cuando su apetito ha sido satisfecho.

Para Lacan este pasaje, le muestra que el inconsciente del cual habla Freud se encuentra estructurado conforme al lenguaje, “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 interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa.”<sup>97</sup> Esto no es otra cosa que el momento en que el pequeño se encuentra tomado por el semejante, a consecuencia de su fragilidad, vulnerabilidad, delicadeza y todo aquello que pueda proyectar, este pequeño, a su semejante; se invade, se bombardea, se inserta un sin fin de significantes, de palabras alrededor de este infans; pero ésta ola de significantes carecen de significado, el pequeño se encuentra tomado por el deseo del Otro, es decir, eso que podemos apreciar en la lectura freudiana, ese algo más que surge del semejante al alimentar al pequeño. Las palabras, los significantes se mezclan, se adhieren, se fusionan, al deseo de aquel para quien significamos algo, no sólo se alimenta, también se le habla, se le acaricia, se le mima, se le desprecia, se le significa; sin embargo, habrá que ir más lejos para dar pie al significado, habrá que forjar una estructura a partir de estos significantes. “La paradoja del automatismo de repetición consiste en que ustedes ven surgir un ciclo de comportamiento inscribible como tal en una resolución de tensión de la pareja necesidad-satisfacción, y que no obstante, cualquiera fuera la función comprometida en este ciclo, por carnal que ustedes la supongan; no es menos cierto que lo que ella quiere decir en tanto automatismo de repetición, es que esta allí para hacer surgir, para recordar, para hacer insistir algo que no es otra cosa en esencia sino un significante designable por su función.”<sup>98</sup> El significante no ha sido significado, se encuentra determinado por su función, sin embargo muchas de las veces, la función no concuerda con el significado, es decir, el significante se instaura al interior de la relación uno-otro y es así que los significantes cobran sentido, el niño quiere que se le alimente y el otro al alimentarlo inserta el deseo que tiene por este pequeño y no sólo le alimenta también le acaricia, le besa, le desea; pero esto, el deseo, deseo del Otro, no esta significado, el niño no sabe que el otro lo desea, incluso el otro no sabe que esta deseando, pero sin importar ello el niño repite el llamado al

---

<sup>97</sup> Lacan, J. (1960). “Escritos 2”. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano.

<sup>98</sup> Lacan, J. (1961). “El seminario. La identificación”. Sesión 6 del 20 de Diciembre de 1961. Obras completas de Lacan en CD

Otro<sup>\*\*\*</sup>, pero este llamado ya no es sólo con la intención de ser alimentado, él espera algo más, y hasta este momento la relación es estable, el conflicto surge con el significado, ya que al pequeño no le es permitido desear al otro y viceversa; ahora bien, este significante debe ser reprimido, pero no por ello erradicado, esta allí, y de alguna forma se hará presente, “Digamos que el comportamiento desde entonces es expresable como el comportamiento número tanto, sólo el número está perdido para el sujeto y es justamente en tanto el número está perdido que aparece este comportamiento enmascarado, en ésta función de hacer resurgir el numero detrás de las motivaciones aparentes; y ustedes saben que en este punto no será difícil para nadie encontrar una apariencia de razón. Es entonces en éste enlace estructural de algo inserto radicalmente en esta individualidad vital con ésta función significativa que nos encontramos en la experiencia analítica: es eso lo que esta reprimido, el número perdido del comportamiento tanto.”<sup>99</sup>

Es así que comienza a forjarse una estructura, el infans se estructura psíquicamente, a partir de la tergiversación, en el malentendido, en el error, en el fallo, en la falta del Otro que le permite desear a este pequeño; “El niño necesita al otro ahí para saberse aquí y diferente. Pero a la vez localizará y reconocerá su deseo, no sólo por intermedio de su propia imagen si no por el cuerpo de su semejante”<sup>100</sup>

Con base a la perspectiva del significante, el lenguaje surge de igual forma; Lacan en el *seminario de la identificación* retoma de Février la noción de ideografismo la cual consiste en ciertos trazos que fungen como significantes y nada más; es un significante, es lo que llegue a representar para cada sujeto, es una imagen que con el paso del tiempo fue perdiendo su peculiaridad quedando a nivel de un trazo, de un significante. Con el lenguaje pasa algo similar, al interior de toda cultura se representa una estructura fonética compartida, un lenguaje, sin embargo, éste, muchas de las veces no alcanza, no es suficiente, limita al objeto que significa y el grupo emisor de dicho lenguaje decide

---

\*\*\* Es pertinente recordar al lector que el Otro representa el lugar de los significantes inconscientes, es el lugar que trasciende a la persona y le otorga su lugar como sujeto. Si bien es cierto que el semejante es quien nos introduce al lugar de sujetos, también es cierto que él, nuestro semejante, se encuentra trascendido por el Otro y es desde ese lugar en que se encuentra en posibilidad de otorgar al infans el deseo, deseo del Otro.

<sup>99</sup> Lacan, J. (1961), Op. Cit.

<sup>100</sup> Braunstein, N. op. Cit., pp. 279

mejorar, simbolizar su expresión fonética y para ello es necesario ubicar las decadencias de su expresión con base a otra estructura fonética que este mejor adaptada al objeto y su función. “Si ustedes leen esta obra sobre la historia de la escritura, encontraran en todo momento la confirmación de lo que aquí les doy como esquema. Por que cada vez que hay un progreso en la escritura, lo hay en la medida en que una población ha intentado simbolizar su propio lenguaje, su propia articulación fonética, con la ayuda de un material de escritura tomado de otra población y que no estaba sino en apariencia bien adaptado a otro lenguaje, pero que estaba adaptado por el mismo hecho de la interacción que hay entre cierto material y el uso que se le da en otra forma de lenguaje, de fonética, de sintaxis todo lo que quieran, es decir, que era en apariencia el instrumento menos apropiado al comienzo para lo que de él debía hacerse.”<sup>101</sup> El significante, representa para el lenguaje lo que el nombre propio para las distintas culturas, Lacan menciona con respecto al nombre propio, que éste “es algo que vale por la función distintiva de su material sonoro, con lo que no hacia por supuesto sino duplicar lo que son las premisas mismas del análisis saussuriano del lenguaje: a saber, que es el rasgo distintivo, el fonema como acoplado a un conjunto de una cierta batería, en la medida de que no es lo que son los otros, que lo encontramos aquí como debiendo designar el rasgo especial, el uso de una función sujeto en el lenguaje: la de nombrar por su nombre propio.”<sup>102</sup> El rasgo distintivo o conforme a los planteamientos antropológicos, la esencia del sujeto, es el inconsciente y este no es otra cosa que un conglomerado de trazos, de marcas, de ideogramas, de significantes, el rasgo unario designado al infans por el Otro. Es así, a modo del surgimiento de la escritura, de la necesidad de una cultura por plasmar lo característico de su material sonoro, que refiere a otra cultura para de ella retomar ciertos elementos que le permitan plasmar dicho material; así deforma inversa al sujeto se le inscribe el significante que trazará, que marca el hecho distintivo de su unicidad como significante: “Si es del objeto que el trazo surge, es algo del objeto que el trazo retiene: justamente su unicidad. El borramiento, la destrucción absoluta de todas esas emergencias, de estos otros prolongamientos, de todos estos otros apéndices, de todo lo que puede haber de ramificado, de palpitante, y bien, esa relación del objeto con el nacimiento de algo que se llama aquí el signo, en tanto nos interesa en el nacimiento del

---

<sup>101</sup> Lacan J. (1961). Op. Cit.

<sup>102</sup> Lacan J. (1962). “El seminario. La identificación”. Sesión 7 del 10 de Enero de 1962. Obras completas de Lacan en CD.

significante.”<sup>103</sup> Es el signo representante de algo que se encuentra allí, de algo que quiere ser representado a un antes de hacerse presente; es el deseo el que se antepone al lenguaje, éste se hace presente para ser representado, representado por el lenguaje. Y se hace presente allí en el enraizamiento del sujeto, al nivel del significante, del nombre propio, del ideograma, listo para ser absorbido, absorbido por algo, que si se puede decir así, se encuentra listo para recibir esta información.

Es así que el infans se inserta en la cadena de los significantes, en el desarrollo de las palabras emitidas por su semejante, por el Otro<sup>\*\*\*\*</sup>, y que yendo en esta dirección elige algo de lo que no le es posible saber: “Esto está hecho para hacernos interrogar sobre lo que hay de eso en este punto radical, arcaico que tenemos necesidad de suponer en el origen del inconsciente, es decir, eso por lo cual en tanto el sujeto habla, no puede sino avanzar siempre más adelante en la cadena, en el desarrollo de los enunciados, pero que dirigiéndose hacia los enunciados, por ese hecho mismo, en la enunciación elige algo que es hablando con propiedad lo que no puede saber, a saber, el nombre de lo que él es en tanto sujeto de la enunciación.”<sup>104</sup> En tanto sujeto de la enunciación, el sujeto no puede saber lo que él es, y le es velado el acceso ha este conocimiento, por que su palabra, su enunciación deviene del significante, deviene inconsciente.

Recordemos que el postulado antropológico sostiene que la esencialidad humana parte, para su develamiento, de la posibilidad que todos los seres humanos tenemos de elaborar una autorreflexión, es decir, la posibilidad de que el sujeto por sí mismo adquiera el conocimiento de su esencia; esto para el psicoanálisis resulta complejo, y no por la cuestión de que la persona por si misma decida detenerse a pensar en lo que ha vivido y como ha llegado a ello; si no por la cuestión del inconsciente. El postulado antropológico plantea la inserción a la problemática de la esencia humana en una cuestión del saber, pero es un saber del cual se supone el hombre es consiente, de un saber *sobre lo que el hombre es*, me parece que la postura lacaniana se inserta en *aquello que le ha permitido ser al*

---

<sup>103</sup> Lacan J. (1962). Op. Cit.

\*\*\*\* Creo prescindible resaltar, que si bien es cierto que en la lectura Lacaniana el gran Otro recae sobre la cultura; también es cierto, que la trascendencia del semejante como portavoz de la cultura y el deseo resulta imprescindible para la conformación del inconsciente como lugar del Otro en el sujeto.

<sup>104</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

*sujeto*, es por ello que se inserta la noción de sujeto del inconsciente, ya que esto representa aquel saber en el cual el sujeto tubo que insertarse sin saber que es él, es decir, el sujeto fue inserto al lenguaje y la cultura. Pero no es el lenguaje y la cultura de él o su familia es una estructura que trasciende al sujeto e incluso a todos los otros que se encuentran interesados en su por venir, es la cultura de años y años de un pueblo y a su vez la trascendencia de esta cultura en la singularidad de aquel Otro encargado de transferir estos conocimientos a ese pequeño trozo de carne insignificante. Es la trascendencia, los efectos del significante implicados en la palabra, que han modificado algo profundamente, sin que el sujeto sepa. Es por ello que con la mínima palabra el sujeto habla, pero habla sin saber, sin saber que nombra, nombrarse sin saberlo, sin saber con que nombre, es la implicación del significante, es la trascendencia del Otro, es el deseo del Otro que el pequeño hable.

¿Cómo es posible saber esto desde la conciencia?

Para Lacan no es posible saber de la trascendencia del Otro, de sus implicaciones, no desde la conciencia, es posible acceder en cierta medida a ello desde lo inconsciente, desde el significante, es decir, atendiendo al lenguaje, al lenguaje como articulador de nuestros pensamientos en el inconsciente, “Se trata de ver que el lenguaje articulado del discurso común, en relación del sujeto del inconsciente, en tanto nos interesa, esta afuera, en un afuera que reúne en el lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos; y ese lenguaje que corre afuera, no de una manera inmaterial, ya que sabemos que toda clase de cosas están allí para representárnoslo, sabemos eso que quizás no sabían las culturas donde todo ocurre en el aliento de la palabra, nosotros que tenemos mucho lenguaje ante nosotros y que sabemos además inscribir en discos la palabra más fugitiva.”<sup>105</sup>

Para Lacan al igual que para Freud, el paso de lo inconsciente al consciente se va a encontrar mediado por el preconscious: “Aquí el pasaje del inconsciente hacia el preconscious, no es, se puede decir, si no una suerte de efecto de irradiación normal de lo que gira en la constitución del inconsciente como tal, de lo que en el inconsciente mantiene presente el funcionamiento primero y radical de la articulación del sujeto en tanto que

---

<sup>105</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

sujeto hablante.”<sup>106</sup> El inconsciente como tal tiene un estatuto el cual no le permite introducirse a una reorganización de su contenido es por ello que dicha instancia se encuentra a todo momento empujando, esforzándose, intentando hacerse reconocer y con justa razón ya que el deviene conforme a la estructura del lenguaje y es en esta instancia donde radica el significante deseo del Otro, es decir, el elemento primero y radical de la articulación del sujeto en tanto sujeto del discurso, de la palabra, sujeto hablante.

“Lo que busca el sujeto a nivel de uno u otro de los sistemas, que a nivel del preconscious lo que buscamos es, hablando con propiedad, la identidad de pensamiento, es lo que ha sido elaborado por todo este capítulo de la filosofía; el esfuerzo de nuestra organización del mundo, el esfuerzo lógico, es, hablando con propiedad, reducir lo diverso a lo idéntico, identificar pensamiento con pensamiento, proposición con proposición, en relaciones diversamente articuladas que forman la trama precisa de lo que se llama lógica formal, lo que plantea para aquel que se considere de un mundo extremadamente ideal el edificio de la ciencia, como pudiendo o debiendo estar incluso virtualmente ya acabada, lo que plantea el problema de saber si efectivamente toda ciencia del saber, toda aprehensión del mundo de manera articulada y ordenada, no debe sino conducir a una tautológica.”<sup>107</sup>

¿Es ésta la implicación del postulado antropológico? Creo que el planteamiento antropológico no intenta ser tan drástico, me parece que permite la inserción del elemento inconsciente a un cuando en su planteamiento se encuentre excluido. Creo que el suponer que la esencialidad humana representa para el ser humano un elemento que le desprende del funcionamiento biológico y que para acceder a él se requiere de algo que nos permita cuestionarnos sobre nuestra esencia y además que acceder a este conocimiento requiere de una ardua labor y que no siempre, el acceso a este saber, es de fácil aprehensión; nos permite introducir o cuestionar la labor de la conciencia y con ello la inserción de un saber inconsciente.

Porque atendiendo al postulado antropológico, lo que se encuentra en juego es el saber sobre la esencia, es el saber de ser hombre, de que es el hombre, es el saber de esa llamada organización del mundo por medio del pensamiento del cual habla Lacan cuando postula la tautológica del pensamiento científico. Pero independientemente de que hablemos de la reducción del pensamiento esto implica un saber, la necesidad del hombre

---

<sup>106</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

<sup>107</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

por saber, por saber sobre si; es decir, aunque se pretenda unificar el saber, lo que este en juego es la cuestión de dicho saber. El Psicoanálisis apuesta a la diversidad del saber, por que habla de una estructura, de una estructuración de dicho saber; pero es la estructuración conforme a algo que no se sabe que esta allí, por que el hombre apostó al saber del Otro, y ese es un saber del cual el sujeto no sabe, desconoce que se encuentra estructurado conforme a este saber y esto es lo que pronuncia la diversidad, y la enuncia por que representa, a un sujeto que se ha estructurado conforme a la estructura de otro sujeto, es la forma de percibir y ubicarse ante el lenguaje y la cultura pero desde la perspectiva de aquel o aquellos interesados en nuestro devenir a este mundo, a nuestro mundo:

“Esto es algo que, una vez planteado, nos indica referirnos a ese punto del que partí formulando las cosas a partir de la experiencia filosófica de la búsqueda del sujeto, tal como existe en Descartes en tanto es estrictamente diferente de todo lo que ha podido hacerse en cualquier otro momento de la reflexión filosófica, en la medida en que es el sujeto mismo quién es interrogado, que busca hacerlo como tal: el sujeto en tanto está en juego halla toda la verdad a su respecto, que eso que es allí interrogado, no es lo real y la apariencia, la relación de lo que existe y no existe, de lo que permanece y lo que huye, sino de saber si uno puede fiarse del Otro, si lo que el sujeto recibe del exterior es un signo confiable.”<sup>108</sup>

La antropología pone de manifiesto este intento de reconocimiento de la verdad del Otro; en un análisis auto reflexivo difícilmente se cuestionará la incidencia de lo real o de la apariencia; aunque el análisis antropológico acerca de la esencia del hombre sostiene que el saber acerca de lo ontológico del hombre es un saber muchas veces inaccesible, es un saber de complejo acceso, la antropología no se aventura mostrando una verdad absoluta con respecto a dicho saber, pareciera que aquellos autores que toman la temática de lo esencial del hombre, están reconociendo que se trata de un saber, de difícil acceso para la conciencia. “El inconsciente les es representado como un flujo, como un mundo, como una cadena de pensamientos. Sin duda la conciencia también esta hecha de la coherencia de las percepciones. Inversamente, lo que encontramos en el inconsciente es esta repetición significativa que nos lleva de algo que se denomina los pensamientos a una concatenación de pensamientos que se nos escapa a nosotros mismos.”<sup>109</sup> Es una cadena de pensamientos de los cuales la conciencia no quiere saber, que no le interesa saber, más cual fluido de

---

<sup>108</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

<sup>109</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

pensamientos, los inconscientes por mediación del preconscious buscara salir, reaparecer en lo consciente.

Es al nivel del pensamiento que se encuentra la dificultad, el antropólogo, para acceder al saber de la esencialidad humana, por que en la medida que este se permita pensar los efectos retroactivas del significante, lo consiente se esforzara por encubrir dichos efectos, y digo encubrir porque a modo de pensamiento lo inconsciente devendrá consciente y al aparecer dicho pensamiento le será negado su acceso por el proceso de auto pensamiento.

Lacan, al desglosar y analizar minuciosamente la frase celebre de Descartes: *pienso luego existo*, comienza por mencionar la representación irónica de dicha frase y dice él: “Ese yo pienso del cual hemos dicho que es un *no-sentido* –y es lo que le otorga su valor- no tiene en verdad más sentido que el *yo miento*.”<sup>110</sup> Pensar, que sin pensar no es posible existir, pone al sujeto en el lugar de creer que a todo momento se piensa, lo que pone a este sujeto en el lugar de la mentira, ya que debe creer que es posible pensar cuando no se piensa; es un no-sentido, porque aun cuando se ha dicho que el inconsciente representa una cadena de pensamientos, estos no son articulables a modo del pensamiento consiente, ya que estos no presentan coherencia ni lógica alguna y es por ello que al intentar aparecer en lo conciente su acceso es denegado, pero independiente a este proceso de selección, si se le puede llamar así, los pensamientos inconscientes surgen en el sujeto y surgen justo cuando no esta pensando, por lo menos no a modo del pensamiento cartesiano.

La trascendencia de nuestra temática, es la esencia del hombre, para dar cuenta de ello hay que insertar al Otro, pero a este Otro como trascendencia en el sujeto o para el sujeto y me parece que la antropología deja abierto este espacio, ya que al interior de su planteamiento aparece el otro pero no con la importancia que el psicoanálisis le brinda.

Es el otro, es el semejante, no es el Otro de Lacan, es el otro que nos alimenta, que nos orienta, que nos enseña: “La palabra no es sólo develamiento del mundo y de las cosas;

---

<sup>110</sup> Lacan, J. (1962). Op. Cit.

es también esencialmente revelación de la persona. En la palabra es el otro personalmente el que se anuncia y se expresa, manifestando y comunicando su propia riqueza, su misterio, su gozo y esperanza, la inconfundible novedad de su existencia.”<sup>111</sup> Pero también es el deseo y es principalmente su deseo el que se manifiesta por medio de su palabra, es la trascendencia de su deseo el que se manifiesta por intersección de su presencia, su palabra y la existencia del pequeño. Es el deseo del Otro el que trasciende, el que se instaura en el inconsciente.

Y si es el deseo del Otro el que anida en el inconsciente, ¿Por qué lo consciente se niega a saber de su existencia? ¿Por qué dice Lacan que un yo pienso inscribe el yo miento? ¿Es acaso que el deseo del Otro como esencia del sujeto deviene intolerable a su aprehensión?

“Para Descartes el yo pienso, en tanto que se vuelca en el yo soy, apunta a un real pero lo verdadero queda fuera hasta el punto que Descartes tiene que asegurarse, ¿de que? De Otro que no sea engañoso y que, además, pueda garantizar con su mera existencia, las bases de la verdad, garantizarle que en su propia razón objetiva están los fundamentos necesarios para que el real del que acaba de asegurarse pueda encontrar la dimensión de la verdad. Sólo puedo indicar las prodigiosas consecuencias que tuvo esto de poner la verdad en manos del Otro, en este caso el Dios perfecto, cuyo asunto es la verdad pues, diga lo que diga, será siempre la verdad, si hubiese dicho que dos más dos son cinco, hubiera sido verdad.”<sup>112</sup>

Para Descartes deviene un asunto de verdad, tiene que asegurarse de que aquel a quien él pregunta le este diciendo la verdad, Descartes apuesta a un Otro perfecto, a puesta a este Otro con el que el infans se encuentra atrapado en el inicio de su estructura, a puesta a ese Otro ideal que todo lo sabe, a ese Otro que no se equivoca y que siempre tiene la razón, es el Otro que posee la verdad, la única verdad, Descartes a puesta a su conciencia, dejando de lado lo inconsciente, a puesta a la posibilidad de existir en el pensar, en el pensamiento lógico-estructurado, al igual que el antropólogo, ambos propone un real imaginario que les permita sustentar objetivamente una verdad, la verdad del sujeto de conciencia, la verdad del sujeto dueño de su deseo; el sujeto estable ante la verdad del Otro.

---

<sup>111</sup>Gevaert, J. (2001). “El problema del hombre”. Dimensiones fundamentales de la existencia humana. Salamanca, Madrid. Sígueme. Pp. 51

<sup>112</sup> Lacan, J. (1964). “Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales”. Sesión 3. del sujeto de la certeza. Obras completas de Lacan en C.D.

Pero el sujeto no puede ser dueño de su deseo, por que para que el desee tiene que ser deseado en primer instancia; y debido a ello el infans podrá desear pero deseará con base a ese primer deseo que no es de él; desea no por querer desear, desea por que alguien desea que desee... hablar, hacerse presente, gritar, etc. Es por ello que el deseo, el deseo del Otro se torna intolerable a la conciencia, no es el deseo del infans, es el deseo del Otro y por si fuera poco, este deseo, no es constante, es un deseo cambiante, engañoso, es un deseo que confunde al sujeto, es un deseo del cual no se puede fiar. Es un deseo conflictivo, porque no es sustentable, por que el Otro no mantiene su deseo, lo modifica, lo aumenta, siempre surge algo más o por el contrario no alcanza, se muestra insuficiente. El Otro es inestable, para el Otro hay alguien más o no existe ese alguien más, es la ley, la cultura, dice Lacan, el significante Nombre del Padre; y es este quien sostendrá la estructura del deseo; es el significante Nombre del Padre quien dará cabida al deseo del infans, quien le permitirá estructurar su propio deseo, quien por su simple presencia inscribirá en el *yo-pienso un yo-miento*.

¿Es entonces el sujeto del psicoanálisis un sujeto distante del sujeto de la antropología? Si. El sujeto del psicoanálisis no es el sujeto de la Verdad, aún cuando en la antropología se deje abierto el tema sobre el verdadero alcance de la conciencia con respecto a los esencialmente humano, los antropólogos no se detiene a cuestionar la verdad del Otro, cuestionan o mejor dicho ponen en jaque la capacidad de razonamiento de los sujetos y lo ponen en jaque por que para ellos la esencia de cada sujeto, de cada ser humano, se encuentra a su alcance, es accesible a lo conciente por el simple hecho de que lo inconsciente para ellos es intrascendente y me atrevo a decir inexistente; para los antropólogos deviene una incapacidad por parte de los seres humanos cuando de su esencia se trata y esta incapacidad tiene que ver con el hecho de no querer saber sobre su esencia y no va más allá; ya que bastaría con que uno mismo se detenga y quiera analizar lo que a vivido, para poder saber lo que ahora es y ha sido, aun cuando se toma en cuenta la presencia de los otros, el lenguaje y la cultura, estos elementos no pueden trascender en su implicación para con el sujeto por que se convierten en elementos de los cuales echamos mano para lograr ser lo que somos. Es la verdad puesta al servicio del sujeto, es el sujeto de

Descartes el que se cuestiona sobre su esencia, es un cuestionamiento que se reduce al *yo-pienso*, con la diferencia de que en el pensamiento antropológico se hace presente la imposibilidad de algunos por acceder a esa supuesta verdad, se hace presente la certeza de que no todos los seres humanos pueden acceder a dicha verdad, se hace presente el sujeto de la certeza descubierto por Lacan en Freud. Es el sujeto de Descartes que supone existe una verdad pero no está seguro, es un sujeto que piensa antes de la certeza, que pone en cuestionamiento su verdad y la apacible seguridad de su conciencia; ese es el sujeto que rescata Lacan de Freud y es el sujeto que intenta, que se esfuerza por enunciar Freud en sus escritos.

Pero Lacan plantea algo distinto con respecto a la esencia y coloca al significante Nombre del Padre, en el lugar esencial del sujeto. Y coincido con él, ya que es este elemento, el de la ley, el que permite al infans salir de su encrucijada con el deseo del Otro y acceder a su propio deseo. Así Lacan plantea que “El estatuto del inconsciente, que como les indico es tan frágil en el plano óptico, es ético. Freud en su sed de Verdad dice –sea lo que sea, hay que ir a él- porque, en alguna parte, ese inconsciente, se muestra. Y eso lo dice en su experiencia de lo que hasta entonces es, para el médico, la realidad más rechazada, más encubierta, más contenida, más rehusada, la de la histérica, en tanto que –en cierta manera desde el origen- esta marcada por el signo del engaño.”<sup>113</sup> El estatuto del inconsciente, constituye un elemento ético, previo a lo óptico, porque el inconsciente tiene que estar allí, por que el deseo del Otro, es el deseo del Otro, y con ley o sin ley, este deseo resultara incomodo para el sujeto. Y es la marca del significante Nombre del Padre lo que aparece en la histérica a modo de signo de engaño.

El inconsciente es el elemento ético del sujeto, es un elemento que surge con él, el inconsciente es el elemento que tiene que estar allí en el sujeto, es decir, veámoslo no como instancia inconsciente, ubiquemos un tumulto de experiencias de vida, las cuales por intersección del significante Nombre del Padre son reprimidas, son olvidadas; la relación madre-hijo debe trascender, el hijo debe desprenderse del deseo de la madre y la madre del deseo por el hijo; lo que implica que todo este tumulto de experiencias en las cuales la

---

<sup>113</sup> Lacan, J. (1964). Op. Cit.

relación madre-hijo se presenta tan unida, acoplada; presenta una fractura, una grieta la cual marcará, trazará una especie de línea, como un antes y un después si es permisible la expresión; es el momento de la inserción de la farsa, del engaño, de la duda sobre el Otro, sobre el deseo, deseo del Otro, posible engaño de su palabra, inserción de la ley, de la cultura, del significado.

Es así que se inserta el engaño, se inserta el significante nombre del padre, y aunque parece ser sólo un elemento de la histeria, no es así ya que la cultura trasciende a los sujetos mismos y al igual que el deseo en la histeria, la cultura se superpone a todo prototipo de sujeto, a todo aquel que se encuentre inserto o dentro o que cree ser parte de una sociedad.

Para Lacan, el significante Nombre del Padre surge como elemento ontológico del sujeto. Para Freud, la palabra es el develamiento de la Pulsión y con ello de las representaciones inconsciente. En la antropología, el método que nos permite acceder al conocimiento de la esencialidad humana parte de la autorreflexión y conocimiento de nuestras experiencias de vida. ¿Cuál es la trascendencia de estos planteamientos? ¿Que implicaciones tendrían los planteamientos freudianos y lacanianos al planteamiento de lo esencialmente humano? Y ¿cual es la trascendencia del significante nombre del padre en la estructura del sujeto? Dichas preguntas serán abordadas en el siguiente capítulo.

## **CAPITULO IV**

### **La ausencia del inconsciente en la postura antropológica**

Para la antropología, el estudio de la esencialidad humana, se encuentra sustentado en el análisis consciente de las personas; es decir, para los antropólogos, todo ser viviente manifiesta una forma peculiar de ser, como un rol dentro del entorno que los rodea, esa especificidad de los seres vivos, es también característica de la especie humana, con la diferencia de que el hombre instituye y experimenta su propia realización en el mundo pero de forma consciente.

La antropología constituye la ciencia del hombre, dice ser la ciencia del hombre, sin embargo en cuanto al tema de la esencialidad humana, dicha ciencia, deja mucho que desear, hablan del elemento esencial como elemento no objetivable e inmaterial, pero tampoco permiten que se constituya como elemento subjetivo, por el contrario, se le ubica como elemento metafísico, es decir, como elemento complejo incluso incognoscible. Hasta cierto punto, el ubicar la esencialidad humana en un espacio metafísico, permite al antropólogo, desde mi perspectiva, dar cierta solidez científica a sus estudios, ya que le permite crear un elemento compuesto por una serie de características y cualidades que se supone son propias de todo ser humano; y así, partiendo de estas características o cualidades desglosa una especie de proceso, el cual nos permitirá ubicar lo que cada uno es en esencia.

Sin embargo, creo que el hablar de la esencia humana en términos metafísicos, implica la evasión a un análisis de fondo, con respecto aquello que nos hace ser distintos a todo tipo de vida sobre la faz de la tierra; debo reconocer que el debate que existe al interior de la antropología sobre esta temática es abundante y rico en información, pero es una información que refleja grandes huecos, carece de profundidad en el análisis de las implicaciones de la inteligencia, por ejemplo, de la cultura, del lenguaje, de la misma conciencia; muestra la gran dificultad que representa, para los antropólogos, su propia

esencia, y para dar cuenta de ello vasta recordar una cita expuesta en el primer capítulo de esta tesis:

“Nos experimentamos a nosotros mismos en actos conscientes que calificamos de actos espirituales por cuanto trascienden la esfera del ser material y se desarrollan en un horizonte esencialmente ilimitado. De ahí que sólo se pueda hablar de ellos en el sentido de una condición trascendental. La realidad a que aludimos no puede en modo alguno definirse en su esencia más que de aquello en cuyo fundamento es y a través de lo cual debe explicarse. Es un principio metafísico, que no existe de un modo independiente y objetivado, si no sólo como principio constitutivo interno del acontecer consciente.”<sup>114</sup>

Es un *principio metafísico, que existe sólo como principio constitutivo interno del acontecer conciente*, es decir que muy probablemente ni la conciencia nos permita comprender o saber de dicho principio. Y desde la ciencia misma, me parece, que reconocer esto es un gran logro; es dar cabida al inconsciente, es reconocer que hay un elemento que trasciende a la conciencia, que puede ser que escape a la conciencia.

El antropólogo, debate y se esfuerza por dar a conocer a sus lectores, el proceso por el cual puede uno dar cuenta de su esencia; al mismo tiempo que revela una serie de elementos, que son propios del ser humano, y que vía éstos, el camino hacia la esencia, hacia el tan anhelado conocimiento de lo esencialmente humano, resultaría el más factible y adecuado.

Creo, que al interior del planteamiento antropológico se hace presente la inquietud de una estructura que trasciende a la conciencia, sin embargo, el antropólogo se encuentra limitado por todo aquello que concierne a la ciencia, es decir, al no poder mostrar elementos objetivables, la salida pertinente es mostrar un conglomerado de elementos, los cuales en conjunto se presentan de forma compleja para poder hablar de una estructura y así ubicar a la esencialidad humana como algo metafísico, como una estructura, si es que podemos hablar de algo estructurante en términos antropológicos, oscura, de difícil comprensión e incluso incognoscible. Pero no es sólo la limitante científica, se encuentra el argumento de la conciencia, la problemática de lo conciente, ya que el mismo planeamiento de lo esencialmente humano se circunscribe en la posibilidad de los hombres por construir

---

<sup>114</sup> Coreth, E. Op. Cit. Pp. 186

su propia esencia de forma conciente. Y esto es en sí ya un problema, ya que según dicho planteamiento, lo que uno es, lo ha sido a sabiendas de que eso es.

Se nos plantea un proceso, el cual nos permitirá acceder al conocimiento de lo esencial, de lo ontológico del hombre y se plantea que la conciencia es el único o mejor dicho, el camino más viable para acceder a dicho conocimiento, ahora bien, aquí deviene la limitante de la conciencia, éste no es un camino seguro, se presenta conflictivo, no se sabe por qué, pero no se asegura que uno pueda llegar a obtener el conocimiento que se desea.

“Es una excelencia antropológica (la esencia del hombre) que obliga a la mayor seriedad en la autorreflexión, «para poder cerciorarse, dice Buber, por dentro de la totalidad humana». Surge por sí misma, digamos por impulso de la sinceridad en el conocerse, como una dimensión humana. Afecta la problemática a tal extremo que la cuestiona toda; una esencialidad que matiza cada uno de los problemas. Su presencia arranca a una falsa seguridad; impregna interrogativamente toda la antropología. Sin embargo a la postre, muestra que el tembladeral que es la existencia humana se apoya en una firme radicación y justificación. Es una inquietud diluida, jamás totalmente aclarada, quizá por que no es aclarable.”<sup>115</sup>

¿De qué hablan los antropólogos cuando enuncian que la esencialidad humana surge por sí misma en la sinceridad de conocerse? ¿Qué quieren decir, al mencionar que su presencia arranca una falsa seguridad; que impregna interrogativamente toda la antropología? Creo que, lo que intentan es mostrar algo que no pueden explicar, por lo menos no desde la ciencia, es evidente que al insertarse en ese llamado proceso autorreflexivo surge algo para lo cual no tienen planteamientos objetivos que les permitan generalizar y certificar lo que ocurre en dicho proceso, hay algo que trasciende, que trasciende a su conciencia y que no quieren hablar de él, no por que se incognoscible o inaclarable, si no por el hecho de que lo que surge en dicho proceso se convierte en un método subjetivo lo que surge allí se convierte en planteamientos insustentables y siendo ello de esa forma no queda más que ubicar la esencia humana como *una inquietud diluida, jamás totalmente aclarada o como elemento metafísico.*

---

<sup>115</sup> Farre, L. (1968). “El hombre y sus problemas”. Proceso hacia el conocimiento del hombre. Madrid. Guadarrama. Pp. 52

Me parece, que en la cita enunciada dos párrafos atrás, el planteamiento antropológico, se encuentra en la posibilidad de articular algo más, que al parecer, evitan hablar de ello, transmiten al lector lo trascendental que fue indagar en su persona, con lo que ellos se enfrentaron al intentar indagar su esencia, se hace presente en su discurso la infinidad de interrogantes que este género, así como lo complejo que les fue intentar dar una respuesta a ello y peor aun tener que apegarse al planteamiento científico y dar una respuesta desde esa postura.

En el capítulo 2 de esta tesis intenté mostrar, el pasaje de lo científico, en el planteamiento Freudiano, a la construcción de una teoría. Freud durante muchos años aseguró que su teoría se encontraba sustentada a base de un constructo científico e intento de mostrarlo; sin embargo, dado que su sustento fue siempre el discurso de sus pacientes, ello le llevó por un camino muy distinto al científico. Le llevó a postular conceptos como el de la pulsión, la represión, entre otros; y lo más importante el concepto de inconsciente.

Creo pertinente enfatizar, que no pretendo, como parte de este capítulo, introducirme en un análisis con respecto a la teoría freudiana, su trascendencia e implicaciones, me interesa que el lector tenga presente lo expuesto en el segundo capítulo de esta tesis, ya que ello nos permitirá otorgar la trascendencia que la cultura y el lenguaje representan para el sujeto y el psicoanálisis.

Entre la antropología y los postulados freudianos deviene la trascendencia de la instancia inconsciente y la presencia del semejante; del planteamiento de Freud al de Lacan deviene la trascendencia del lenguaje, la cultura y el deseo. Esto no implica la supremacía de un planteamiento a otro, por el contrario, creo permite la conjunción u aceptación de algunos planteamientos para el enriquecimiento de las teorías. Me parece que los postulados antropológicos aclararían bastante de aquello que se torna tan enigmático e incognoscible para la conciencia, si se retomará la noción del inconsciente freudiano.

Freud se esfuerza por demostrar que la instancia inconsciente es científicamente aceptable, tanto como la instancia consciente. Es así que se inserta en la labor por dar a

conocer la forma en que se estructura dicha instancia, la forma en que funciona, incluso trata de mostrar una ubicación; lucha por dar un lugar preponderante a los conocimientos que se debelaban en su labor de escucha para con sus pacientes.

Sin embargo, su incansable lucha por hacer trascender al inconsciente no ve más allá del psicoanálisis, tan es así que en el planteamiento de cada uno de los autores expuesto en el primer capítulo de esta tesis no encontramos referencia alguna a los planteamientos freudianos. Se encuentran debatiendo sobre un elemento incognoscible para la conciencia cuando Freud ha ubicado la instancia inconsciente y aunada a ello una especie de método que nos permita acceder a dicha instancia. Para el segundo capítulo de esta tesis acontece la interrogante ¿Cómo una representación inconsciente deviene consciente? y Freud en el desarrollo de un gran debate, estructura una respuesta a dicha interrogante; respuesta que en ciertos momentos se asemeja al método expuesto por los antropólogos para poder acceder al conocimiento de la esencia humana.

Freud construye, moldea el elemento pulsional, la pulsión se constituye, en mi opinión, con toda la intención de ser un elemento trascendental para la ciencia, debido a que se plantea su origen a modo de estímulo, la pulsión, pero la pulsión no es un estímulo que tenga su origen al interior del cuerpo, esta en estrecha relación con el cuerpo, pero no se origina allí, emerge de él, pero no es el causante de este; dice Freud: “Las pulsiones mismas al menos en parte son decantaciones de la acción de estímulos que en el curso de la filogénesis influyeron sobre la sustancia viva, modificándola.”<sup>116</sup> Notemos como se esfuerza por dar un sustento científico a la pulsión, pero al mismo tiempo tiene que deslindarse de la parte biológica, por que la pulsión va más allá del estímulo y su respuesta, la pulsión modifica al organismo en su curso filogenético, lo pone en el lugar de la dependencia a otro, lo saca del orden biológico. La pulsión depende de la relación del pequeño con el exterior, con los estímulos que proviene del exterior, pero no son cualquier estímulo, son los estímulos que provienen de algo o de alguien; entonces la pulsión tiene su origen en la relación del niño con alguien o algo del exterior y esto lo convierte en un

---

<sup>116</sup> Freud, S. (1915). “pulsiones y destinos de pulsión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Buenos Aires. Amorrortu. Pp. 116

planteamiento subjetivo, por que el proceso pulsional se instaura en una correlación, en la correlación de niño con su semejante, en su dependencia al semejante.

La pulsión emerge del interior como una fuerza constante, una fuerza que se encuentra pujando a cada momento, con mayor o menor intensidad, pero siempre constante buscando su origen; y es esta la trascendencia del planteamiento, dado que el estímulo es exterior y de alguien o algo que se encuentra en correlación con el niño, la pulsión que emerge como representante en lo psíquico al interior del cuerpo busca el origen del estímulo para responder a él. Pero el que pueda responder al estímulo es algo subjetivo por que depende, de la correlación existente entre el niño y aquello que envía el estímulo, no es algo objetivo, y en términos freudianos ni siquiera son estímulos, se instituyen al interior del organismo como investiduras de objeto, como representaciones, como huellas mnémicas; estas representaciones, investiduras o huellas surgen y dependen de la relación existente entre el pequeño y aquel o aquello que le muestre, que le permita vivir como ser humano.

Lo antes mencionado, hasta cierto punto, permitiría al planteamiento antropológico rellenar algunos huecos, que se dejan entrever al momento de plantear lo esencialmente humano. Y digo *algunos*, por que Freud inaugura un nuevo camino hacia la comprensión del hombre, pero es un camino difícil, es un camino que no tiene su sustento en la conciencia, se encuentra sustentado en lo inconsciente; Freud parte de esa estancia y es por ello que la única base que posee es la de la palabra.

En Lacan, la correlación niño-semejante, queda superada por la cultura, el deseo y la palabra y nos muestra al sujeto, nos muestra al sujeto del saber, al sujeto del deseo y aun sujeto trascendido por su cultura, por la cultura. El ser humano expuesto por Lacan, es sujeto al saber, es sujeto a su saber, a su saber de las cosas, de lo que puede y no hacer, del alcance de su palabra y sobre todo de las implicaciones de su cultura.

“Los problemas antropológicos tiene un elemento comunitario y social. Nacen específicamente en el espacio de los vínculos que nos unen con los demás hombres en el mundo: en el trabajo, en el dolor, en el gozo del amor y de la amistad, en la muerte del ser querido, en los conflictos que dividen a los hombres y en la esperanza que los

une. El mismo sentido de la existencia, y la posibilidad de realizar una auténtica libertad parecen depender en amplia medida de los demás. La frustración de estas relaciones parece conducir por tanto casi inevitablemente a suscitar el problema del ser y del significado del hombre.”<sup>117</sup>

Considero que Gevaert tiene razón, el problema del hombre se encuentra ligado, al otro, a los otros, pero plantearlo como algo comunitario-social, me parece algo ambicioso, algo que pretende abarcar mucho sin concretar o ser específico, creo que el abordar la problemática humana de forma general, nos lleva a la ambigüedad, dadas las características del ser humano, y basta revisar los planteamientos antropológicos para darse cuenta de dicha ambigüedad. La problemática de la esencialidad humana se estructura, antropológicamente hablando, en la necesidad de dar a conocer elementos que circunscriban a los sujetos en un método común y de autoaplicación que les permita acceder al conocimiento de lo llamado esencialmente humano; en ese intento por mostrar dicho método se hace presente lo ambiguo del planteamiento, ya que resulta que el saber de esta peculiaridad humana, es oscura, de difícil acceso e incluso incognoscible, es decir, que después de plantear una especie de método, resulta que este es o podría ser limitado.

Para el psicoanálisis la instancia inconsciente representa todas estas dificultades con las cuales, el antropólogo intenta librar sus batallas, pero en la individualidad; ahora bien, en el segundo capítulo se plantea la presencia del semejante para poder acceder al develamiento de lo inconsciente, y creo este podría ser un elemento que permita al planteamiento antropológico ir más allá de la estancia consciente, ya que si bien es cierto que los conflictos del *ser* surgen en el vínculo que nos unen con los demás seres, también es cierto que por medio de su intersección estos pueden resolverse.

Por otra parte, el planteamiento lacaniano cuestiona al sujeto sobre la forma en que es asimilada su cultura, es decir, la forma en que ha sobrellevado lo expuesto en la cita de Gevaert. Es una interrogante que recae sobre el significante nombre del Padre, por que la inserción de dicho significante es el representante de la cultura y la ley, es el elemento estructurante del sujeto.

---

<sup>117</sup> Gevaert, J. (2001). “El problema del hombre”. El problema antropológico. Salamanca, Madrid. Sígueme. Pp. 19

¿Cuál es entonces la trascendencia del significante Nombre del Padre?

“No he dejado de hacer hincapié durante mis anteriores exposiciones en la función de algún modo pulsativa del inconsciente, en la necesidad de evanescencia que parece serle de alguna manera inherente: como si todo lo que por un instante aparece en su ranura estuviese destinado, en función de una especie de cláusula de retracto, a volver a cerrarse, según la metáfora usada por el propio Freud, a escabullirse, a desaparecer, al mismo tiempo, formule la esperanza de que en torno a ello se vuelva a producir la cristalización tajante, decisiva, que se produjo antes en la ciencia física, pero esta vez en una dirección que llamaremos la ciencia conjetural del sujeto.”<sup>118</sup>

Recordemos que Lacan se inserta en la cuestión del saber, con la finalidad de dar el lugar que requiere el sujeto, es decir, hace un pasaje por el planteamiento cartesiano, muestra al sujeto en dicho planteamiento, debate con respecto a ello y plantea al sujeto del inconsciente, plantea la ciencia conjetural del sujeto. Por que la posición de la cual parte Lacan para revocar el planteamiento cartesiano se encuentra sustentado en el mismo elemento, a saber, el pensamiento, desde Freud se plantea que el material inconsciente, no es otra cosa que pensamientos negados a la conciencia y el planteamiento cartesiano no es otra cosa que la acción de pensar (pienso luego existo), al igual que el planteamiento antropológico, en su incesante búsqueda por la esencia humana, se convierte en un ejercicio de pensamiento; ejercicio que delata, esa llamada duda, la cual plante Lacan: “Hay pensamientos en ese campo de allende a la conciencia, y no hay modo alguno de representar esos pensamientos que no sea mediante la misma homología de determinación en que el sujeto del yo pienso se encuentra respecto a la articulación del yo dudo.”<sup>119</sup> Es una duda la que se inserta en el planteamiento antropológico, ¿Cómo acceder al saber de lo esencialmente humano? Y ¿Cuál es ese saber?, son interrogantes que vuelven inestable al planteamiento, por que no se concretan respuestas, por que se plantean posibilidades inalcanzables, por que no hay forma de dar una respuesta concreta, por que en lo que al hombre respecta sólo tenemos certezas y enunciar una verdad nos pondría en el lugar de descartes, en el lugar de la duda, por que con el hombre no hay verdad, hay certeza y si tenemos la certeza de que lo inconsciente esta allí para hacernos dudar, entonces, sabremos

---

<sup>118</sup> Lacan, J. (1964). “Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales”. Sesión 4. De la red de significantes. Obras completas de Lacan en C.D.

<sup>119</sup> Lacan, J. (1964). Op. Cit.

que en cualquier momento surgirá. Y surgirá para hacer nos dudar, como cuando el antropólogo enuncia un método general para el acceso a la esencia humana y termina por dejar la responsabilidad de dicho conocimiento a la particularidad de la persona, dudando de que el acceso a dicho conocimiento sea accesible a todo sujeto.

“Para comprender los conceptos freudianos se debe partir de este fundamento: el sujeto es llamado –el sujeto de origen cartesiano– Este fundamento le brinda su verdadera función a lo denominado en análisis; rememoración. La rememoración no es la reminiscencia platónica, no es el regreso de una forma, de una huella; de un eidos de belleza y de bien, que nos llega del más allá, de una verdad suprema. Es algo proveniente de las necesidades de estructura, de algo humilde, nacido a nivel de los encuentros más bajos y de toda la barahúnda pedante que nos precede, de la estructura del significante, de las lenguas habladas de manera balbuceante, trastabillante, pero que no puede escapar a exigencias cuyo eco, modelo, estilo, encontramos en nuestros días.”<sup>120</sup>

Para Lacan, la verdadera función del análisis es la rememoración, pero no es la simple acción de recordar, como puede apreciarse en el planteamiento antropológico; los antropólogos plantean, en una primer instancia un ejercicio de reminiscencia platónica para acceder al saber de lo esencial mente humano, pero me parece, que al llevar acabo dicho ejercicio se percatan que no es así de simple y banal, sin embargo, sus lineamientos, no les permite plantear instancias distintas a la conciencia, lo que les lleva a mantener el ejercicio de rememoración conciente como único vehículo al saber de lo esencialmente humano. Por otra parte, Lacan, de la mano de Freud, refuta esos planteamientos y plantea la necesidad del sujeto por conformar algo estructurante, entorno a circunstancias que son exclusivas del hombre, algo estructurante, que desde mi perspectiva, se encuentra estructurando lo esencialmente humano; es decir, se estructura algo que surge a nivel de las relaciones y correlaciones de dependencia, del peso que representa la cultura como precedente a los sujetos, del o los portador del discurso que enuncia dicho peso cultural y representantes del deseo. Me parece que aquel o aquellos que se insertan en la búsqueda del saber esencial del hombre tienen que encontrarse con algo similar a esto.

Sin embargo, en esta labor estructurante, ¿cual es el peso del significante nombre del padre y su trascendencia?

---

<sup>120</sup> Lacan, J. (1964). Op. Cit.

El peso del significante Nombre del Padre, es reconocer su presencia, Dice Lacan:

“Como lo han podido ver con la noción de intersección la función del retorno es esencial, no el retorno en el mero sentido de lo reprimido: la constitución misma del campo del inconsciente se asegura en el retorno, así es como Freud asegura su certeza. Pero es obvio que ella no proviene de ahí. Proviene de que él, Freud, reconoce la ley de su propio deseo.”<sup>121</sup>

Freud, reconoce la ley de su propio deseo; si en el planteamiento antropológico hubiese habido cabida a pensamientos externos a la conciencia, tal vez el rumbo de dicha teoría, los hubiese llevado a un estudio más profundo, con respecto al análisis consciente, del cual hacen alarde, que les permite acceder al conocimiento de lo esencialmente humano; pero el planteamiento antropológico esta mediado por los principios esenciales de la ciencia, principios que son trascendidos por Freud, por que Freud se permite cuestionar esos pensamientos que surgen y que son inaceptables por la conciencia, por que se permite dudar y cuestionar su cultura.

Cuando Freud habla de la pulsión (y en cualquier otro artículo a lo largo de su obra), uno se percata de que en él ha surgido una interrogante, pero no es cualquier interrogante, es una interrogante que parte de una estancia distinta a la conciencia, ya que ésta se encuentra orientada al deseo; el deseo de Freud debate y rebate en el develamiento del elemento pulsión, el cual se sustenta en la relación con su semejante, planteando un destino enigmático pero siempre dirigido a alguien o algo que funge como representante de las primeras relaciones en la infancia. Pero todo este planteamiento no se encuentra exento a las exigencias de la conciencia en Freud, sin embargo, éste no cede ante su conciencia, por el contrario intenta explicar la pulsión desde la conciencia, poniendo en jaque a todo el pensamiento de su tiempo y cuestionado las estructuras culturales de su época. Dice Lacan:

“Allí donde el sujeto se ve, a saber, donde se forja esa imagen real e invertida de su propio cuerpo que se da en el esquema del yo, no es de allí donde se mira. Sin embargo, ciertamente, se ve en el espacio del Otro y el punto donde se mira también está en ese espacio. Ahora bien, también está aquí el punto desde donde se habla, puesto que el en

---

<sup>121</sup> Lacan, J. (1964). Op. Cit.

tanto que habla, es en el lugar del Otro que empieza a construir esa mentira verídica por la que se ceba lo que participa del deseo al nivel del inconsciente.”<sup>122</sup>

Freud, tiene que ir más allá de la conciencia para poder plantear la estancia inconsciente, para plantear la pulsión; tiene que intentar ver las cosas desde otro lugar, partir de otra perspectiva, me parece que Freud observa y escucha a otro, para ir construyendo lo que en Lacan será la presencia de un Otro. Y esto le permite trascender y plantear una estancia psíquica sustentada en la presencia e intervención del o los otros.

El planteamiento antropológico presenta a la conciencia como el vehículo de develamiento a la esencia humana, es la remembranza conciente quien nos permitirá conocer nuestra esencia, sin embargo, la labor conciente es limitada se reduce a lo que concientemente podemos reconstruir de nuestro pasado y no sólo del pasado de un sujeto sino de el pasado de una sociedad; supone un inicio, el inicio de los hombres sobre la tierra y atribuye dicho inicio a un proceso evolutivo, donde se parte de ser algo inferior e lo que actualmente se es. Esta evolución, animal-ser humano, limita la remembranza conciente y la limita porque en el proceso evolutivo los hombres se hicieron acreedores a ciertas cualidades y todo aquel que nace hombre, salvo aquellos que nazcan con limitaciones físicas o intelectuales, tienen la capacidad de hablar, aprender y comprender, esto es un hecho para la antropología y es por ello que la conciencia se convierte en la única estancia del hombre.

Freud, sabe que todo hombre posee dichas cualidades, pero duda de que éstas operen por si solas. Y es ésta duda la que inserta la discusión en otro orden, en otro lugar, Freud se permite dar nombre a aquello que hecha andar la vida psíquica y la llama pulsión, parece algo muy sencillo *Freud el descubridor de la esencia humana, la ha nombrado pulsión*, sin embargo no es así; en lo que podríamos ubicar como esencia humana, Freud, inserta la presencia del semejante y posteriormente, Lacan, inserta el significante y el significante nombre del padre. Se debate la trascendencia del Otro, la implicación de su palabra y su presencia. El debate de la esencia humana, es un debate con respecto al saber,

---

<sup>122</sup> Lacan, J. (1964). “Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales”. Sesión 11. Análisis y verdad o el cierre del inconsciente. Obras completas de Lacan en C.D.

al saber del sujeto; para la antropología le es suficiente con saber que el sujeto sabe; para el psicoanálisis, eso no basta.

Porque si bastara con saber que el sujeto sabe, entonces los postulados antropológicos no incurrirían en postular que lo complicado del saber esencial del hombre radica en el análisis del saber conciente, la postura antropológica es paradójica, la complejidad del saber es el hecho mismo de que uno sabe, y es acertado, porque lo que uno sabe puede ser que la conciencia no lo sepa. Lacan plantea esto al debatir con el planteamiento de Descartes, dice:

“EL saber, a partir de Descartes, es lo que puede servir para acrecentar el saber. Esto no es otra cuestión que la de la verdad. El sujeto es lo que hace falta al saber. El saber, en su presencia, en su masa, en su acrecentamiento propio es regulado por otras leyes que las de la intuición, es regulado por las del juego simbólico y de una estrecha copulación del número con un real, que es ante todo, lo real de un saber. He allí aquello que se trata de analizar para dar el estatuto verdadero de lo que de ello es del sujeto, en el tiempo histórico de la ciencia. Lo mismo que toda la psicología moderna está hecha para explicar como un ser humano puede conducirse en la estructura capitalista, lo mismo que el verdadero nervio de la búsqueda sobre la identidad del sujeto es saber como un sujeto se sostiene delante de la acumulación del saber. Esto es precisamente el estado extremo que el descubrimiento de Freud trastorna, descubrimiento que quiere decir y que dice que hay un pensamiento que es saber sin el saber. Que el lazo está descuartizado, pero que al mismo tiempo bascula de esa relación del yo pienso al yo soy.”<sup>123</sup>

El sujeto es lo que hace falta al saber; el sujeto es lo que hace falta al análisis conciente para el develamiento de la esencia humana. La propuesta antropológica no es otra cosa que el análisis consiente del cúmulo de saber en un sujeto y es por ello que al interior de su análisis se crea un hueco, algo falta, el análisis de la conciencia está limitado; falta el sujeto, falta saber como se sostiene el hombre ante esta acumulación de saber.

Es evidente que en los postulados antropológicos algo falta, se deja entrever la ausencia del sujeto al cuestionamiento de su esencia, es paradójico pero me parece que así se expone la problemática no sólo en ésta rama científica sino en la ciencia misma. Lacan en la clase del 14 de diciembre de 1966, expone el exilio del sujeto en los cuestionamientos

---

<sup>123</sup> Lacan, J. (1965). “Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis”. Sesión 12. Obras completas de Lacan en C.D.

científicos; muestra la impertinencia del hombre de ciencia al intentar significarse así mismo, dice Lacan: “el significante no podría significarse así mismo”<sup>124</sup> y se vale de la proposición *yo, soy yo*, llevándolo a cuestionar la frase celebre de Descarte: *pienso entonces soy*. Para Lacan un significante no podría significarse así mismo es por ello que *yo, soy yo* pone en jaque la verdad cartesiana de *pienso entonces soy*; dice Lacan:

“S es un significante en tanto se plantea en posición metafórica o de sustitución por relación a otro significante, viniendo por lo tanto a sustituirse a S’ algo se produce en tanto que la ligazón S’ se conserva como posible de reprimir, resultando una nueva significación, dicho de otra manera: un efecto de significado. Dos significantes están en causa, dos posiciones de uno de estos significantes y un elemento heterogéneo, el cuarto elemento s, significado, es resultado de la metáfora, que inscribo como S en tanto que ha venido a reemplazar, S’ deviene el factor de una S paréntesis que llamo el efecto metafórico de significación”<sup>125</sup>

Es pertinente asumir que para Lacan a lo largo del desarrollo de toda su teoría se encuentra presente como elemento primordial la estancia inconsciente, y es que con base a ello cuestiona el planteamiento cartesiano. El significante requiere de la presencia de otro significante para poder ser significado, el significante no se significa así mismo, es más, el significante sin otro significante no existe, por que no podría ser reconocido, por qué tiene que ser sustituido por otro significante y trascendido por lo diverso de su naturaleza; recordemos el pasaje freudiano en el cual la madre amamante a su hijo, ese pasaje, creo es el representante de la significación de un significante, un pequeño recién nacido que es alimentado por su madre, el pequeño llora por que tiene hambre y la madre se acerca a alimentarlo, posteriormente este pequeño sin tener hambre llora y la madre supone que el pequeño tiene hambre, pero cuando le acerca el ceno el niño no succiona sin embargo su expresión es de satisfacción. Podemos asumir que algo ocurrió, el llanto ya no es llanto ahora es un llamado y para la madre el llanto ya no sólo significa hambre ahora significa demanda de amor u afecto. El significante requiere de otro significante para vía la metáfora ser significado y si el significante tiene que ser significado, entonces yo no puedo saber si soy yo, y si yo no puedo saber si soy yo, ¿bastara con asumir que si pienso es por que soy?

---

<sup>124</sup> Lacan, J. (1966). “seminario 14. La lógica del fantasma”. Sesión 4. Obras completas de Lacan en C.D.

<sup>125</sup> Lacan, J. (1966). Op. Cit.

Lacan dice que no, para Lacan, Descartes en su analogía desecha el pensar, por que Descartes dice: *si pienso entonces soy*, dando prioridad al efecto de pensar lo que pondría en jaque al pensar, la cuestión, la interrogante, lo trascendente ya no es el pensamiento, lo que ahora importa es corroborar que *soy yo quien dice yo* luego entonces podríamos plantear *donde no pienso soy*, ya que la trascendencia de la formulación cartesiana sería saber si la consecuencia es verdadera. Lacan lo menciona de la siguiente forma:

“Todo lo que el lógico puede dejar alrededor del *cogito ergo sum*, es a saber, el orden de la implicación de que se trata, si es solamente de la implicación material, y verán donde eso nos conduce. Si es de la implicación material, es únicamente en la medida donde la implicación (entonces) de la segunda proposición sería falsa, que el lazo de implicación entre los dos términos podría ser rechazado, dicho de otra manera, lo importante es saber que si *soy* es verdadero, no habría ningún inconveniente que *pienso* sea falso.”<sup>126</sup>

Ahora bien dicha implicación, sostiene la presencia de la instancia inconsciente, sin embargo, dicha instancia no postula como elemento esencial del sujeto, dice Lacan que permanece como elemento ético y que por el contrario el significante deviene como elemento esencial, pero no cualquier significante, el significante Nombre del Padre devendría como esencialmente humano.

## **Lacan y el significante Nombre del Padre**

El significante se presenta como el elemento trascendental en el sujeto, ya que en él recae la importancia de la palabra y en consecuencia el lenguaje; ahora bien, el significante por si solo se inviste de información el cual alberga un significado, develando la importancia de este significante a la economía del deseo. Es decir, el significante, en su significación, sostiene al deseo, lo instituye y se presenta como constituyente para el sujeto; constituyente en el sentido, de que, al nivel del significante, existe algo que funda, en el sujeto no sólo la personalidad, sino algo que permite que la palabra se promulgue en acto, algo que se postula como autoridad, como ley.

---

<sup>126</sup> Lacan, J. (1966). Op. Cit.

En la relación del niño con la madre se enuncian palabras que formulan el inicio de una cadena significante, más como significante, dado en dicha relación, se establece una significación, significación que trasciende a la relación humana, ya que en ella se sustentará la comunicación, pero una comunicación que en determinado momento el niño descifrá como de doble emisión, de doble relación, donde el pequeño interpreta que en el comportamiento de la madre se emite un mensaje con dos elementos indefinidos el uno en relación al otro, en el sentido de que uno se presenta como opuesto en relación al otro. Más como electo develado por el pequeño al nivel del inconsciente, este se encuentra atrapado en el campo, en el espacio del otro; por que es algo que proviene del otro, que concierne al otro y que al responder sobre ese punto en el campo del otro, sabe, que quedara atrapado. Es así que el pequeño es introducido a esta dialéctica del doble sentido, un doble sentido al cual no puede responder en uno u otro de estos sentidos, se encuentra ente un callejo sin salida, denotando un elemento tercero, algo que funda la palabra en tanto que acto; es aquí donde se hace presente la importancia del significante a la significación, entre esas palabras debe existir una que funde la palabra en tanto que acto en el sujeto.

“No es lo mismo decir que hay una persona que debe estar ahí para sostener, si se puede decir, la autenticidad de la palabra, y decir que hay algo que autoriza el texto de la ley, por que ese algo que autoriza el texto de la ley es algo que se basta por estar él mismo a nivel del significante, es decir el nombre del padre, lo que yo llamo el nombre del padre, es decir el padre simbólico.”<sup>127</sup>

Es el padre quien se presenta como autoridad, como la ley, pero no es el padre que engendra al hijo, es el nombre del padre, es lo que la metáfora paterna viene a representar en la cadena significante, es el padre simbólico, el padre que en la teoría Freudiana, en el complejo de Edipo, muere para hacer presente su ley por medio del remordimiento o la culpa. Es algo que ha subsistido al nivel del significante, que trasciende y se encuentra en el Otro y que por medio de él se hace presente en el Otro, es decir, que el Nombre del Padre, ese algo que hace valer la palabra, que sostiene la ley, esta en el Otro y es representante de éste en el Otro, es así que para que surja ante uno el Otro, éste debe estar representado por el Nombre del Padre o algo de él se haga presente.

---

<sup>127</sup> Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 8. Obras completas de Lacan en C.D

Ante la eminente ausencia del significante Nombre del Padre en la cadena significativa algo falta, se crea un hueco, hay algo que no se ha instaurado, en tanto que es justamente el Nombre del Padre quien instaura la ley, es decir hace falta el significante que mantenga el orden y sostenga al resto de los significantes en esta cadena significativa; hace falta el significante que corrobore la existencia del significante al interior de dicho significante. Es así que el significante Nombre del Padre devela la trascendencia de su presencia al interior del Otro como significante esencial.

Más como significante esencial a la estructura su presencia marca un punto de intersección por el cual debe cruzar todo mensaje, tomando en cuenta, que en el mensaje se inserta el deseo; es así que la satisfacción del deseo dependerá de las implicaciones y transformaciones que dicho significante ejerza sobre el mensaje. Ahora bien, este punto de intersección es el generador del doble sentido en el mensaje, es decir, que la forma adecuada de existir del deseo sería que la madre manifestara su deseo por el hijo y que el significante en tanto que lo porta y lo compota llegara al Otro como elemento único e inconfundible. Sin embargo, esto nunca será así, ya que la presencia del Otro en el Otro, es decir, que la presencia del significante Nombre del Padre ha dejado huella en el Otro y es por ello que en el momento de manifestar su deseo, éste debe cruzar, dicho punto de intersección, donde el significante es alterado mostrando una doble significación; es así que la madre en su deseo por el hijo le hace saber que él, el niño, es para ella, pero en ese punto de intersección se vislumbra el hecho de que tiene que ser él y para alguien más que no es la madre.

“Para la satisfacción del deseo, todo depende de lo que sucede en ese punto ante todo definido como lugar del código, como algo esencial que ya por sí mismo desde el origen, por el sólo hecho de su estructura de significante, aporta esta modificación esencial del deseo a nivel de su franqueamiento significante.”<sup>128</sup>

Y es en el inicio de la palabra en que el significante Nombre del Padre se hace presente, ya que éste antecede a la palabra misma y es por ello que aquello que llega al significante se presenta como significado, es decir, como aquello que cruzo el punto de

---

<sup>128</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

intersección en la cadena significante y será representado por la alteración generada en este punto. Es así que el deseo se presenta como elemento independiente del sujeto pero que al hacerse presente, debe ser representado por el significante y en ese cruce, del deseo con el significante, se encuentra al Otro, el deseo se encuentra al significante Nombre del Padre.

Sin embargo, aun cuando este significante trasciende a la palabra su presencia requiere de un porta voz, si se puede decir así, este significante no se hace presente solo, no surge con el niño, se requiere de un proceso para que se haga presente como el significante que es y lo que el representa, este significante requiere de hacer valer su presencia, de ir dibujando su trascendencia; pues su presencia no es al nivel de la continuidad, se presenta a modo de lo propio del significante, el de ser discontinuo.

Discontinuo, por que no basta su presencia, se requiere saber hacer huso de él; dice Lacan: “para que la dimensión esencial que se desarrolla y que se impone en el Otro, en tanto que es el lugar de reposo, el tesoro del significante, comporta, para que él pueda ejercer plenamente su función de Otro, lo siguiente: que en el pasaje del significante, haya ese significante del Otro, en tanto que Otro. ¿Por qué? Quiero decir, en tanto que el Otro tiene justamente, él también, más allá de él, este Otro, en tanto que es capaz de dar fundamento a la ley. Pero ésta es una dimensión que es del orden del significante, por supuesto, que se encarna en personas que, si o no, soportarán esta autoridad.”<sup>129</sup> Es así, que la presencia del otro como Otro depende de que el significante Nombre del Padre se encuentre sustentado, ratificado, sedimentado, en éste, y que sea capaz de mantenerlo, para así transmitirlo.

Ahora bien, si recordamos el primer capítulo de esta tesis, nos daremos cuenta que la auto referencia es el camino al conocimiento del elemento esencial humano; cuando por su parte, Lacan pone como referente al Otro, un Otro que se presenta, que resulta en ocasiones insostenible, un Otro, que se encuentra sostenido por Otro y que este Otro podrá mantenerse sólo si la persona es capaz de hacer valer su ley; si es capaz de mantener a otro como ese Otro y que el otro transmita su mensaje desde el lugar del Otro.

---

<sup>129</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

Es una encrucijada que remite al referente de uno con otro y es a partir de esta relación que se vislumbra la verdadera esencia del hombre, a saber, que todo aquello que conocemos y cuanto sabemos de nosotros mismos se encuentra representado por el significante y su deseo y dado que en el choque del deseo con el significante surge el Otro, como ley, como autoridad, como prohibición absoluta del deseo, la verdad sobre la esencia del hombre estaría limitada e incluso inaccesible si intentamos saber de ello por la auto referencia.

Para hablar de mí o lo que pueda decir con respecto a mí es a partir de mi referencia con el significante, pero dicho significante no está en mí, surge de otro y este otro no sólo transmite los significantes, trasmite sus significantes y su deseo inserto en esta cadena significante y en dicha cadena significante advendrá el Otro y su presencia recaerá principalmente en el deseo, el cual mostrará la dualidad del significado en el significante, dualidad que inserta a uno en una encrucijada con el otro, para por este medio hacer valer la presencia del Otro en su significante.

Es el discurso de otro, la palabra de otro, lo que mantiene a uno como sujeto, es la presencia e intersección del Otro lo que nos atrapa en otro. Sin embargo, el significante, en su significado, no siempre alcanza a significar lo que el deseo origina; es decir, al nivel del significante hay algo más allá de lo que este significa y que uno no alcanza a significar; y ¿Qué es lo que uno no alcanza a significar? Pues el hecho de que el deseo tiene que ser satisfecho y al nivel de dicha satisfacción el Otro intercederá como autoridad, como ley, buscando la forma de que el deseo sea satisfecho. Dice Lacan: “Ven ustedes que aquí la dimensión del Otro se extiende un poco, pues ya no es solamente, ahí, la sede del código; ahí interviene como sujeto, ratificando un mensaje en el código, complicándolo, es decir que ahí ya está en el nivel de aquel que constituye la ley como tal, puesto que es capaz de añadir allí ese chiste, ese mensaje como suplementario, es decir como él mismo designando el más allá del mensaje”<sup>130</sup>. Para Lacan el chiste se origina en la dimensión de la metáfora, mostrando al sujeto un más allá del significante, algo que permita al sujeto significar algo más en el significado de éste significante, a un cuando el sujeto no signifique lo que de

---

<sup>130</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

significante pose el chiste para el deseo; a un y con ello el chiste es un medio otorgado por el Otro para la satisfacción del deseo.

Más no es el único medio, éste es sólo el más evidente para el sujeto, aun cuando él no se percate de ello, existen formas más complejas en las cuales podemos observar como este Otro en su dimensión de significante devela la necesidad del significante en tanto que es este quien instaura la legitimidad de la ley o el código. Parar Lacan se puede acceder al conocimiento de la conjunción del deseo con este significante del Otro, por medio de la palabra *tu*: “Ese *tu* es absolutamente esencial en lo que varias veces he llamado la palabra plena, la palabra en tanto que funda algo en la historia, el *tu* de *tú eres mi maestro*, o *tú eres mi mujer*. Ese *tu*, es el significante del llamado al Otro.”<sup>131</sup> Llamado, que Lacan le otorga el valor de invocación, de una invocación al Otro, de un llamado a su presencia, más como invocación esta se da en dos sentidos, puede ser una invocación donde uno se haga presente ante este otro o donde se evoque su simple presencia; es decir, en el capítulo tres de esta tesis se habla del huso del *tu* y la presencia de esta invocación, en la frase *tú eres quien me seguirás* y *tú eres quien me seguirá*; en *tú eres quien me seguirá* no se sustenta esta invocación al Otro, por el contrario más que una invocación se entre ve una sentencia donde el Otro es quien esta obligado ha hacerse presente sin correspondencia alguna a su presencia; más como sentencia el Otro no puede hacerse presente, requiere de la corroboración del llamado, reciprocidad que se hace presente en *tú eres quien me seguirás*, ya que en el *me seguirás* uno se entrega al Otro, uno invoca al Otro.

Ahora bien, esta invocación al Otro permite una articulación conforme al deseo ya que es al nivel de la palabra en que este llamado se da; dejando la satisfacción de toda demanda suspendida a lo que ocurra en ese vaivén del mensaje al código y del código al mensaje, siempre en función del Otro. Más como demanda, como llamado, a este nivel del *tú eres*, puede ser que el mensaje no sea ratificado por este significante en el Otro, es decir, que el nombre del padre no sea capaz de confirmar este mensaje, de ser así, el Otro no emitirá, más que a nivel del código, sin la posibilidad de integrar allí algo más que venga del lugar del Otro, por otra parte no podrá volver algo que sea autenticación del mensaje,

---

<sup>131</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

es decir, alguna respuesta del Otro en tanto este como soporte del código sobre el mensaje; o que por el contrario, que el nombre del padre, sea capaz de ratificarlo y en razón de este hecho, que se haga presente la ley como autónoma.

Más como significante, el proceso de inserción de éste se encuentra encarnado en el semejante, en las personas, ahora bien, la trascendencia de esto no es en el sentido de que falte una u otra persona, es decir, que si se encuentra o no el padre, sino que por el lugar que sea el sujeto adquiera la dimensión del significante Nombre del Padre.

La cuestión es que este significante se encuentra encarnado en las personas y el hecho de que dicho significante se haga presente o no en el sujeto depende de la relación del sujeto con sus semejantes. Y a su vez esta relación nos permite ver la diferencia entre el padre real y la metáfora paterna o significante Nombre del Padre.

Si recordamos el segundo capítulo de esta tesis, recordaremos que el punto de discusión se encuentra centrado en la relación del niño con la madre, es decir, se puso el acento en el origen de la pulsión. Ahora bien, Lacan va a cuestionar el papel del padre al interior de dicha relación; es, la metáfora paterna, algo que concierne a la indagación apropiada de la función del padre.

La función del padre, tiene su origen en el inicio de la historia del sujeto, de hecho, ésta se encuentra en el corazón del tema. En la relación niño-madre algo se interpone, hay algo que impide a esta relación mantenerse a modo de continuidad, hay algo que tiene que hacerse presente ante la madre, que le lleve a separarse del hijo; de esto, Freud se percató y habla de ello a lo largo de su obra, el complejo de Edipo, y corresponde al momento en que el padre se presenta como rival ante el niño por la madre, es la gran batalla que tiene que librar el pequeño por el amor a la madre. El padre se presenta ante, como el oponente, a modo de obstáculo, como algo que se interpone entre este pequeño y su madre.

“Lo que ahí revela el inconsciente, al comienzo, es ante todo y primero que nada el complejo de Edipo; la importancia de la revelación del inconsciente es la amnesia infantil, ¿la que lleva sobre qué?- sobre el hecho de los deseos infantiles por la madre y

sobre el hecho de que esos deseos están reprimidos, es decir que ellos no solamente han sido suprimidos, sino que ha sido olvidado que esos deseos son primordiales, ha sido olvidado no solamente que son primordiales sino que están siempre allí.”<sup>132</sup>

Lo que en la teoría freudiana se encuentra como reprimido son, en cierta forma, los deseos del niño por la madre, deseos que tuvieron que ser omitidos debido a la presencia del padre. Más como deseos generados en el inicio de la vida, cabe recordar, que para Freud, estos deseos son primordiales, son los generadores de la vida psíquica y como tales se mantendrán siempre allí en lo inconsciente.

Más para Lacan, no basta con suponer que la presencia del padre, mantiene reprimidos los deseos del niño, para él la presencia del padre va más allá, su función, según Lacan será algo determinante en la estructura psíquica del sujeto. Y deviene determinante ya que la presencia o ausencia de dicha función mostrara el camino a seguir para la estructura. Respecto al abordaje que hace Lacan del concepto de complejo de Edipo, en lo concerniente a la teoría freudiana, resalta la trascendencia de la etapa pre-edípica (lugar de las perversiones y psicosis), sustentada siempre en el campo imaginario del sujeto, ya que debido a las relaciones iniciales del éste, su realidad se encuentra perturbada por la invasión de lo imaginario, de sus imágenes con relación a lo vivido hasta el momento en que puede llegar a hacer presencia el padre. Más para la trascendencia de esta tesis dejaremos de lado por este momento la cuestión del complejo de Edipo con relación a la perversión y la psicosis y nos evocaremos a plantear la trascendencia del significante Nombre del Padre y que en Lacan surge a partir del estudio de la relación del complejo de Edipo con la genitalidad en Freud.

“El complejo de Edipo, no lo olvidemos en medio de tantas exploraciones, cuestiones, discusiones; el complejo de Edipo tiene una función normativa no simplemente en la estructura moral del sujeto ni en sus relaciones, sino en su asunción de su sexo, es decir algo que, en el análisis, como ustedes saben, queda siempre en cierta ambigüedad. Está la función propiamente genital, y esta función es, evidentemente, el objeto de una maduración, de una maduración como tal.”<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 9. La metáfora paterna I. Obras completas de Lacan en CD.

<sup>133</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

La genitalidad como función, es por si misma, el objeto de inicio en el proceso de maduración del sujeto, más como instrumento es propiamente orgánico, lo trascendente, es que como electo para los procesos de madures surge evidente para el sujeto en su infancia, es decir, como elemento orgánico, comporta una evolución, una madurez, en el amplio y estricto sentido de la palabra filogenia; más para la estructura psíquica y en relación con el Edipo, la genitalidad, comporta para el sujeto, la aceptación de su propio sexo. Dice Lacan: “que el hombre asume el tipo viril, que la mujer asume cierto tipo femenino, que se reconoce como mujer, se identifica en sus funciones de mujer. La virilidad y la feminidad, he ahí los dos términos que son esencialmente la función del Edipo.”<sup>134</sup> Y es en ello, en el Edipo, en que centraremos la discusión con respecto a la función del padre, pues ambas son una sola cosa, ya que hablar de Edipo es introducir la función del padre.

Ahora bien la cuestión al interior del Edipo se centra, en la función del padre y no en la presencia o ausencia de éste; y enfatizo, en su función, ya que es la función del padre quien sostendrá la estructura y echara a andar el llamado complejo de Edipo. Ahora bien, ¿por qué hablar de su función y no de la presencia? Esto debido a que es que dentro del ternario familiar, madre-hijo-padre, la presencia del padre en su función podría ser ambigua; Lacan lo dice de la siguiente forma: “Seguramente el padre puede ser considerado como normativizante en tanto él mismo no es normal, pero eso es rechazar la cuestiona al nivel de la estructura neurótica, psicótica del padre, es decir, la cuestión del padre normal es una cuestión, la cuestión de su posición normal en la familia es otra.”<sup>135</sup> En lo que concierne a la función del padre, la presencia real de quien es el progenitor sobra a dicha función, la cual, puede hacerse presente en el Edipo con o sin la presencia de éste, ya que esta función se encuentra determinada al interior de la familia por la historia y vida de los integrantes en esa o cualquier familia; “hablar de su carencia en la familia no es hablar de su carencia en el complejo. Por que para hablar de su carencia en el complejo, hace falta introducir otra dimensión que la dimensión realista, si puedo decir, la que esta definida por el modo caracterológico biográfico u otro en su presencia en la familia.”<sup>136</sup>

---

<sup>134</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

<sup>135</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

<sup>136</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

Más la presencia del padre muestra su punto de incidencia en varios aspectos; se presenta como obstáculo entre el hijo y la madre, primer punto de presencia e inserción del complejo de Edipo en el niño, este primer punto de presencia es fundamental, ya que aquí el padre se encuentra ligado a la llamada ley primordial de las relaciones humanas, la prohibición del incesto, es decir, el padre prohíbe que la madre sea para el hijo. Más como encargado de esta prohibición, en ocasiones debe manifestarla directamente para con el niño y éste atiende a la presencia del padre, pero no solo por el hecho de su presencia, sino por la insistencia de sus manifestaciones y su inserción en lo inconsciente, es que él ejecuta esta interdicción de la madre.

¿Cómo se da este acontecimiento en lo real? La presencia del padre es sobre la conducta precoz del niño hacia la madre, en sus manifestaciones sexuales, en la reincidencia del niño hacia actos placenteros con su órgano sexual, en la *amenaza de castración*, el padre amenaza al hijo de castrarlo y es este el medio por el cual la ley se inserta, bajo la promesa de una consecuencia por la reincidencia de los actos reprobables por el padre, más la interdicción de la madre no es exclusivamente insertada por el padre, el hijo juega un papel importante, ya que el padre para el hijo no sólo es quien se interpone, para este pequeño, la presencia del padre debe representar el hecho real de la ejecución de la amenaza, eso por una parte, a su vez debe hacerse presente la consecuencia para el padre con respecto a esta interdicción, esta consecuencia es la agresividad del hijo hacia el padre por la prohibición de la madre, agresividad que culminara en el temor por la castración y con ello la inserción de la ley. Más para que se culmine el complejo edípico, este debe invertirse, es decir el niño, según el constructo freudiano, debe identificarse con el padre vía el amor a éste.

El Edipo invertido, presenta para el niño una salida al complejo edípico, pero no es una salida fácil, representa asumir que se ama al padre que ha prohibido tantas cosas y se ha mostrado amable en otras tantas, implica al mismo tiempo hacerse amar por él, vía la identificación y asunción de su sexo, renunciando a la madre y a la identificación con la ella.

Ahora bien, ¿Por qué el padre? Bien es sabido que al nivel de la amenaza de castración muchas de las veces es la madre quien insiste sobre el hecho de que el niño reprima sus conductas sexuales en el entendido de que si reincide se le castrará, es así que la amenaza de castración como tal puede ser inserta por el padre o la madre, más la función real del padre tiene que ver con el hecho de que la madre es para él y no para el niño, y esto es algo que corresponde tanto al niño como a la niña, la madre es para el padre generando así una especie de rivalidad con el padre, ya que es éste quien impide al niño ser para la madre y es en este punto donde Lacan inserta al padre en la trascendencia de su función y no de su presencia, por que si existe el padre de este pequeño para la madre, con eso bastara para que el padre este presente ante el hijo. Haciéndose presente no como objeto real sino como un objeto con cierto derecho sobre la persona de la madre. Dice Lacan: “Les hago observar que aquí el padre interviene entonces como teniendo derecho y no como personaje real, a saber que incluso sino está ahí, si llama a la madre por teléfono, por ejemplo, el resultado es el mismo. Aquí es el padre, en tanto que simbólico, quien interviene en una frustración, acto imaginario que concierne a un objeto bien real, que es la madre, en tanto que el niño tiene necesidad de ella.”<sup>137</sup>

Ahora bien, el que el padre este presente para la madre, tampoco es garantía de la culminación adecuada del Edipo, es decir, esta el padre presente para la madre por un lado y a su vez se encuentra el lazo afectivo de ésta (por la necesidad que el hijo tiene de ella), con el pequeño; es por ello que ante la presencia del padre para con el hijo se establece un relación de rivalidad por la madre. El padre, independiente a que la madre asuma su presencia, debe hacerse escoger por ella, es decir, la madre en su relación con el hijo se encuentra afectivamente ligada a él y el padre debe, del modo que sea, mostrarse como objeto preferible a la madre y es en el hecho de que él pueda hacerse preferir por la madre que el complejo de Edipo culminará en la formación del ideal del yo. “Al fin de cuentas, el problema es saber cómo es que este padre, que es esencialmente interdicto, no desemboca aquí en lo que es la conclusión muy neta del tercer plano, a saber que es en tanto que se produce la identificación ideal que el padre deviene el ideal del yo, que se produce algo, algo que es ¿qué? Que, en todo caso, tiende a ser tanto para el varoncito como para la niña.

---

<sup>137</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

Pero para la niña, está bien que ella reconozca que no tiene falo, mientras que para el niño eso sería una salida absolutamente desastrosa.”<sup>138</sup> La presencia del padre para un hijo del sexo que sea, resulta incomoda, representa un rival ante el cual el objetivo es constituir el objeto de elección del deseo de la madre; ahora bien, la diferencia se presenta en el llamado Edipo invertido, una vez que el hijo asume que él no es el objeto del deseo de la madre y que aun cuando el padre es quien posee dicho objeto, también debe ser amado; para la niña basta con asumir dicho proceso y con ello deviene la identificación con la madre, más con el niño esto es insuficiente, no basta para el padre que el niño asuma que él no es el objeto de la madre, este pequeño debe hacer un movimiento más ya que en el hecho de amar al padre, éste continua como interdicto, llevando al pequeño a identificarse con él y asumir la presencia del falo en su persona, pero para alguien que no es la persona de la madre; llegando a la asunción de la virilidad en el pequeño.

“El padre, no digo en la familia –en la familia, él es todo lo que quiera, es una sombra, es un banquero, es todo lo que debe ser, lo es o no lo es, eso a veces tiene toda su importancia, pero también puede no tener ninguna-, toda la cuestión es saber lo que él es en el complejo de Edipo. Y bien, el padre no es un objeto real, incluso si debe intervenir en tanto que objeto real para dar cuerpo a la castración. El no es un objeto real, entonces ¿qué es? No es tampoco únicamente ese objeto ideal, porque, del lado de este objeto, pueden ocurrir accidentes. Ahora bien, a pesar de todo, el complejo de Edipo no es únicamente una catástrofe, puesto que, como se dice, es el fundamento y la base de nuestra relación con la cultura.”<sup>139</sup>

La trascendencia del padre, es importante sólo en la medida en que éste pueda hacerse presente en el complejo de Edipo. Y su presencia en dicho proceso, va más allá del hecho de que él sea el objeto ideal o real a este complejo; es decir, dado que su presencia no es real sino simbólica, esta trasciende en el sujeto, se presenta como fundamento y base de la relación del sujeto con la cultura. Es así que el padre es algo más que el objeto real o ideal, el padre constituye, el padre representa una sustitución de significante; es decir, el hijo deja el significante materno y adquiere el paterno, pero no como objeto real, sino como significado simbólico; esto es lo trascendental del papel del padre en el Edipo; el significante materno, la postura de continuidad del deseo de la madre por el hijo, es sustituido, por el representante de la ley y la cultura impuesta por el significante paterno,

---

<sup>138</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

<sup>139</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

todo lo que la madre instituyó en el hijo a modo de significado, sustentado en su deseo por éste, es remplazado por lo que el nombre del padre representa, es decir, que el hijo sea renuncie y sea independiente de la madre con base a las leyes que su cultura le impone.

Ahora bien, este proceso es más complejo de lo que parece, el hijo en su relación con la madre duda del significado que ésta ha otorgado a su relación y es por ello que él supone que el objeto del deseo de la madre no lo posee y con esta idea vira sobre el significante paterno, suponiendo que es desde ese lugar en que él podrá acceder como objeto del deseo de la madre; más en este proceso es donde tiene que aceptar los lineamientos que el significante nombre del padre le impone. Sin embargo, esta imposición, no puede ser asumida como tal, no es algo que se concrete sin fallas, ya que en la asunción de este significante se pone de manifiesto el renunciar a la madre, es por ello que el significante materno se mantendrá, reprimido, olvidado, del modo que fuese pero allí estará, en el sujeto.

“Es esta madre que va, que viene, por que yo soy un pequeño ser ya capturado en lo simbólico, es porque yo he aprendido a simbolizar que se puede decir que ella va, que ella viene. Dicho de otra manera, la siento o no la siento. En fin, el mundo varía con su llegada y luego puede desvanecerse. La cuestión es: ¿dónde está el significado? ¿Que es lo que ella quiere?, yo (je) bien quisiera que sea yo (moi) lo que ella quiera, hay otra cosa que la trabaja.”<sup>140</sup>

El significante materno es inconsistente, inestable, es por ello que el pequeño no sabe lo que la madre quiere, es decir, si me quiere a mí ¿Por qué desaparece? ¿Por qué de pronto pareciese que hay alguien más? Hay algo que no le permita tomarme como objeto de su deseo. El hijo aparece como objeto parcial y lo lleva a cuestionar la presencia-ausencia de la madre, le lleva a suponer que lo que ella quiere se encuentra en otra cosa, y esto a lo que la madre dirige su atención es lo que Lacan denomina el falo. Y este pequeño podría llegar a acceder al lugar del falo de la madre, más este movimiento no sería el adecuado a la estructura del sujeto, ya que por esta vía, el ser falo no es algo completamente accesible o que sea perfecto; ya que esta posición se constituye como algo aproximativo, como algo de lo cual no se sabe exactamente que es; de asumir esta posición, nuestro niño se quedaría atrapado en lo simbólico dependiendo del deseo de la madre.

---

<sup>140</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

Ahora bien, la labor metafórica del padre, que por supuesto se estructura en el campo simbólico, otorga una salida distinta al pequeño, le otorga la posibilidad, en primer instancia de desear, ¿desear qué? Desear otra cosa, que no sea la madre ni el padre.

Hasta el momento hemos puesto al padre en un lugar del cual su presencia llega a mostrarse como innecesaria, es decir, si el padre es sólo un significante metafórico, y su presencia aun incluso en la castración puede ser intrascendente, ¿por qué hablar de este significante metafórico como el significante Nombre del Padre cuando la presencia de éste esta de más? Y por si fuera poco, resulta que es el significante Nombre del Padre el elemento que viene a dar sustento y esencia a la estructura del sujeto.

El que la presencia del padre resulte innecesaria, no limita a lo que el significante Nombre el Padre representa para la estructura psíquica del sujeto y para poder comprender la trascendencia de este significante habrá que entender que a lo que la palabra remite es a la función, a todo aquello que la cultura a hecho recaer sobre lo que la palabra Padre representa; para Lacan el Nombre del Padre trasciende al padre real, lo que no implica, en cierta forma, que su presencia sea innecesaria, ya que más adelante veremos cual es la trascendencia de la presencia del padre en el complejo edipico, dice Lacan:

“¿Qué es un sujeto? ¿Es que es algo que se confunde pura y simplemente con la realidad que ésta ante ustedes cuando dicen el sujeto? ¿O bien es que a partir del momento en que ustedes lo hacen hablar, eso implica necesariamente otra cosa? Quiero decir, ¿es que la palabra es, si o no, algo que flota sobre él como una emanación, o si ella desarrolla por si misma, si ella impone por si misma, una estructura tal como la que he comentado ampliamente, a la que los he habituado, y que dice que, desde que hay sujeto hablante, no podría ser cuestión de reducir para él la cuestión de sus relaciones en tanto que él habla a otro, muy simplemente? Siempre hay en ello un tercero, ese gran Otro del que hablamos, y que es constituyente de la posición del sujeto en tanto que habla.”<sup>141</sup>

El sujeto, es sujeto, en tanto depende de la palabra, es decir en tanto que habla, sin embargo, la palabra en el sujeto no surge de la nada, no esta en el pequeño, no brota de él, no aparece como elemento o característica propia de la biología humana, la palabra es

---

<sup>141</sup> Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 10. La metáfora paterna II. Obras completas de Lacan en CD.

aprehendida de otro y a su vez ese otro la aprehendió de otro, es por ello que se habla de un tercero, el gran Otro, ese Otro que trasciende a todos los otros, ese Otro que en su palabra transmite la ley y que no es el padre, ya que éste sólo es el encargado de hacer valer, de instituir, de hacer presente lo que en la palabra deviene como ley.

Y es por ello, que pareciese que el padre resulta innecesario, ya que bastaría con que la madre asuma la ley que en su palabra resuena, para introducir al pequeño no sólo en el uso de la palabra sino en su trascendencia como portadora de ley. Sin embargo, esto no es tan sencillo como parece, ya que en esta observación dejamos de lado el deseo de la madre, y es por ello que se habla de una cuestión metafórica por parte del padre; es decir, el padre existe para la madre en tanto que de no ser por su presencia el hijo no existiera, el padre es lo que es para la madre, en el progenitor del hijo, y su presencia, a partir de ello, esta presente para ella, a un que todavía no este presente para el hijo. Más el nombre del padre, se tiene que hacer presente, dada la exigencia del significante, es decir, la cadena significante exige la presencia del padre ante la llegada de un hijo, es así como se inserta el nombre del padre en lo simbólico, *para que un hijo exista debe existir también un padre.*

“La posición del padre como simbólico es algo que no depende del hecho de que la gente haya más o menos reconocido la necesidad de una cierta consecución de unos acontecimientos tan diferentes como un coito y un parto. Posición del nombre del padre, como tal, calificación del padre como procreador, es un asunto que se sitúa en el nivel simbólico y que puede servir, que puede ser puesto en relación según las formas culturales, pues esto no depende de la forma cultural, esto es una necesidad de la cadena significante, como tal, por el hecho de que ustedes instituyan un orden simbólico, algo responde o no a esta función definida por el nombre del padre, y en el interior de esta función, ustedes ponen allí las significaciones que pueden ser diferentes según los casos, pero que, en ningún caso, depende de otra necesidad que la necesidad de la función del padre, que ocupa el nombre del padre en la cadena significante.”<sup>142</sup>

Y como exigencia simbólica, el padre debe aparecer en la cadena significante haciendo valer su función, a saber, la de representar la ley de la palabra. Y se presenta como exigencia, dado que aquel que deviene en la naturaleza humana, es completamente dependiente de la palabra y aun cuando uno rechace o se encuentre parcialmente introducido en el orden del símbolo, con ello basta para que uno acceda a la posibilidad de

---

<sup>142</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

deseo de otro; es por ello que la trascendencia del deseo en la madre es lo que permite que el nombre del padre surja como necesidad al significante.

Necesidad, porque la presencia del deseo de la madre no basta para constituir el deseo del hijo, en un deseo por otra cosa, es decir, la madre esta allí ante el deseo del hijo por ella, sin embargo, la presencia de esta madre no es constante ni congruente para con el deseo del hijo, y es en ese momento en que surge la necesidad de saber que es lo que la madre quiere; es esta la primera simbolización del niño en la cual él asume que para la madre hay algo más y este algo más no es otra cosa que todo ese orden simbólico del cual ella depende y dado que esta siempre más o menos ahí permite ese acceso a su deseo. Deseo que es en sí ya un objeto establecido por la necesidad instaurada por este sistema simbólico del cual depende la madre, y que Lacan le ha llamado el falo.

Ahora bien, el acceso al falo, depende del significante Nombre del Padre; dice Lacan: “Observemos este deseo del otro, que es el deseo de la madre, que comporta este más allá. Nosotros decimos que para alcanzar este más allá –y ya nada más que para alcanzar este más allá de la madre, deseo de la madre como tal, una medición es necesaria- que esta medición es precisamente dada por la posición del padre en el orden simbólico.”<sup>143</sup> La posición del padre en el orden simbólico es lo que permitirá al sujeto, alcanzar algo más allá del deseo de la madre, es decir, el pequeño se inserta en su deseo por la madre y con la inserción de la primera simbolización el pequeño se embelesa en aquello que se supone es el objeto de deseo de la madre, que dando la posibilidad de que el niño deje su deseo para se él el deseo de la madre, es decir, tener la posibilidad de ser el falo de la madre, quedándose al nivel del deseo de ella.

El padre aparece en lo simbólico, dada su presencia como privador del objeto materno, lo que pone al pequeño en la posición de aceptar o rechazar esto, de ser o no ser el falo; esto claro siempre en consecuencia de la presencia e inserción tanto del padre como de la madre; y mencionamos la intervención tanto de la madre como del padre ya que es a partir de que el padre puede hacerse presente para la madre que ésta mostrara al pequeño

---

<sup>143</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

que su deseo es por el padre o por el contrario si la madre no reconoce al padre tomara al hijo como falo y él a su vez mantendrá su identificación con la madre o virará sobre la persona del padre. Ahora bien, debemos tomar en cuenta que en cierta forma, el pequeño también toma partida en este proceso de estructuración psíquica; éste puede situarse como pasivo y aceptar la función del padre sin llegar a complicar de más este proceso, o por el contrario devenir activo ante el deseo de la madre y rehusar, rechazar la función del padre, llevando por diversos caminos el fin del complejo edípico.

Asumamos el giro que Lacan da al complejo edípico, centra la discusión en lo correspondiente al falo, el elemento trascendental del complejo edípico se circunscribe en la posición del hijo por ser o no ser, tener o no tener el falo; suprimiendo la discusión con respecto al complejo de castración, el que el niño dependa de la idea de ser castrado por el padre resulta trascendental en tanto elemento privador de las manifestaciones sexuales hacia la madre es decir, el tema con respecto a la castración, dice Lacan: “Es algo que nunca es articulado, que se hace casi completamente misterioso, pues sabemos que es del complejo de castración que dependen estos dos hechos: que, por un lado, el varoncito deviene un hombre, por el otro lado, (la niña) deviene una mujer, pero que esta cuestión de tenerlo o no tenerlo ésta reglada incluso para aquél que, finalmente, esta con derecho de tenerlo, es decir el hombre, por el intermediario de algo que se llama complejo de castración, lo que por consiguiente supone que, para tenerlo, es preciso que haya un momento en que no lo haya tenido. Es decir que no se lo llamaría complejo de castración si, en cierta manera, eso no pusiera en primer plano esto: que para tenerlo, es preciso ante todo que haya sido planteado que se puede no tenerlo, que esta posibilidad de ser castrado es esencial en el hecho de tenerlo, al falo.”<sup>144</sup> Y resulta misterioso dado el hecho de que el pene para el pequeño siempre ha existido, es decir que es visible y sensible para él desde el momento en que nace, es por ello que la presencia del padre, debe ser fundamental y realmente efectiva en éste momento crucial del complejo edípico, para así poder franquear esta connotación de dicho complejo.

---

<sup>144</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

La importancia del padre real, deviene ante la posibilidad del hijo por ser él quien decide si acepta o rechaza ser el falo, y es sólo en tanto que el padre puede hacerse presente en el exterior del sujeto constituido como símbolo, es decir, el padre en tanto portador culturalmente de la ley, en tanto revestido por el significante Nombre del Padre.

Esto ocurre de la siguiente forma; la madre, objeto de quien depende el hijo, instauro su ley, la ley de la madre, y es asumida como ley, por el simple hecho de que proviene de un ser hablante, es decir, la palabra en sí es resultado de una ley y quien enuncia ésta palabra es porque se encuentra dependiendo de dicha ley, sin embargo, la ley de la madre es una ley desmedida, su palabra se emplea en pro, no de la ley de dicha palabra, sino en beneficio del deseo de esta madre. La palabra es la ley, dado que ella se presenta ante el infante como el medio por el cual su deseo será manifiesto a la madre, es decir, que de este pequeño emerge un sujeto, dado el fundamento del significante inserto en esta primera simbolización con base a la relación del sujeto con su madre, a partir de la mediación en su palabra; y enfatizamos sujeto por que en la medida en que surgen las primeras simbolizaciones en esta relación inicial del sujeto a su madre, es que él depende completamente de ello, de la posibilidad que le brindan estos símbolos para manifestar su deseo, pero es un método que no ha surgido de él, es lo que surge de esta relación y que bien podríamos decir que se encuentra manipulado por la madre; es por ello que este sujeto se encuentra construyendo y cimentando algo de él pero que se encuentra sujeto a lo que otro simboliza de sus manifestaciones.

Ahora bien, el padre surge a modo de una pequeña luz en la oscuridad para este sujeto, la situación es que la ley de la madre envuelve al sujeto lo inserta en su significante, sin embargo, la luz emerge en el hecho de que en cierta forma la madre tiene una relación al padre y tanto la madre como el sujeto han comprendido que de esta relación dependen muchas cosas, es por ello que el padre debe surgir en lo exterior como objeto real, ya que en la relación de la madre con el padre se da una especie de confrontación de autoridad, la cual se hace presente al sujeto del niño y se presenta de forma tal que se convierte en una exigencia para la estructura psíquica del sujeto.

“Sin articular lo que es esencial, no se trata tanto de las relaciones personales entre el padre y la madre, ni de saber si uno y otro tiene las condiciones requeridas o no las tiene, se trata propiamente, de un momento que debe ser vivido como tal y que concierne a las relaciones no simplemente de la persona de la madre con la persona del padre, sino de la madre con la palabra del padre, con el padre en tanto que lo que el dice no es absolutamente equivalente a nada. La función en la cual: 1) el nombre del padre interviene, sólo significante del padre; 2) la palabra articulada del padre; 3) la ley en tanto que el padre está en una relación más o menos íntima con ella, eso es también muy importante.”<sup>145</sup>

La exigencia es dada por la relación a la palabra, es evidente para el sujeto que algo ocurre entre la madre y el padre, sin embargo, lo que entre ellos sucede es al nivel del significante, del significante Nombre del Padre, es en tanto el padre puede hacer valer la ley impuesta en su palabra, en tanto que es de él de quien proviene y que en cierta forma la ley en la palabra es trascendental para él. Es así que el constructo psíquico se estructura para el sujeto a partir de tres tiempos:

1.- Donde el sujeto se identifica con el objeto del deseo de la madre, pero que en esa identificación vislumbra algo, que tiene que ver con la posibilidad de que este objeto responda a algo más y que se hace presente a modo de metáfora en la persona del padre, en tanto que ya en la cultura, existe la posibilidad de que ese objeto no sea aquel que desea la madre y que por la existencia del símbolo, del discurso y de la ley, el nombre del padre figure como portador del falo de la madre.

2.- La presencia del Nombre del Padre en la persona de la madre, donde la madre se remite, no al padre, si no a la palabra del padre, es decir a la ley en la palabra, que postula como objeto de su deseo en la figura del padre real; siempre y cuando, éste sea capaz de hacer valer la ley que su palabra enviste.

3.- Es precisamente la presencia del padre, en tanto portador del objeto deseo de la madre, pero sólo en tanto es capaz de hacerse presente a la madre, que ella reestablecerá su relación con él como Otro y como objeto de su deseo, dando así la posibilidad de que el niño pueda identificarse, en su posición de demandante, a esta instancia paterna.

“Es en tanto que el padre interviene como real y como padre potente en un tercer tiempo, el que sucede a la privación o castración que lleva sobre la madre, sobre la

---

<sup>145</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

madre imaginada a nivel del sujeto, en su propia posición imaginaria, la de ella, de dependencia, es en tanto que interviene en el tercer tiempo como aquél que lo tiene, que él es interiorizado como ideal del yo en el sujeto, y que si puedo decir, no lo olvidemos, en ese momento el complejo de Edipo declina.”<sup>146</sup>

Ahora bien, deviene ante nosotros la esencialidad humana, la realidad de lo que nos hace ser humanos, lo que nos permite ser, lo que nos permite desear ser algo más que el deseo de la madre. Y enfatizo, el deseo de la madre, por que es en esa encrucijada, ante la presencia del padre, que uno deviene deseante, deseante de algo más que nos ha permitido construir lo que por cultura conocemos. Sin embargo, al final de este pasaje psicoanalítico, nos hemos separado completamente de lo que en antropología se entiende por esencialidad humana; y digo completamente por que el camino para acceder a ello es completamente opuesto. Para los antropólogos los caminos a este conocimiento son diversos; el conocimiento del hombre a partir de sí mismo, a través de la historia antigua, la cultura religiosa, en el mundo moderno y contemporáneo y por medio de la filosofía actual. Tal vez el camino que puede acercarnos un poco serian el conocimiento por si mismo, pero aun este camino se torna distante, ya que como pudimos darnos cuenta, para el psicoanálisis la trascendencia y presencia del semejante, de los otros, resulta trascendental.

Y aun cuando algunos antropólogos, como Basave, Arregui, Gevaert, entre otros, proponen la relación del hombre con sus semejantes, el lenguaje y la cultura; esta no parte del análisis del discurso de lo que el sujeto puede simbolizar sobre sí, se sustentan en la labor filosófica y hasta la teológica, a partir de hechos comprobables en la experiencia humana, priorizando el comportamiento y el huso del lenguaje como único medio de simbolización cultural, pero siempre con la finalidad de saber lo que el hombre puede simbolizar sobre él en relación a su cultura y sociedad.

Ahora bien, la gran peculiaridad del psicoanálisis, es que en dicha teoría, al sujeto se le permite hablar libremente, y a partir de ello indagar y asumir la responsabilidad de lo que el discurso libre representa para el sujeto, es decir, de entrada reconocer que la palabra, el discurso muestra el camino al inconsciente y con ello la posibilidad de articular un discurso distinto y completamente perteneciente al hombre y aquello que le permitió ser lo que es,

---

<sup>146</sup> Lacan, J. (1958). Op. Cit.

quiero decir, que el discurso analítico parte de la palabra del hombre y que en su palabra, que su discurso recae, se circunscribe, se encuentra articulado a ese momento crucial de su vida, el cual tiene que ser vivido como tal, en el entendido de que este momento queda registrado como trascendental al sujeto.

Y deviene trascendental, dada la presencia de los semejantes que en cierta forma su deseo se constituye en la posibilidad de que el pequeño devenga deseante, es decir, cuando el antropólogo introduce la importancia que tiene el huso de la palabra al sujeto, se olvida de la importancia que tiene, el hecho de que alguien desee que el infante haga huso de la palabra y no sólo de aquel que se interesa, sino de aquel que le interesa que este pequeño asuma la ley que circunscribe la palabra misma.

Recapitulemos, se plantea la esencialidad humana, a partir de los postulados antropológicos, de los cuales pudimos percatarnos, que su análisis sobre la existencia humana se encuentra limitado por el recurrente intento de hacer científico su discurso con relación al hombre, dejando de lado las implicaciones que tienen la presencia de la palabra, la cultura y los semejantes para la estructura psíquica del sujeto. Con base en ello nos insertamos en el discurso Freudiano, con la finalidad de plantear, la importancia, que tiene el uso de la palabra, la presencia del semejante y la inserción de la instancia inconsciente como resultado del devenir humano. Con Lacan se postula un análisis más complejo, el inconsciente se convierte en la instancia que ha estado en el sujeto desde siempre, y por que es en esta instancia en que se comienza a escribir la historia del sujeto, con Lacan surge el deseo, la presencia del Otro, la trascendencia del significante y la presencia de la ley como elemento esencial para el sujeto.

Y se preguntaran ¿Cuál es la razón de hablar de la esencialidad humana en psicoanálisis con relación a la antropología? La razón es el sesgo que el psicoanálisis brinda al discurso del sujeto, dada la importancia, que en esta temática se circunscribe en torno a la cuestión del saber. La interrogante acerca de la esencia del hombre surge a partir de la necesidad de saber ¿Qué es lo que el hombre es? Y en ese interrogante se hace presente la posibilidad del hombre por asumir una respuesta que vislumbre lo que ha este hombre le ha

permitido ser parte de la cultura, por una parte y por la otra, a aquello de lo que en el saber se trata, es decir, hablar del saber es, más que el simple hecho de conocer lo que acontece al hombre, es cuestionar lo que en cierta forma limita al hombre en su deseo por el saber.

## CONCLUSIONES

Para el desarrollo de esa tesis, partimos de la idea de poder dar cuenta sobre qué es lo que hace diferente al hombre de las demás especies y formas de vida que lo rodean, saber si es sustentable el hecho de que el lenguaje y la cultura son los elementos que caracterizan a los seres humanos y principalmente dar cuenta de aquello a lo que podríamos asumir como esencialidad humana; partiendo de la antropología, dada su categoría de ciencia en tanto estudio del ser humano.

Ahora bien, los constructores antropológicos nos permitieron dar cuenta de la singularidad del ser humano como especie única e incomparable con relación a cualquier otra forma de vida que lo rodee, también nos permitió dar cuenta de la importancia práctica del lenguaje y la cultura, sin embargo, en lo que a la esencia humana se refiere, muchos cabos quedaban sueltos, principalmente en lo que a la inquietud del saber se refiere, quiero decir, en tanto que el saber sobre el hombre se encuentra mermado por la necesidad de la comprobación objetiva a la que la ciencia aspira. Es así que el saber del hombre en la antropología se mostrara limitado, frustrado, insuficiente a la exigencia de la temática en cuestión, es decir, al saber sobre el ser del hombre.

Y aun cuando algunos autores como Basave, se acercan de forma tan cualitativa, se muestran siempre al margen de las exigencias científicas, es decir, tener que hacer recaer lo que podríamos llamar como esencialmente humano, en un elemento universal. Que para Basave sería la existencia del alma. Y no sólo es la limitación científica; en la persona del antropólogo recae la imposibilidad, impuesta por la instancia inconsciente, de poder virar sobre el surgimiento de su deseo con respecto al saber, es por ello que aun cuando se toca el tema de la presencia del semejante y su discurso, el antropólogo vira sobre el surgimiento de este lenguaje, no por la necesidad del deseo de la madre, sino por la necesidad del propio sujeto por comunicarse.

Esta limitación, tanto del objetivo científico como de la presencia del inconsciente en los sujetos de ciencia, dirige el análisis del saber del hombre, en un solo sentido, el de la

independencia del hombre, el de la posibilidad de ser él quien desde el momento en que nace es libre y consciente de sí; sin embargo, su deseo por ser ellos independientes de la presencia de un Otro declina ante la imposibilidad de poder estructurar ese tan anhelado elemento que hable por si mismo de la esencialidad humana.

Abordar la temática de lo esencialmente humano, fue un punto importante en esta tesis. Para lo cual, se tomó como base el principio del cual para la antropología no le era posible acceder a su conocimiento, a saber, un principio que organiza el acontecer consciente, a partir de la experiencia de vida; dicho principio fue ubicado en los postulados freudianos, a partir de la escucha en personas con neurosis de diversos tipos. Como ustedes recordaran el inicio del discurso analítico comienza con los hallazgos producidos por la técnica hipnótica y la necesidad de una nueva técnica dada la carencia de ésta.

Ahora bien, por medio de este discurso Freud, comienza a construir su teoría, comienza a darle cuerpo al inconsciente, a darle un sustento que le permita hacer valer la existencia de dicha instancia; sin embargo, lejos de lo que resulta importante en ese capítulo dos, habrá que resaltar, el acontecimiento de mayor valor para el mantenimiento de la teoría, Freud, inicia su camino, con la idea de poder hacer del inconsciente y la estructura psíquica, un conocimiento científico, y a lo largo de su teoría no percatamos que aun en ciertos momentos se encuentra influenciado por la concepción científicista; sin embargo, es evidente, que el deseo del saber, le permite a Freud ir más allá de los hechos comprobables, le permite plantear la idea de una sustancia viva en el interior del cuerpo que no es un instinto y mucho menos una simple reacción del cuerpo, me refiero a la pulsión, que como recordaran, sobre este concepto, dejamos recaer la noción de esencialidad humana.

Resulta significativo, el hecho que Freud haya dejado de lado las posturas científicas, por una simple razón, a saber, la existencia de una instancia de la cual no es posible saber más que por intervención de la escucha de un semejante en nuestro discurso, y esta simple razón le permite a este autor, plantear y dar nombre a todo aquello que en la antropología resulta de difícil acceso e incluso incognoscible. Es decir, con los hallazgos generados a partir de la hipnosis, Freud se percató que no basta con decir al paciente lo que

genera su síntoma, y deduce que es este quien tiene que dar cuenta de ello por si solo, es en este proceso en que Freud, es capaz de ir planteando y dando el valor que tiene la presencia de las personas interesadas en el porvenir de un infante.

Esto es, a mí parecer, un punto trascendental, ubicar los alcances del debate que formula Lacan y que se retoma en el capítulo tercero de esta tesis, con referente a la cuestión del pensamiento cartesiano.

Más la postura freudiana con respecto al cientificismo devela toda una serie de elementos que pondrán en jaque los postulados antropológicos con respecto al hombre. En primera instancia el devenir de la pulsión como electo sustancial que circunscribe al hombre en un orden distinto al biológico, y pone en jaque a la antropología, porque esta no es capaz de plantear los estragos o implicaciones de la presencia del semejante en cualquier persona; para Freud, este elemento surge a partir de la relación de niño con aquel interesado en su sobre vivencia, y se constituye como elemento único de la especie humana, si me es permisible la expresión; ahora bien, a partir de ello el develamiento de la instancia inconsciente es inevitable, la presencia del o los semejantes se convierte en el sustento de los hallazgos para esta teoría. Cabe mencionar, que aunque en Freud, el uso de la palabra no es el elemento de mayor peso a la estructura psíquica, la palabra es la parta voz de la pulsión e instigadora de la pulsión debido a su ausencia en el inicio de la vida.

Con la finalidad de ampliar y concretar la postura Psicoanalítica, se tomo a Lacan como representante del discurso analítico y se construyo la noción de esencialidad humana a partir de sus postulados teóricos. Como recordaran, Lacan, inserta la noción del significante, el deseo y la postura del Otro como representante de la cultura, del deseo del otro y su significante; así nosotros ubicamos estos elemento en lo que a la esencialidad humana se refiere. Ahora bien la articulación de estos elementos en tanto estructurantes del sujeto y en tanto delatores del carente análisis antropológico con relación a la temática humana, se encuentra desarrollado a lo largo de este tercer capítulo. Más lo que creo prudente retomar a modo de conclusión, es la postura del saber en Lacan en relación a descartes.

La noción del saber permite a Lacan, dar cuenta de los estragos que se generan a partir de la instauración de una verdad universal sustentada en la idea de tener un saber absoluto; para Lacan esto se constituye alrededor de ese pasaje vivido, donde aquel que se creía era omnipotente para uno, donde se creía que uno era el objeto de deseo de ese otro, donde el otro nos rebela que para él no somos lo que nosotros lo que suponíamos. Y este es lo que encierra forma permite a Lacan desenmascarar la postura cartesiana y a nosotros nos permite ubicar la tragedia antropológica. Y digo tragedia, porque, en diversos momentos de su planteamiento, el análisis con respecto al hombre es trabajado tan minuciosamente que vislumbra momentos en los que se podría pensar en la posibilidad de generar un conocimiento más apegado y con cierta similitud a los planteamientos freudianos y lacanianos.

Sin embargo, el trabajo antropológico, se encuentra tomado por la misma noción que invade el pensamiento cartesiano, noción que apunta al control absoluto del hombre, en relación a su mundo, su cultura, sus semejantes y él mismo. Más el planteamiento laciano, de una forma compleja pero debidamente estructurada desenmascara, este intento por controlar todo, saber todo y que todo ello sea por igual para todos. Este último punto, es el que trasciende a la postura analítica, es lo que en la escucha se muestra como más individual que cualquier otra cosa en el mundo, en el uno mismo, se juega la presencia de otro, de otros, de un Otro, se pone en juego, la presencia del significante, del deseo, de la cultura, pero todo ello no es propio de la persona, se encuentra allí, siempre ha estado allí y aunque uno desee que todo ello sea propio de uno, esto es imposible, es imposible hablar de una verdad absoluta, de un saber absoluto, incluso resulta absurdo hablar de la verdad, porque de entrada habría que plantearse lo que de verdadero existe con referente a la esencialidad humana, con referente al sujeto, con referente a la que a uno lo hace ser sujeto.

Ahora bien por último, se plantea, la intervención y presencia del padre en tanto significante a la estructura psíquica del sujeto, al igual que la noción misma de sujeto; ahora bien, como implicación a la estructura del éste, creo quedo planteado a lo largo de capítulo IV, más como conclusión, es pertinente enfatizar, que lejos de las implicaciones que estos

elementos representan para el sujeto, lo que resulta revelador, ante la postura antropológica, en la forma en que estos conceptos toman representación para la estructura psíquica, es decir, el que un ser devenga a este mundo, bajo los lineamientos y estructuras socio-culturales de la cuales parte todo ser humano, simboliza una serie de implicaciones, que el campo de lo meramente humano se encuentra estrictamente relacionado al devenir de este ser con aquellos que se interesen en su sobre vivencia o porvenir, y es bajo esta idea, la de la presencia del otro, del deseo del otro, del la palabra del otro, de la trascendencia de la cultura como instauradora de ley y portadora del significante Nombre del padre y la presencia del padre como representante de esta ley en su palabra, que la llegada de un ser esta en la posibilidad de advenir sujeto deseante, sujeto deseante de algo más, aunque ese algo más implique la idea de construir una verdad o creer que se puede acceder a la Verdad o saber absoluto.

## BIBLIOGRAFÍA

Arregui, J. (1996). “II congreso nacional de antropología filosófica. Pensar lo humano”. La contribución del análisis del lenguaje a la antropología filosófica. Madrid. Iberoamericana.

Basave, A. (1957). “Filosofía del hombre”. La persona. México. Fondo de cultura económica.

Braunstein, N. (1987). “La reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan”. El cuerpo y el lenguaje. México. Siglo XXI.

Coreth, E. (1982). “¿Qué es el hombre?”. Introducción. Barcelona. Herder.

Farré, L. (1968). “El hombre y sus problemas”. Proceso hacia el conocimiento del hombre. Madrid. Guadarrama.

Freud, S. (1895). “Estudios sobre la histeria”. Obras completas de Freud. Tomo 1. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1894). “Las neurosis de defensa”. Obras completas de Freud. Tomo 1. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1895). “Proyecto de una psicología para neurólogos”. Obras completas de Freud. Tomo 1. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1900). “La interpretación de los sueños”. Obras completas de Freud. Tomo 1. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1915). “La Represión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires.

Freud, S. (1915). “Lo Inconsciente”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires.

Freud, S. (1915). “Pulsiones y Destinos de Pulsión”. Obras completas de Freud. Tomo XIV. Amorrortu.

Freud, S. (1905). “Tres ensayos para una teoría sexual”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1911). “Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1912). “La dinámica de la transferencia”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1913). “La iniciación del tratamiento”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1915). “observaciones sobre el amor de transferencia”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Freud, S. (1914). “Recuerdo, repetición y elaboración”. Obras completas de Freud. Tomo 2. Madrid. Biblioteca nueva.

Gevaert, J. (2001). “el problema del hombre”. Dimensiones fundamentales de la existencia humana. Salamanca, Madrid. Sígueme.

Lacan, J. (1956). “El seminario. La psicosis”. Tú eres el que me seguirás. Tomo 3. México. Paidós.

Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 8. Obras completas de Lacan en C.D

Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 9. La metáfora paterna I. Obras completas de Lacan en CD.

Lacan, J. (1958). “Seminario 5. Las formaciones del inconsciente”. Sesión 10. La metáfora paterna II. Obras completas de Lacan en CD

Lacan, J. (1958). “El seminario. Las formaciones del inconsciente”. Clase 26. 11 de junio de 1958. Tomo. 5. Obras completas de Lacan en CD

Lacan, J. (1960). “Escritos 2”. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano.

Lacan, J. (1961). “El seminario. La identificación”. Sesión 6 del 20 de Diciembre de 1961. Obras completas de Lacan en CD

Lacan, J. (1962). “El seminario. La angustia”. Clase 2. Del 21 de Noviembre de 1962. Tomo 10. Obras completas de Lacan en C.D

Lacan J. (1962). “El seminario. La identificación”. Sesión 7 del 10 de Enero de 1962. Obras completas de Lacan en CD.

Lacan, J. (1964). “Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales”. Sesión 3. Del sujeto de la certeza. Obras completas de Lacan en C.D.

Lacan, J. (1964). “Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales”. Sesión 4. De la red de significantes. Obras completas de Lacan en C.D.

Lacan, J. (1964). "Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales". Sesión 11. Análisis y verdad o el cierre del inconsciente. Obras completas de Lacan en C.D.

Lacan, J. (1965). "Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis". Sesión 12. Obras completas de Lacan en C.D.

Lacan, J. (1966). "seminario 14. La lógica del fantasma". Sesión 4. Obras completas de Lacan en C.D.

Léger, C. (1993). "Presentación de Lacan". ¿Quién es pues ese otro al que estoy más apegado que a mí mismo? Argentina. Manantial.

Malishev, M. (2003). "El hombre un ser multifacético". La antropología filosófica ante los desafíos de nuestro tiempo. México. UAEM.

Waelhens, A. (1985). "Ensayo de interpretación analítica y existencia". El acceso al lenguaje y la represión primaria. Su fracaso en la psicosis esquizofrenica. Buenos Aires. Morata, S.A.