

Análisis historiográfico desde una perspectiva de género del concepto Nombre del Padre, durante el período 1953-1958, en la obra de Jaques Lacan

PAGANI, Constanza / Universidad de Buenos Aires - maconstanzapagani@gmail.com

MT 37: Género, Historia y discursos “psi” - Tipo de trabajo: ponencia

» *Palabras claves: Nombre del Padre-Complejo de Edipo-género-normativa heterosexual*

» **Resumen**

El objetivo general del presente trabajo es la realización de un análisis historiográfico desde una perspectiva de género del concepto del Nombre del Padre, durante el período 1953-1958, en la obra de Jacques Lacan. Para ello se establecieron los siguientes objetivos específicos:

I) Delimitar qué estatuto adquiere la dimensión de lo simbólico a partir de la introducción del concepto del Nombre del Padre en tanto Ley, cuya presencia o ausencia indica el advenimiento o no de un sujeto.

II) Realizar un análisis teórico de la función del Nombre del Padre en la conceptualización del Complejo de Edipo, rastreando como se conceptualiza “lo masculino” y “lo femenino”.

III) Analizar los puntos I y II a partir de las críticas planteadas por Gayle Rubin y Judith Butler.

La investigación de tipo exploratoria y descriptiva, intenta delimitar la historicidad y los lazos epistemológicos de las conceptualizaciones del Nombre del Padre y del Complejo de Edipo, con el objetivo de introducir algunas de las implicancias que estos conceptos tienen al interior de los estudios de género. Se interrogan los conceptos Nombre del Padre y Complejo de Edipo con el fin de realizar un análisis que permita cuestionar la exclusión y el rechazo de sexualidades diversas que se encuentran en las teorizaciones de dichos conceptos.

A lo largo del trabajo se ubican brevemente las conceptualizaciones del significante del Nombre del Padre presentes en los seminarios tres y cinco, y esencialmente se

describe el estatuto normativo de dicho concepto, en tanto es ubicado como la ley simbólica que permite la asunción de una posición sexual femenina o masculina. A partir de ello, tomando los aportes de Butler, se plantean las dificultades teóricas que implica conceptualizar una disimetría fundamental de carácter simbólico entre dos categorías conceptuales excluyentes de *hombre y mujer*. Asimismo, introduciendo los desarrollos de Gayle Rubin se intenta describir cómo la teorización del Complejo de Edipo, a partir de las diferencias planteadas entre hombres y mujeres, racionaliza un proceso de dominación, a la vez que oculta la normativa heterosexual que impone.

› **Presentación**

Se considera importante situar que el siguiente trabajo surge a partir de mi tesina de grado enmarcada en la carrera de Licenciatura en Psicología de la Universidad de Buenos Aires, para cuya realización conté con el acompañamiento fundamental de Matías Abeijón como tutor. La temática aquí expuesta surge de la necesidad de intentar visibilizar las implicancias de una teoría que se encuentra fuertemente arraigada en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. A mi entender, el plan de estudios de dicha facultad carece del cuestionamiento de ciertas conceptualizaciones centrales manteniendo en vigencia discursos heteronormativos. Consecuentemente, se plantea como objetivo general del presente trabajo la realización de un análisis historiográfico desde una perspectiva de género del concepto del Nombre del Padre, durante el período 1953-1958, en la obra de Jacques Lacan. Para ello se establecieron los siguientes objetivos específicos:

I) Delimitar qué estatuto adquiere la dimensión de lo simbólico a partir de la introducción del concepto del Nombre del Padre en tanto Ley, cuya presencia o ausencia indica el advenimiento o no de un sujeto.

II) Realizar un análisis teórico de la función del Nombre del Padre en la conceptualización del Complejo de Edipo, rastreando como se conceptualiza “lo masculino” y “lo femenino”.

III) Analizar los puntos I y II a partir de las críticas planteadas por Gayle Rubin y Judith Butler.

Con este fin se tomarán fundamentalmente los seminarios tres y cinco de Lacan. En el seminario *Las psicosis* se explica en detalle el concepto del Nombre del Padre, mientras que en el seminario *Las formaciones del inconsciente* se explicita cómo el mismo se ve implicado en las conceptualizaciones del Complejo de Edipo. Ambas nociones teóricas, estrechamente vinculadas en el corpus lacaniano, serán tratadas en los posteriores apartados. A su vez, se hará mención a la obra de Markos Zafirooulos *Lacan y las ciencias sociales*, puesto que la misma relaciona los lazos epistemológicos de Lacan con otros campos de saber, brindando referencias sobre los fundamentos teóricos en los que se sostiene el concepto de Nombre del Padre.

Asimismo, es menester aclarar que interesa adoptar una perspectiva de género en tanto categoría de análisis que permitirá resaltar los caracteres sociales e históricos de los procesos de sexualización propuestos por Lacan en el transcurso de los años especificados. A lo largo de sus distintos desarrollos los estudios de género han interrogado e interpelado al psicoanálisis, criticando en diversas oportunidades la heteronormatividad que el mismo sostendría mediante sus teorizaciones. Monique Wittig, Judith Butler, Gayle Rubin, Sabine Prokhoris y Michel Tort son algunos de los autorxs que han dedicado parte de sus producciones al desarrollo de estas críticas. En el presente trabajo se desarrollarán principalmente las críticas realizadas por Gayle Rubin en “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo” y las presentadas por Judith Butler en *Cuerpos que importan*.

› ***Breve puntualización de las principales referencias al concepto del Nombre del Padre entre 1953-1958***

A fin de situar brevemente el concepto Nombre del Padre en la obra de Lacan durante 1953-1958 se considera necesario realizar las siguientes puntualizaciones. El primer año del período abordado se encuentra marcado por la ruptura de Lacan con la Sociedad psicoanalítica de París. En junio de ese año, Lacan abandona junto con diversos psicoanalistas, tales como Lagache y Doltó, dicha institución. Los mismos fundaron un mes más tarde la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. Ese mismo mes, en su reunión inaugural, Lacan pronuncia la conferencia titulada “Lo simbólico, lo Imaginario y lo Real”. En ella, además de introducir los tres registros y hacer alusión a su *retorno a Freud*, plantea novedosamente que “el Nombre del Padre crea la función

del padre” (Lacan, 1953). En septiembre del mismo año, en Roma, expone la conferencia “Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje en Psicoanálisis”, en la cual amplía su noción de Nombre del Padre, definiéndola como el “soporte de la función simbólica”. A su vez, en el seminario que dictó entre los años 1952-1953, realiza una relectura del historial del Hombre de los lobos, planteando el rol central de la “función simbólica del Padre”, valiéndose del concepto del Nombre del Padre.

Por otro lado, en el transcurso de los años 1955 y 1956, en el seminario dedicado a las psicosis, Lacan argumenta la diferenciación y oposición de la estructura neurótica y la estructura psicótica en base a la inscripción o no inscripción del significante del Nombre del Padre. Establece que lo característico de la estructura psicótica radica en la no inscripción en lo simbólico de aquel “significante primordial”. Finalmente entre los años 1957 y 1958, Lacan dicta el seminario, *Las formaciones del inconciente*, en el mismo, se dedica a trabajar temáticas como la forclusión del Nombre del Padre, la metáfora paterna y los tres tiempos del Edipo. Es allí que ubica al significante del Nombre del Padre como aquel que sustituye el significante materno, resolviéndose la incógnita sobre el objeto de deseo materno. Se devela que el mismo es deseo de falo, produciéndose así la significación fálica en el lugar del Otro.

› ***Algunas referencias epistemológicas del concepto Nombre del Padre***

Uno de los objetivos propuestos consiste en intentar delimitar qué estatuto adquiere la dimensión de lo simbólico a partir de la introducción del concepto del Nombre del Padre en tanto Ley, cuya presencia o ausencia indica el advenimiento o no de un sujeto. A fin de indagar esta temática se tomarán como referencia las conceptualizaciones que realiza Lacan en el seminario tres dedicado a las psicosis. Allí, el autor ubica la fundación del aparato psíquico a partir de la inscripción y rechazo de significantes. Plantea una diferenciación estructural entre neurosis y psicosis en torno a un significante que denomina primordial: el significante del Nombre del Padre. La especificidad de la estructura psicótica radicaría en la no inscripción del mismo. Lo que allí acontecería es la *Verwerfung* de un significante primordial: “Se trata del rechazo, de la expulsión, de un significante primordial a las tinieblas exteriores, significante que a partir de entonces faltará en ese nivel(...). Se trata de un proceso primordial de

exclusión de un interior primitivo, que no es el interior del cuerpo, sino el interior de un primer cuerpo significativo“ (Lacan, 1981; 217).

Remarcando su retorno a Freud, Lacan explica que es el propio Freud quien supone que la realidad se funda “en el interior de ese cuerpo significativo ya puntuado, ya estructurado en términos de significantes” (Lacan, 1981; 217). Si bien Lacan hace referencia directa a Freud, es interesante analizar el paralelismo existente entre este llamado “significante primordial” o “significante del Nombre del Padre” con el “significante flotante” de Lévi-Strauss.

Resulta de gran utilidad para esto seguir los desarrollos planteados por Markos Zafiroopoulos en *Lacan y las Ciencias Sociales*. Como bien indica su título, el autor busca explicitar los lazos epistemológicos entre Lacan y las ciencias sociales. Sostiene que durante el período marcado entre los años 1938-1953, los desarrollos de Lacan se encuentran fuertemente basados en la teoría de Durkheim. A su vez, plantea nexos epistemológicos con otros autores provenientes tanto del campo de la sociología, por ejemplo M. Mauss, como del campo de la antropología: W. H. Rivers, B. Malinowski, R. Benedict, M. Mead. En dicho período, Zafiroopoulos ubica que las explicaciones de Lacan en torno a las formas clínicas, se basan en la tesis de la “declinación de la imago paterna” que, para Zafiroopoulos, se encuentra en conexión directa con la ley de contracción familiar de Durkheim. Según esta tesis, Lacan atribuiría la evolución de las neurosis a la decadencia del poder del padre y por ende de las estructuras familiares. Zafiroopoulos ubica en el año 1953 un “verdadero cambio de galaxia conceptual del universo teórico de Lacan a partir del Discurso de Roma” (Zafiroopoulos, 2002; 11). Plantea que este cambio encuentra sus raíces en la adopción del paradigma estructuralista de Lévi- Strauss. Consecuentemente, sostiene que el llamado retorno a Freud se realiza en una definida clave levi-starussiana. Podríamos ubicar entonces, que en el período 1953-1958, tomado por la presente tesis, se encuentra marcado por esta nueva tradición en los basamentos epistemológicos de Lacan.

A partir de esto es posible identificar el paralelismo anteriormente enunciado entre “significante primordial” o “significante del Nombre del Padre” con el significativo flotante de Lévi- Strauss. Haciendo referencia a ello, Zafiroopoulos indica que esta conceptualización de un significativo ubicado como primordial parte de la lectura que

Lévi-Strauss hace en 1950 del *Essai sur le don* de Marcel Mauss, a partir de la cual plantea que “la función simbólica siempre esta inconcientemente indicada por un significante flotante que permite el almohadillado entre el significado y el significante” (Zafiropoulos, 2002; 203). En *Introducción a la obra de M Mauss*, Levi Strauss declara:

“Todos los fenómenos sociales pueden asimilarse al lenguaje, vemos en el maná [...] y otras nociones del mismo tipo, la expresión consciente de una función semántica, cuyo papel consiste en permitir el ejercicio del pensamiento simbólico [...] simple forma o, más exactamente, símbolo en estado puro [...] En ese sistema de símbolos que constituye toda cosmología, sería un valor simbólico cero” (citado de Zafiropoulos, 2002; 204).

Resulta notable que la funcionalidad de este significante flotante o *maná* se equipara al papel que toma el significante del Nombre del Padre en la estructuración psíquica. Este significante es el que habilita el pensamiento simbólico. Tal como establece en la clase XI del seminario tres; “en el interior de ese cuerpo primordial se constituye el mundo de la realidad” (Lacan, 1981; 217). Por ende, podría establecerse que en la psicosis habrá una pérdida o una ausencia de realidad debido a la *verwerfung* de aquel “interior de un primer cuerpo significante”.

A partir de ello, Lacan, en el seminario tres, plantea que el Complejo de Edipo es la introducción del significante, y que mediante el mismo adviene la inscripción del Nombre del Padre, instituyéndose la ley a partir de la cual hay una articulación en un cierto orden significante. En el seminario tres fundamenta la necesidad de la organización del lenguaje “para que la memoria y la historización puedan funcionar” (Lacan, 1981, 225). Explica que la ley que permite esta organización de lo simbólico y por ende la historización, se introduce por primera vez a partir del deseo sexual, teniendo en esto el complejo de Edipo un papel crucial. Siguiendo esta teorización, expresa que el atravesamiento del mismo es “esencial para que el ser humano pueda acceder a una estructura humanizada de lo real” (Lacan, 1981; 283). Declara que “para que haya realidad [...], para que la realidad no sea lo que es en la psicosis, es necesario que el complejo de Edipo sea vivido” (Lacan, 1981; 283). Por consecuencia, debido a la falta de este significante ubicado como primordial, en la psicosis hay una

carencia en tanto no se encuentra el punto de almohadillado entre significado y significante. Significado y significante se presentan de forma totalmente escindida. Lacan enfatiza la necesidad de la inscripción del significante del Nombre del Padre, puesto que de lo contrario se producen una serie de consecuencias que se pueden enmarcar en las manifestaciones de las psicosis: “Cuando el registro del padre no es inscripto [...] la verdad de la cosa falta, [...] ya no hay nada para representarla en su verdad. Si el significante del Nombre del Padre no opera a nivel simbólico la función paterna queda reducida al registro imaginario, siendo este el “punto de enganche” en la psicosis” (Lacan, 1981; 291). Finalmente declara que “la psicosis consiste en un agujero, en una falta a nivel del significante” (Lacan, 1981; 287).

En línea con lo expuesto, podría establecerse que el concepto del Nombre del Padre, cuyas bases epistemológicas en el paradigma lévi-straussiano son difícilmente negables, le permite a Lacan “retornar” al Complejo de Edipo freudiano, conceptualizándolo como una “estructura simbólica” mediante la cual se instaura la ley. A partir del giro epistemológico realizado en 1953, el Complejo de Edipo ocupará un lugar central en sus posteriores desarrollos, en tanto lo considera “la introducción del significante primordial”, el medio para que el sujeto pueda acceder a una “estructura humanizada de lo real”, la condición de posibilidad para que la realidad sea “un justo guía”.

› ***Los sistemas de parentesco de Lévi-Strauss y el Complejo de Edipo freudiano***

A partir del “retorno a Freud” que realiza Lacan desde el paradigma estructuralista de Lévi-Strauss, consideramos pertinente introducir ciertas reflexiones realizadas por la antropóloga estadounidense Gayle Rubin, en su artículo “El tráfico de mujeres: Notas sobre la ‘economía política’ del sexo”.

La autora plantea que las desigualdades entre hombres y mujeres forman parte de un sistema de relaciones que, a pesar de su complejidad, puede ser entendido a la luz de las obras de Levi-Strauss y Sigmund Freud. Rubin considera que a partir de la lectura de estos autores es posible identificar “un aparato social sistemático que emplea

mujeres como materia prima y modela mujeres domesticadas como producto” (Rubin, 1986; 96). Sostiene que Freud y Levi Strauss “proporcionan los instrumentos conceptuales con que podemos constituir descripciones de la parte de la vida social que es la sede de opresión de las mujeres, las minorías sexuales y algunos aspectos de la personalidad humana en los individuos” (Rubin, 1986; 97). Rubin identifica cierta correspondencia entre los sistemas de parentescos planteados por Lévi-Strauss y el complejo de Edipo freudiano. Ambos le interesan en tanto describen acertadamente la maquinaria social que ella supone, estructura la opresión sexual. La autora explica esta relación con las siguientes palabras: “Los sistemas de parentesco requieren una división de los sexos. La fase edípica divide los sexos. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad” (Rubin, 1986; 130). A fin de explicitar dicha relación, la antropóloga toma a lo largo de su artículo la obra de Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales de parentesco*. Ubica la incidencia que tuvo en la misma la obra *Essai sur le don* de M. Mauss, dónde se teoriza el lugar privilegiado que ocupaba el regalar en las sociedades primitivas. En dicho ensayo, el Mauss especificó cómo el regalo, ya sea como algo a entregar, recibir o devolver, domina las relaciones sociales. Expresando su postura al respecto, Rubin sugiere que el acto de hacer regalos encierra una variedad de propósitos que permiten establecer que es un “medio omnipresente del comercio social”. (Rubin, 1986; 108). Es fundamental poder ubicar en este punto la importancia de los conceptos de “significante flotante” de Lévi-Strauss y de “espíritu de las cosas” de Marcel Mauss, en tanto posibilitan el “medio omnipresente del comercio social” al cual refiere Rubin. Zafiropoulos comenta al respecto de ambos conceptos:

“Ese significante flotante puede aislarse en las teorías indígenas estudiadas por M. Mauss como el espíritu de las cosas. Este espíritu que yace en los objetos impone su circulación, funda la deuda y el lazo social y vincula a los hombres a sus circuitos de intercambio. Ese mana hace que las cosas sean comparables, sustituibles, intercambiables...este espíritu es, por lo tanto, una virtud universal cuya motivación consiste en “permitir el ejercicio del pensamiento simbólico”, según precisa Lévi-Strauss” (Zafiropoulos, 2002; 204).

En relación a la teoría de la reciprocidad, Rubin destaca el aporte que Levi Strauss realiza a la misma al sostener que la forma primordial del intercambio de regalos es el matrimonio, siendo las mujeres “el más precioso de los regalos” (Rubin, 1986;109). A partir de dicha concepción, Rubin afirma que el sistema de relaciones dependía de las mujeres en tanto ellas constituyen el objeto de transacción por excelencia. Por ende, la autora plantea que tal teorización, permitiría entender el tabú del incesto como un mecanismo cuyo fin último es asegurar los intercambios de mujeres entre grupos. El tabú del incesto habilitaría el establecimiento de conexiones entre conjuntos de personas que constituirían una “estructura de parentesco”. En su artículo, la autora destaca que dichas estructuras de parentesco en tanto organización otorgan poder, siguiendo tal razonamiento plantea la pregunta “[...] ¿a quién organizan?”, y responde de la siguiente manera: “Si el objeto de transacción son las mujeres entonces son los hombres quienes las dan y las toman los que se vinculan, y la mujer es el conductor de una relación, antes que participen en ella” (Rubin, 1986; 110).

A partir de esto, Rubin (1986) explicita que los hombres son los participantes de estos parentescos que otorgan la “fuerza de vinculación social”, mientras que las mujeres son los regalos. Por ende, los beneficiarios del intercambio de las mujeres son los hombres. De este modo, la antropóloga arriba a una conclusión en relación al concepto “Intercambio de mujeres” al sostener que el mismo “es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos sobre si mismas ni sobre sus parientes hombres”(Rubin, 1986; 112). Profundizando su análisis del concepto “intercambio de mujeres”, indica que el mismo posee una doble vertiente: por un lado, es seductor en tanto la explicación a la opresión de las mujeres se halla en el sistema social y no en la biología. Por otro lado, sostiene que el mismo es problemático en tanto, Lévi-Strauss plantea que el tabú del incesto constituye el origen de la cultura. La autora explica que en tal caso se podría concluir deductivamente que la opresión de las mujeres es una condición de posibilidad de la cultura, con lo cual obviamente se encuentra en desacuerdo. A su vez plantea que las estructuras de parentesco, al estar basadas en el intercambio de mujeres y el consecuente matrimonio, requieren de la división de los

sexos como condición de posibilidad. Sostiene que “[...] las teorías de Levi Strauss sobre el parentesco permite derivar algunas generalidades básicas sobre la organización de la sexualidad humana, a saber: el tabú del incesto, la heterosexualidad obligatoria y la división asimétrica de los sexos” (Rubin, 1986; 130). A su vez, ubica tres cuestiones nodales del Complejo de Edipo que se vinculan de forma directa con dichas generalidades: “La crisis edípica es la asimilación de esas reglas y tabúes[...]La fase edípica constituye el deseo heterosexual[...] El Complejo de Edipo confiere al varón los derechos masculinos, y obliga a las mujeres a acomodarse a sus menores derechos” (Rubin, 1986; 130). De este modo, Rubin se refiere al complejo de Edipo como una máquina de “producción de la personalidad sexual”, que modela las “formas apropiadas de individuos sexuales”.

› ***Disimetría fundamental entre los sexos y Complejo de Edipo***

A partir de la introducción de los planteos realizados por Gayle Rubin, se considera necesario ubicar ciertos puntos de la conceptualización lacaniana del Complejo de Edipo presentes principalmente en el seminario cinco, a fin de intentar esbozar qué implicaciones tienen dichos planteos al ser abordados desde una perspectiva de género. Con tal propósito, se tomarán desarrollos al respecto de Gayle Rubin y de Judith Butler.

En primer lugar sería posible plantear que lo declarado por Rubin en torno al Complejo de Edipo, coincide con lo señalado por Lacan en el seminario cinco, puesto que allí sugiere que dicho complejo “[...] tiene una función normativa, no simplemente en la estructura moral del sujeto, ni en sus relaciones con la realidad, sino en la asunción de su sexo” (Lacan, 1998; 169). Para desarrollar el Complejo de Edipo, Lacan retoma la idea freudiana de una disimetría fundamental entre los sexos. Buscando dejar por fuera cualquier referencia anatómica, sostiene que tal disimetría se plantea a nivel simbólico. De esta forma, afirma que “no hay [...] simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal” (Lacan, 1981, 251). En el seminario tres, en la clase XIII se expresa con claridad al respecto, al establecer que “el sexo femenino tiene un carácter de *ausencia*, de *vacío*, de *agujero* que hace que se presente *menos deseable* que el sexo masculino en lo que este tiene de provocador, y que una disimetría esencial aparezca” (Lacan, 1981, 252). Lacan justifica esta disimetría simbólica de los sexos aludiendo al plano imaginario: “lo

imaginario sólo proporciona una ausencia donde en otro lado hay un símbolo muy prevalente”(Lacan, 1981, 251). Según las teorizaciones de Lacan las vías por donde pasará el complejo de Edipo se encuentra determinada por la disimetría significativa de los sexos.

En relación a esto, la filósofa Judith Butler, sostiene en su libro *Cuerpos que importan*, que las categorías de sexo y diferencia sexual presentadas por Lacan plantean una dificultad tautológica ya que son utilizadas para “denotar una relación simultáneamente anatómica y lingüística” (Butler, 2002; 148). La autora reflexiona al respecto estableciendo que en todo ámbito simbólico hay posiciones sexuadas anteriores a que los sujetos individuales se apropien de ellas. Por ende, la categoría de sexo marca los cuerpos previamente, fijando de antemano qué posición simbólica marcará nuevamente ese cuerpo a partir de la subjetivación del mismo. Butler (2002) plantea que esto, a su vez, impone dos problemas conceptuales: por un lado, la primera marca es la que prepara al cuerpo para la segunda, y por el otro, es imposible hacer referencia a un cuerpo anterior a la marca, ya que la marca de la asunción de una posición sexuada precisa de la primera marca que hace que ese cuerpo sea significable. En tal sentido, sostiene que no es posible apelar al cuerpo antes de lo simbólico, imposibilitando generar un relato de un cuerpo anterior a una marcación.

A fin de determinar qué lugar ocupa el concepto del Nombre del Padre en las conceptualizaciones del Complejo de Edipo, es preciso ubicar ciertas puntualizaciones. En el seminario tres Lacan destacaba que la posibilidad de historización del hombre radica en la existencia de una ley que produce un ordenamiento simbólico, aclara que la misma se introduce por primera vez en el nivel del deseo sexual. En el seminario cinco agrega que el texto de la ley debe ser autorizado por “algo”, ese algo al que hacer referencia se ubica en nivel del significante y es “el Nombre del Padre, es decir, el padre simbólico” (Lacan, 1998; 151). Lacan plantea que este significante promulga la ley, y por ende es fundamental que el sujeto adquiera lo que él denomina “la dimensión del Nombre del Padre”. Si bien deja en claro que el Otro en tanto tesoro del significante es una dimensión perteneciente al orden significativo, aclara que se encarna en personas que hacen de soporte de tal autoridad (Lacan, 1998).

En la clase dedicada al desarrollo conceptual de *la metáfora paterna*, Lacan introduce justamente al padre simbólico en tanto metáfora, puesto que el significante paterno tendría la función de reemplazar al significante materno. A partir de esto, explica que se puede resolver la pregunta acerca de las idas y venidas de la madre, siendo la respuesta el falo. De este modo, sostiene que la primacía del falo logra establecerse “por la existencia del símbolo del discurso y de la ley” (Lacan, 1998; 198). Explica que en un primer tiempo, el sujeto se identifica con el objeto de deseo de la madre, es decir con el falo, gracias a la instauración de la metáfora paterna a nivel inconsciente. Sostiene que en este punto se produce una intervención del padre en tanto prohíbe a la madre, y ubica en este punto la vinculación del padre con la “ley primordial de interdicción del incesto”. También afirma que el padre realiza esta prohibición, puesto que la madre en cuanto objeto le pertenece (Lacan, 1998). Si bien plantea una vinculación esencial entre castración y ley, Lacan sostiene que la castración se manifiesta en el plano imaginario: “Aquí es el padre en cuanto simbólico el que interviene en una frustración, acto imaginario que concierne a un objeto bien real, la madre, en tanto que el niño tiene necesidad de ella.”(Lacan, 1998; 177). También afirma que el padre no interviene como personaje real, sino como “provisto de un derecho”. Si bien refiere a la agresión imaginaria que esto genera, explica que frente a esta prohibición el sujeto se identificará con el padre en tanto lo ama. A partir de esta identificación, el sujeto tiene “sus títulos en el bolsillo, tiene el asunto en reserva, y llegado el momento, si las cosas van bien, si los cerditos no se lo comen, en el momento de la pubertad tendrá su pene listo, con su certificado – *Aquí tienen a papá, que me lo concedió en la fecha requerida*” (Lacan, 1998; 175). Ahora bien, para que se produzca tal articulación del Complejo de Edipo, Lacan describe que el padre debe “hacerse preferir a la madre”. Sostiene que es necesaria la intervención del padre en tanto privador de la madre, puesto que a partir de esto logra establecerse la identificación terminal que desemboca en la constitución del Ideal de Yo. A su vez, agrega la doble vertiente que posee el mensaje del padre dirigido al niño: “no te acostaras con tu madre”, y en tanto dirigido a la madre: “no reintegrarás tu producto”. (Lacan, 1998; 208).

Los desarrollos de Lacan en torno al significante del Nombre del Padre, metáfora paterna y Complejo de Edipo que han sido sintéticamente puntualizados, pueden ser interrogados a partir de con las críticas planteadas tanto por Judith Butler y Gayle Rubin.

Tal como fue expuesto anteriormente, Rubin ubica al Complejo de Edipo como la maquinaria a partir de la cual se produce la división binaria de los sexos, fundamental para los sistemas de parentesco basados en el intercambio de mujeres, teorizados por Lévi-Strauss. En relación a esto, confirmando el nexo que Rubin ubica entre ambas teorías, Lacan en el seminario cinco identifica al complejo de Edipo como “lo que hace que el hombre asuma el tipo viril y la mujer asuma cierto tipo femenino, se reconozca como mujer, se identifique con sus funciones de mujer.” Por ende, podría establecerse que para Lacan, la virilidad y la feminización son los resultados de esta estructura que denomina “simbólica” (Lacan, 1998; 170). La división tajante de los sexos a la que alude Rubin queda nuevamente explicitada en el tercer momento del Complejo de Edipo. Lacan plantea que en dicha etapa, el padre interviene como poseedor del falo, siendo reinstaurado el falo como objeto del deseo de la madre, y dejando de ser únicamente algo que el padre puede o no privar a la madre. De este modo, el padre lograría instaurarse en el sujeto como Ideal del yo. En cuanto al niño, a partir de la identificación con el padre lograría mantener en reserva la metáfora paterna para desarrollarla más tarde. En el caso de la niña, establece en relación al falo que “sabe dónde está eso y sabe dónde ha de ir a buscarlo, a padre, y se dirige a quien lo tiene” (Lacan, 1988; 201). A modo de conclusión y delimitando las diferencias entre los sexos, sostiene, “se trata para el niño de identificarse con el padre como poseedor del pene, y para la niña de reconocer al hombre como quien lo posee” (Lacan, 1998; 202). A su vez, es preciso aclarar que Lacan no deja de destacar la importancia del reconocimiento de la madre de la Ley paterna, y plantea que “[...] el padre está en una posición metafórica si y sólo si la madre lo convierte en aquel que con su presencia sanciona la existencia del lugar de la ley” (Lacan, 1998; 202).

Relacionando estos desarrollos con el concepto de intercambio de mujeres de Lévi-Strauss, Gayle Rubin sostiene de forma crítica que el niño cambia a su madre por el falo, en tanto “reconoce el derecho que tiene el padre sobre su madre puesto que a

través de esta afirmación puede obtener el falo” (Rubin, 1986, 126). En relación al “tener los títulos en el bolsillo” que plantea Lacan, Rubin realiza una conexión directa de esta concepción con la existencia de un contrato social que autoriza el derecho de los hombres sobre las mujeres, explicita que es este quien le “reconocerá eventualmente sus propios derechos y le dará una mujer propia” (Rubin, 1986; 126). A su vez, analiza el estado de situación para la niña aludiendo que en su caso, al no tener el falo, no posee el derecho sobre ninguna mujer, puesto que este es la prenda simbólica intercambiable por una mujer. Por el contrario ubica que “ella misma está destinada a algún hombre” (Rubin, 1986; 126). Siguiendo esta línea, la antropóloga plantea que el Complejo de Edipo, describe la circulación del falo en el intercambio intrafamiliar; siendo la misma expresada de forma inversa a la circulación de las mujeres en el ámbito interfamiliar. Explica que el Complejo de Edipo constituye un ciclo de intercambio del falo que circula siempre a través de la mediación de una mujer. En relación al falo, expresa “[...] está donde no estamos nosotras. En este sentido, el falo es algo más que un rasgo que distingue los sexos: es la encarnación del status masculino, al cual acceden los hombres y que tiene ciertos derechos inherentes- entre ellos, el derecho a una mujer” (Rubin, 1986; 125). Podría ubicarse una correspondencia directa de estas declaraciones con las expresiones lacanianas que establecen derechos del padre sobre la madre, que deben ser reconocidos por ella de modo que el padre se encuentre en posición metafórica y sancione la existencia del lugar de la ley. Si se realiza una revisión de la terminología utilizada por Lacan para referirse a la asunción del sexo femenino, ubicaremos expresiones tales como “asumir cierto tipo femenino”, “reconocerse como mujer”, “identificarse con sus funciones de mujer”. Frente a esta observación, las siguientes palabras de Butler plantean una explicación posible:

“[...] si hay una ley que debe impulsar la identificación femenina con una posición de castración, parece que esta ley sabe que la identificación puede funcionar de manera diferente, que puede haber un esfuerzo femenino por identificarse con tener el falo que se resista a su demanda y también sabe que es necesario que la persona renuncie a esta posibilidad “ (Butler, 2002; 158).

La autora sostiene que en tanto ley, la función del nombre del Padre, “determina las relaciones apropiadas de parentesco que incluyen las líneas apropiadas y recíprocamente excluyentes de identificación y deseo”(Butler, 2002; 152). Así, Butler sostiene que de esta forma la ley surgida en virtud y a través de lo simbólico, impulsará la forma y la dirección de la sexualidad así como las relaciones constitutivas de la vida relacional instalando temor. En *Cuerpos que importan*, sostiene que a partir de la utilización de Lacan de nociones tales como “sexo” y “diferencia sexual”, las descripciones de anatomía y desarrollo se ubican en un marco heteronormativo. Tal como fue expuesto en la conceptualización del Complejo de Edipo, Lacan ubica una disimetría entre los sexos que genera que la amenaza de castración actúe de forma diferencial en el niño y la niña. Ahondando en esta cuestión, Butler sostiene que en el esquema lacaniano, la figura de la castración constituye la fuerza amenazadora que obliga la asunción de una posición sexuada de forma diferencial en cada caso. Denuncia que “hay por lo menos dos figuras no articuladas de la homosexualidad abyecta, el marica feminizado y la lesbiana falicizada” (Butler, 2002; 147). Sostiene que en las teorizaciones de Lacan, debido al terror que representa ocupar alguna de estas dos figuras, se concreta la realización genital. Butler plantea que la realización genital es entendida en términos de una exigencia que obliga adoptar “una posición que es sexuada en virtud de su posicionamiento heterosexual y que se asume a través del movimiento que excluye y rechaza como abyectas las posiciones gay y lesbiana” (Butler, 2002; 147). A su vez, sostiene su crítica dirigida a la heteronormatividad que presentaría el Complejo de Edipo formulado por Lacan, planteando que dicho complejo supone que a partir de una prohibición primaria, se producirían desvíos heterosexualizados del deseo sexual que “requieren que las identificaciones se efectúen sobre la base de cuerpos similarmente sexuados y que el deseo se desvíe a través de la división sexual hacia miembros del sexo opuesto” (Butler, 2002, 151). Afirma que en sus conceptualizaciones solo se consolidaría un sentido psíquico del sexo y de la diferencia sexual por esta vía.

› ***El nombre del Padre y su (a)historicidad***

Para finalizar, quisiéramos mencionar sintéticamente una última crítica en torno a la cuestión de la ahistoricidad del Nombre del Padre señalada por diversos autorxs tales como Butler, Rubin, Scott y Tort.

En el seminario cinco, el psicoanalista realiza la siguiente salvedad en torno al concepto del Nombre del Padre:

“[...] La posición del Nombre del Padre, la calificación del padre como procreador, es un asunto que se sitúa en el nivel simbólico [...] en sí no depende de la forma cultural, es una necesidad de la cadena significativa. Por el sólo hecho de que instituyas un orden simbólico, algo corresponde o no a la función definida por el Nombre del Padre, y en el interior de esta función introduces significaciones que pueden ser distintas según los casos, pero que en ningún caso dependen de ninguna necesidad distinta de la necesidad de la función del padre, a la cual le corresponde el Nombre del Padre en la cadena significativa” (Lacan, 1998; 187).

Frente a esta afirmación, Butler (2002) interroga la inmutabilidad que presenta la ley del padre en tanto determinante en el establecimiento de las identificaciones y circulaciones posibles del deseo. Se pregunta si es posible que se produzca una mutación de dicha ley de forma tal que se cuestione la heterosexualidad obligatoria que impone esta dimensión de lo simbólico. Sugiere que en caso de que la ley del padre mute, se desestabilizaría la división tajante entre los registros simbólicos e imaginarios. Plantea que tal como se presenta el esquema lacaniano, “lo simbólico se eleva inadvertidamente a una posición indiscutible precisamente domesticando la resistencia dentro de la esfera imaginaria” (Butler, 2002; 161). Este último punto puede ubicarse en el seminario tres, donde se establece que en el caso de la psicosis, al no instaurarse el Nombre del padre en tanto significativo articulador del registro simbólico, al sujeto tan sólo “le queda la imagen a la que se reduce la función paterna” (Lacan, 1981; 291). Frente a esta teorización, Butler plantea de forma crítica que en la teoría lacaniana, la “transgresión de ciertos tabúes acarrea el espectro de la psicosis” presentándose la misma “[...] como la perspectiva de perder la condición de sujeto y, por lo tanto, la vida dentro del lenguaje[...]” (Butler, 2002; 149).

Michel Tort, también aporta su visión frente a la ahistoricidad del concepto del significante del Nombre del Padre. En su libro *El fin del dogma paterno* sostiene que “el orden simbólico que impone el Edipo remite a un orden histórico: el Padre simbólico es lo que viene a contrarrestar la impugnación histórica del poder patriarcal, impugnación cuya historia se puede describir [...]” (citado de Dorlin, 2008; 86). Sostiene que la ley del padre se presenta como “constitutiva de un nuevo orden simbólico, supuestamente ahistórico”, y contra tal afirmación considera que “el padre, el falo y su poder separador original no es otra cosa sino un dispositivo histórico por el cual se intenta mantener la ‘diferencia de los sexos’ y las generaciones, es decir el sometimiento de las mujeres, la heterosexualización del deseo y el monopolio de la violencia familiar legítima” (citado de Dorlin, 2002; 86).

En línea con estas críticas, Joan Scott (2009) plantea que las teorizaciones lacanianas sobre el Complejo de Edipo “no permiten introducir una idea de especificidad y variabilidad históricas”. Explica que al instaurarse el falo como símbolo único resulta imposible especificar los contextos sociales e históricos en los que se ubica la construcción de la subjetividad.

Gayle Rubin (2002) intenta ubicar el falo en el marco de cierto contexto social. Sostiene que el papel del falo consiste en diferenciar al “castrado” del “no castrado”, impartiendo a partir de esto dos situaciones sociales diferentes cristalizadas en los términos “hombre” y mujer”. Plantea que la diferenciación de ambas situaciones sociales implica que “el falo conlleva también un significado de dominación de los hombres sobre las mujeres [...]” (Rubin, 1986; 124). En línea con la tesis que sostiene a lo largo de su artículo establece que “mientras los hombres tengan derechos sobre las mujeres que las propias mujeres no tienen, el falo conlleva también el significado de la diferencia entre “el que intercambia” y “lo intercambiado”, entre el regalo y el dador”.

› **Conclusión y consideraciones finales**

A modo de conclusión, quisiéramos destacar que el presente trabajo intentó delimitar la historicidad y los lazos epistemológicos de las conceptualizaciones del Nombre del Padre y del Complejo de Edipo, con el objetivo de introducir algunas de las implicancias que estos conceptos tienen al interior de los estudios de género. Se buscó interrogar los conceptos con el fin de realizar un análisis que permita cuestionar la exclusión y el

rechazo de sexualidades diversas que, a nuestro juicio, se encuentran en las teorizaciones vigentes de dichos conceptos. Tomando palabras de Judith Butler: “Se trata de desarrollar, en la ley, en la psiquiatría, en la teoría social y literaria, un nuevo léxico que legitime la complejidad del género en la que siempre hemos vivido” (citado de Dorlin, 2009; 123).

Luego de haber desarrollado las críticas planteadas por Gayle Rubin y Judith Butler, se podría afirmar que el Nombre del Padre en tanto significante que se introduce a partir del Complejo de Edipo, tiene como función determinar tanto las identificaciones y deseos apropiados como las relaciones de parentesco “aceptables”. A lo largo del presente trabajo se ubicaron brevemente las conceptualizaciones del significante del Nombre del Padre presentes en los seminarios tres y cinco, y esencialmente se describió el estatuto normativo de dicho concepto, en tanto es ubicado como la ley simbólica que permite la asunción de una posición sexual femenina o masculina. A partir de ello, se pudieron plantear las dificultades teóricas que implica conceptualizar una disimetría fundamental de carácter simbólico entre dos categorías conceptuales excluyentes de *hombre* y *mujer*, ya que tal diferencia, como plantea Butler (2002), no deja de estar ligada a una relación anatómica. Asimismo, introduciendo los desarrollos de Gayle Rubin se intentó describir cómo la teorización del Complejo de Edipo, a partir de las diferencias planteadas entre hombres y mujeres, racionaliza un proceso de dominación, a la vez que oculta la normativa heterosexual que impone. Es decir, las conceptualizaciones de Lacan trabajadas y las críticas planteadas permitirían establecer que los procesos de sexualización teorizados a partir del concepto del Nombre del Padre y el Complejo de Edipo, rechazan aquellas posiciones sexuales que difieren de la heterosexualización, ubicándolas como figuras abyectas.

En línea con esta crítica, y para finalizar, quisiéramos destacar las advertencias realizadas por el psicoanalista Jean Allouch en torno a la categorización que busca clasificar posiciones sexuales: “La homosexualidad, la perversión y hasta la heterosexualidad ya no aparecen como esencias estables, ‘válidas en todo tiempo y lugar’ [...], sino como construcciones que, desde el momento en que se las ubica así, han cumplido su ciclo, nos guste o no” (Allouch, 2004; 86). En relación a esto agrega,

“No se trata solamente de quitar uno o dos casilleros (homosexualidad, transexualismo) de un tablero nosográfico que, excepto este se mantendría intacto. Este tablero mismo está en cuestión desde el momento en que salieron a la luz, gracias a los estudios gays y lesbianos (y no por parte de los psicoanalistas), las condiciones socioculturales y las relaciones de poder de su fabricación, y luego de su uso como grilla de referencia” (Allouch, 2004; 87).

Bibliografía

- ALLOUCH, J. (2003). En Yves Charles Zarka (dir). Jaques Lacan: Psicoanálisis y Política. Ediciones Nueva Visión, 2004.
- BUTLER, J. (1993) *Cuerpos que importan. Sobre los límites discursivos del "sexo"*. Editorial Paidós, 2002.
- DORLIN, E. (2008) *Sexo, género y sexualidades. Introducción a la teoría feminista*. Ediciones Nueva Visión, 2009.
- LACAN, J. (1955-1966) *El seminario. Libro 3. Las Psicosis*. Buenos Aires. Editorial Paidós, 1981.
- LACAN, J. (1957.1958) *El seminario. Libro 5. Las Formaciones del Inconsciente*. Buenos Aires. Editorial Paidós, 1998.
- LACAN, J. (1966) *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores, 2002.
- RUBIN, G. (1986). "El tráfico de mujeres: notas sobre la *economía política* del sexo." Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, (30), 95-145.
- SCOTT, J. W. (2009). *Género e historia*. Fondo de Cultura Económica.
- TORT, M. (2008). Fin del dogma paterno. Paidós.