

X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2018.

Lacan y Levi-Strauss: una diferencia de estructura.

Ramirez, Fernando Cesar.

Cita:

Ramirez, Fernando Cesar (2018). *Lacan y Levi-Strauss: una diferencia de estructura*. X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-122/523>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ewym/TyG>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LACAN Y LEVI-STRAUSS: UNA DIFERENCIA DE ESTRUCTURA

Ramirez, Fernando Cesar

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Argentina

RESUMEN

En el presente trabajo, abordaremos un enfoque teórico sobre la relación entre Lacan y Levi-Strauss en torno al problema del concepto de estructura y las diferencias que se suscitan en ambos justificadas, fundamentalmente, por sus distintos campos de incumbencia, y el alejamiento progresivo que Lacan fue realizando de la senda estructuralista levi-straussiana. Ello, sin embargo pensamos, nos obliga también a remarcar la deuda que Lacan mantuvo con Levi-Strauss y a permitirnos, sobre el final de este recorrido, a matizar algunas caracterizaciones que el psicoanalista francés ha hecho sobre la epistemología de aquel sin tomar en cuenta, quizás, un nivel de apertura mayor que el propio Lacan no habría tomado con mayor consideración.

Palabras clave

Psicoanálisis - Antropología - Estructura - Sujeto - Objeto - Causa

ABSTRACT

LACAN AND LEVI-STRAUSS: A DIFFERENCE OF STRUCTURE

In this paper, we will board a theoretical approach on the relationship between Lacan and Lévi-Strauss on the problem of the concept of structure and the differences arising in both justified, primarily, through its different fields of competence and the progressive estrangement was being Lacan's structuralist path Lévi-Strauss. This, however we think, forces us also stress the debt that Lacan maintained with Lévi-Strauss and to enable us, at the end of this tour, to clarify some characterizations made by the French psychoanalyst on epistemology of him without taking into Perhaps, there is a level of greater openness that the own Lacan would have not taken with greater consideration.

Keywords

Psychoanalysis - Anthropology - Subject - Structure - Object - Cause

INTRODUCCION AL PROBLEMA:

La conceptualización de la estructura, por parte de Lacan, no puede mantenerse en forma unívoca a lo largo de su obra. Asegurar que Lacan permanece adherido al estructuralismo sin más, tal como este encontró su expresión en la letra levi-straussiana, tributando fidelidad epistémica hacia la lingüística, resulta un error grosero por múltiples motivos. La importación de la estructura al campo lacaniano conlleva, en primer lugar, un punto fundamental: la inclusión del sujeto y no la prescindencia del mismo, como lo suponía Levi Strauss, quién aceptaba gustosamente la calificación que le hiciera Paul Ricoeur de "kantiano sin sujeto trascendental". Agregamos: sin sujeto, a secas.

La articulación posible entre la estructura y el sujeto, tenía que llevar obligatoriamente una serie de transformaciones conceptuales que explican el alejamiento de Lacan respecto a la obra levi-straussiana, aún cuando en sus primeros cinco seminarios se pueda leer un inconciente ciertamente de significativas resonancias con el "descentramiento levi-straussiano de todo ego", así como también el recurso al mito para comprender la fobia del pequeño Hans y el mito individual del neurótico. En su texto "La eficacia simbólica", Levi-Strauss afirma que "El inconciente deja de ser el refugio inefable de particularidades individuales, el depositario de una historia singular que hace de cada uno de nosotros un ser irremplazable. El inconciente se reduce a un término por el cual designamos una función: la función simbólica, específicamente humana, sin duda, pero que en todos los hombres se ejercen según las mismas leyes; que se reduce, de hecho, al conjunto de estas leyes" (Levi-Strauss, 1995: 226). El inconciente, entonces, no es un inconciente de "contenidos" donde esperan por ser "interpretados" según un significado que apunte a restituir un yo, una conciencia, o una identidad acabada. Lacan hace del registro simbólico la clave para la re-lectura del inconciente freudiano y el asiento de las leyes que el padre del psicoanálisis nombraba como "desplazamiento y condensación" re bautizadas como "metáfora y metonimia", tomadas de la lingüística, así encontramos en la primera a la producción del síntoma y en la segunda a la circulación del deseo. El inconciente está compuesto por una cadena significante, cadena que habla al sujeto y no es este el amo de su decir, salvo para las ilusiones del Yo preñado por el registro imaginario. La falta en ser caracteriza a este sujeto evanescente que se revela en las formaciones del inconciente: lapsus, síntomas, sueños, tropiezos del discurso, etc. No existe un significante que lo designe con una identidad tal como la que la filosofía y la psicología pensaron al yo. El sujeto se localiza entre los significantes y está inexorablemente dividido. Un significante sólo puede entenderse en forma diferencial y negativa, es lo que todos los otros no son, como tal está vaciado de significación. No se trata ya del signo lingüístico. Se trata del radical desprendimiento que, como condición del inconciente, el significante logra del significado. El significante no es más que la fuente de producción de toda significación posible sin poder jamás agotarla en forma unívoca. Es entre ellos, a través de ellos y por ellos que un sujeto se constituye como tal y cuya carencia en ser le permite el motor de su deseo. Deseo que, como bien señala Lacan, está articulado pero no es articulable, sólo le cabe ejercer la metonimia que le permite vivir. Pero la estructura no es otra que la estructura significante, donde la relación entre los significantes que provienen del Otro (lugar del código donde se halla la batería significante y a su vez encarnación de un alguien para un sujeto) ha de determinar la historia de este

sujeto y de la circulación de su deseo. Hasta aquí podemos sintetizar los alcances de la estructura en la década del cincuenta para estos autores. El sujeto, entonces, separa el inconciente levistraussiano como “la actividad del espíritu” y el inconciente lacaniano “estructurado como un lenguaje” bajo las leyes de la metáfora y la metonimia y la problemática del deseo.

¿DE QUE FALTA SE TRATA EN LA ESTRUCTURA?:

Afirmar que la estructura se importa del campo del estructuralismo con una “falta” para salvaguardar el deseo en el sujeto que ya Freud localizó es, en rigor de verdad, una designación insuficiente y trae más problemas de los que resuelve. Una conceptualización semejante debe traer necesariamente toda una transformación que le resulte correlativa al problema que se quiere tratar. Es en el concepto de “causalidad estructural” que nos apoyaremos para intentar un recorrido de lectura sobre la especificidad aprehensible de la estructura en Lacan.

Pero antes de ello, intentemos localizar la pertinencia de este criterio en la propia obra de Levi-Strauss.

La tradición del estructuralismo se muestra partidaria de una crítica radical a la idea clásica de la “causa” que la filosofía sostuvo a lo largo de su historia en los marcos de la metafísica. El origen anticipa el fin, donde se ubica la “Idea” o “La Razón” como marca del sentido que orienta toda la historia, ellas deben ser responsables también de anticipar el curso de todo el desarrollo histórico, de anticipar donde, cómo, por qué y de qué manera la historia debe guiarse dejando de lado las enajenaciones, las apariencias erróneas, las desviaciones o los “accidentes” que sufre la esencia en sus relaciones con la realidad. La causa absorbe la historia de antemano. Y, también sus sentidos.

En la estructura, el origen no es más que un “grado cero” pero que posibilita la multiplicidad de sentidos obedeciendo al “juego de la estructura”, a la combinatoria cuyas producciones de sentido encuentran una serialidad, un ordenamiento y un conjunto de desplazamientos por los cuales se permite “des-sustancializar” la causa, a la vez que una apertura para evitar hacer de la realidad en cuestión una realidad condenada a la teleología de un logos, de un sujeto constituyente adaptado a los imperativos de una razón colonizadora o a lo que el mismo Derrida llamó “la metafísica de la presencia”. Gilles Deleuze, en su texto “En qué se reconoce el estructuralismo”, de 1967, nos dice al respecto:

“Los juegos tienen necesidad de la casilla vacía, sin la cual nada avanzaría ni funcionaría. El objeto = x no se distingue de su lugar, pero pertenece a este lugar por desplazarse todo el tiempo, como a la casilla vacía saltar sin cesar. LACAN invoca el *lugar del muerto* en el bridge. En las páginas admirables que abren *Las palabras y las cosas*, donde describe un cuadro de Velázquez, FOUCAULT, invoca el *lugar del rey*, en relación con el cual todo se desplaza y se desliza, Dios, después el hombre, sin jamás llenarla. Ningún estructuralismo sin este grado cero. A Philippe Sollers y a Jean-Pierre Faye les gusta invocar el *punto ciego*, como designando ese punto siempre móvil que comporta la ceguera, pero a partir del cual la escritura se hace posible, porque se organizan en él las series como verdaderos literemas. J.-A. Miller, en su esfuerzo por elaborar un concepto de causalidad estructural o metonímica toma de Frege la posición

de un *cero*, definido como faltante en su propia identidad, y que condiciona la constitución serial de los números. E incluso LÉVI-STRAUSS, que en algunos aspectos es el más positivista de los estructuralistas, el menos romántico, el menos inclinado a admitir un elemento fugitivo, reconocía en el “*mana*” o sus equivalentes, la existencia de un “significante flotante”, de un valor simbólico cero circulando en la estructura. El alcanzaba así el fonema cero de Jakobson, que no comporta por sí mismo ningún carácter diferencial ni valor fonético, pero en relación con el cual todos los fonemas se sitúan en sus propias relaciones diferenciales” (Deleuze, G., www.apertura-psi.org/correo/textos/Deleuze00.doc)

LA IMPOSIBILIDAD DE MUNDO: EL OBJETO a

“En diciembre de 1975, Jacques Lacan dio una conferencia en el MIT de Boston, ante un público selecto que incluía a lingüistas como Noam Chomsky y William van Orman Quine. Quine, quien había sido uno de los maestros de Chomsky, antes de la conferencia había interrogado a Lacan sobre su relación con Levi-Strauss. Y Lacan aprovecharía inmediatamente ese diálogo usándolo en su propia exposición. “En una charla que tuvimos recién, el Sr. Quine me preguntó qué le debía a Claude Levi-Strauss. Le debo mucho, si no todo. Lo cual no impide que tenga de la estructura una noción muy distinta de la suya”.” (Dagfal, A., 2009: 196)

En 1962 Lacan dicta su seminario que conocido como el seminario sobre “La angustia”. Allí efectúa una crítica a Levi-Strauss en favor de su conceptualización de un concepto siempre complejo, el objeto a.

Ciertamente Levi-Strauss creía en una naturaleza ordenada, la estructura realmente se hallaba en ella organizando sus elementos, el cerebro, bajo la “actividad inconciente del espíritu” no haría más que proseguir dicho orden “natural”, es por eso que él aspira a reintegrar la cultura en sus condiciones físico-químicas, afirmación audaz y meritoria de múltiples críticas, entre las cuales podemos contar la del propio Lacan. En ella dice:

“Este mundo tal como es, he aquí lo que concierne a la razón analítica, aquella a la que el discurso de Claude Levi-Strauss tiende a otorgar la primacía. Con esta primacía, le concede también una homogeneidad a fin de cuentas singular, que es ciertamente lo que choca y preocupa a los más lúcidos de entre ustedes. Estos no pueden dejar de discernir lo que ello comporta de retorno a lo que se podría llamar un materialismo primario, en la medida en que, en el límite de este discurso, el juego de la estructura, el de la combinatoria tan poderosamente articulada por el discurso de Claude Levi-Strauss, no haría otra cosa más que coincidir con la estructura misma del cerebro, por ejemplo, incluso con la de la materia, representando, de acuerdo con la forma materialista del siglo XVIII, tan sólo su duplicado ni siquiera su doble. Se muy bien que esto es sólo una perspectiva llevada al límite, pero es válido captarla puesto que está perfectamente articulada”. (Lacan, J., 2007:43)

Lacan concluye esa misma clase ubicando inexorablemente a Levi-Strauss en las filas de “un cosmismo tranquilizador” propio de un universo completo donde “no falta nada” porque todo puede ser perfectamente representable en los marcos de una combinatoria estructurada bajo la unidad mundo-cerebro constituyendo un uni-

verso completo si cabe decirlo así. ¿Que interesa de todo esto a Lacan? Desligarse de dicho planteo para evidenciar el carácter acósmico del objeto a y la incompletud de un mundo que sólo puede estructurarse fantasmáticamente en la realidad para un sujeto. El cosmismo tranquilizador en los marcos de un objeto epistemológico, distinto al objeto a, al objeto causa de deseo en un sujeto, no hace más que preservar la dimensión de la angustia. No puede tratarse ahí de un “cosmos ordenado” desde el inicio.

En su libro “Lacan y Levi-Strauss o el retorno a Freud (1951-1957)”, Markos Zafiroopoulos afirma:

“La invención del objeto a (su “descubrimiento”) separa entonces de manera radical a Lacan de Levi-Strauss, a quien ahora se ve como el analista de la puesta en escena de un universo en el cual no falta nada, mientras que él afronta y por lo tanto percibe la incompletitud del universo como la parte de lo real (del cuerpo) que por lo común no entra al teatro del mundo, salvo que se la importe hacia él como causa de angustia” (Zafiroopoulos, M., 2006: 264)

Pero antes de continuar con el desarrollo sobre el objeto a, para entender sobre todo, las diferencias que justifican la separación que Lacan profiere de Levi-Strauss, es preciso repasar brevemente algunas nociones esenciales en el psicoanálisis que ya Freud nos permitió comprender partiendo de la sexualidad en el sujeto humano, sexualidad que en Lacan será imposible de encuadrar en algún tipo de correspondencia armónica. Es más, para Lacan, precisamente es esa sexualidad la que se haya forcluida. Debemos recordar, a modo de simple reseña conceptual cómo ya Freud apuntaló esta dirección con su teoría sobre de las pulsiones.

El problema de las pulsiones, aquellas que nos distinguen del instinto animal y que, por otra parte, tienen la particularidad de fundamentar para el psicoanálisis la sexualidad como lo imposible de reducir a una “normatividad”, han sido tratadas por Lacan desde los años sesenta en el peculiar concepto, que ya hemos presentado, del objeto a. Las pulsiones sólo encuentran la satisfacción en su propio recorrido, no requieren un objeto prefijado o determinado por ningún bagaje instintual. Siempre son parciales y se basan en objetos contingentes, lo que importa es su recorrido por el propio cuerpo. El sujeto se verá imposibilitado de gozar completamente de una plenitud que lo conforme de una vez y para siempre con algún Otro. Si la madre encarna ese “Otro”, debe propiciarse un “corte” de ese goce mítico, que nunca se realizará y en su lugar sólo quedarán sustitutos que deberán enmarcarse en objetos parciales, los cuales a su vez serán tomados por las pulsiones con las que ese sujeto determine su modo de gozar. Dicho “corte”, es posible por la intervención de “La Ley” por parte de quién encarna la transmisión de la misma, cuestión que estará a cargo de quién pueda ejercer, en ese sentido, la función paterna.

El goce como totalidad está prohibido, pero no porque alguna vez fue posible y luego se perdió, sino que es imposible por estructura. La Ley de la prohibición del incesto impone ese “corte”, la castración. Posibilita la apertura al deseo, ese resto incolmable que no podrá ser saldado y que queda como consecuencia de la insuficiencia para agotar las demandas del cachorro humano. El hecho que seamos “seres” de lenguaje bajo la captura del significante, en el orden de Ley mencionado, nos convierte en sujetos divididos, tal como ya lo expusimos anteriormente. Será imposible pensar en

términos de identidad del Yo con una fijeza determinada. Por eso el deseo puede desplazarse, una y otra vez, como una verdadera hiancia en forma metonímica, esto es lo que caracteriza al sujeto deseante. En los comienzos de la vida, podemos actuar como “seres de necesidades”, pero la introducción al lenguaje, por parte de algún Otro, nos obliga a ingresar en el circuito de la demanda y su saldo, por la imposibilidad de colmar, no es otro que el deseo, la hiancia y la apertura.

Hecha esta pequeña precisión, retornemos sobre el problema del objeto a.

El objeto a es el indicador conceptual que no hay objeto que pueda colmar el deseo del sujeto, sino sólo un objeto causa de deseo, que Lacan constituirá como aquel que encarna las modalidades pulsionales bajo los orificios del cuerpo evocados en la voz, las heces, la mirada y lo oral. Este objeto no es representable, en la imagen se inscribe como un vacío, no se trata de un objeto especularizable, sólo puede aprehenderse en términos lógicos y con una función. La imposibilidad de un goce todo, de algo que nos pueda “normativizar” o universalizar el modo de gozar con la sexualidad es lo que nos condiciona como deseantes. Sólo podremos tolerar “fantasmáticamente” esa imposibilidad y la falta en el Otro, con alguna “ficción” de ser, pero desde esa “parte” encarnada como “petit a”, pequeño a, es decir “pequeño otro”, objeto a. Esos “pedazos de cuerpo” o “zonas erógenas” es lo que verdaderamente nos posiciona para gozar. Decir esto muy esquemáticamente es plantear, entonces, que vivimos una “parcialidad” como una “ficción de totalidad”. Esto es lo que, junto con el modo en que” un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante” constituye algo absolutamente irreductible para cada quien, pero no porque esto signifique algo “anti social” o por fuera de “la historia”, sino porque responde a los problemas clínicos que Lacan se planteaba. Lacan intenta darle a ese mismo objeto a una consistencia lógica para entender cómo y de qué manera un sujeto se posiciona al actuar con sustitutos de ese goce que no hay. El goce mítico, prohibido por estructura, es “recuperado” de alguna forma. Esa “recuperación” es lo que va a ubicar como el “plus de gozar”, algo que condensa goce como en la plusvalía marxista se condensa valor al producir mercancías bajo relaciones sociales capitalistas. La relación que traza Lacan es una homología a los fines de comprender el modo en que un sujeto hace esta recuperación de goce que no hay, mediante sus modos de satisfacción pulsional y que pueden deducirse en la repetición. En la serie significativa de un discurso es donde se puede ubicar algo de este plus. Hay un relato de cualquier escena, hay algo que intenta atrapar mediante sus demandas, algo inalcanzable y que sólo puede bordearse mediante significantes. No se puede, por ejemplo, pensar en la caca como las heces, simplemente sin tomar en cuenta la repetición de “soltar-retener-soltar” para comenzar con alguna traza significativa a partir de allí con una serie de sustitutos que a un sujeto lo lleve a “retener-soltar” cosas en su vida. La repetición tiene que estar ahí donde hay una pérdida. Si del lado de lo oral esto se expresa, por ejemplo, habrá que buscar la red significativa que bordea el agujero: dónde come, para quién alguien come, en qué horarios come, etc. Hay que ubicar de la serie significativa la repetición que da el plus. Pero el agujero, el vacío, ese es el a. Desprovisto de sentido, sólo puede operar en

la constitución fantasmática abordado de alguna manera. Es heterogéneo al significante, pero sin embargo se intenta acceder a él a través de ellos, al menos cuando alguien empieza a hablar, siempre en la situación analítica. En torno a la repetición, es que un sujeto puede construir una fantasía para aquello que no hay. Ese “pedazo extraído corporalmente” y con el que se encarnará la imposibilidad de un goce todo, pero que sin embargo es sólo con el que podemos gozar, eso en sí mismo no es nada más que un agujero.

Pero no se trata de “algo” que finalmente pueda ser nombrable, como si existiera un significante último que da cuenta de ello. Al acercarse a esto, el sujeto tiene que encontrar ahí el “goce” que lo causa, no el significante que lo nombra, aunque usara palabras para ese goce. Debe asumir ese punto de goce y no darle un nombre último porque eso supondría hacer simbólico lo real como algo susceptible aún de proveer un sentido que podía “descubrirse” como quién descubre un mensaje subyacente. Ese real es el punto desde el cual un sujeto es causado, dividido, barrado. Es un real “en sí mismo” con el cual algo habrá que hacer puesto que su sentido es inaprehensible.

Imposible entonces continuar sosteniendo para los problemas planteados por Lacan una estructura en términos tal como la pensara Levi-Strauss, con una combinatoria surgida del orden de la función simbólica, y una “actividad inconciente del espíritu” del materialismo primario o del kantismo sin sujeto. El sujeto y el objeto en Lacan se ubican a un abismo de la epistemología científica y filosófica.

CONCLUIMOS CON LA PREGUNTA ¿COSMISMO TRANQUILIZADOR?

La obra de Lacan tiene una complejidad tal y una profundización de problemas que el propio psicoanalista francés ha retomado en forma discontinua y dispersa en muchas ocasiones que no deja de ser una apuesta audaz intentar condensar varios de sus desarrollos conceptuales, sólo por sus diferenciaciones con Levi-Strauss, del modo en que lo hemos hecho. Sin embargo, ello encuentra, a nuestro juicio, su justificación en que aquí se trata de comprender aún si Lacan sólo tuvo un romance levi-straussiano en los años cincuenta y luego necesitó abolirlo para dar consistencia a sus preocupaciones posteriores o es posible hablar de algunas “huellas” más duraderas. (Al respecto nos remitimos nuevamente a: Zafiroopoulos, M., (Zafiroopoulos, M., 2006), así como también sugerimos la tesis de maestría de Silvia Mulder (Mulder, S., <http://rpsico.mdp.edu.ar/bitstream/handle/123456789/69/MA03.pdf?sequence=1>). Hacemos mención finalmente a la sugerencia de acceder a la tesis hecha libro de Carina Basualdo (Basualdo, C., 2016)). No es nuestra preocupación realizar una exégesis de dicho vínculo, pero sí precisar que “los senderos que se bifurcan” no pudieron evitar un suelo natal. Finalizaremos nuestro recorrido con algunos enunciados que no pretenden concluir tajantemente sobre el tema y más bien, tienen la pretensión modesta, de abrir futuras lecturas al respecto, en especial sobre la obra de Levi-Strauss, a propósito de las críticas de Lacan.

Vamos a decir, en primer lugar, que si Lacan afirmó como citáramos antes, sobre su deuda con Levi-Strauss que le debía mucho si no todo aunque eso no impida tener una noción de estructura distinta a la suya ello no es gratuito. La causa como causa ausente, ausente desde el “sin sentido” en materia de lo simbólico y ausente

como ausente desde el objeto porque “no existe la totalidad” no son hechos menores aunque sí bien diferenciados. Pero esto no es posible entenderse si a la vez no se comprende de qué manera Lacan necesitó profundizar en el sujeto que desde un principio hacía su estructura imposible de ser asimilada con el estructuralismo “a secas”. Y este recorrido comienza a profundizarse entonces por la vía del deseo, deseo que lleva a plantear el objeto a, junto con la vía del fantasma y la angustia.

Los problemas no pueden medirse con la misma vara porque si Levi-Strauss intentó darle a su estructura un estatuto científico con el auxilio de un conjunto de disciplinas que tomaban un vasto campo desde la lingüística y la fonología pasando por otras tales como las matemáticas y la teoría de los juegos, ello se debía al ideal científico que persiguió toda su vida. Es quizás provocador decir que en ese sentido Levi-Strauss era más “freudiano” que Lacan, pero esto es apenas una metáfora si nos atenemos a las fidelidades de Levi Strauss y Freud a la ciencia. La estructura levi-straussiana sólo podía entenderse en términos de una “actividad inconciente del espíritu” con sus leyes bajo la primacía de la función simbólica. La estructura lacaniana nos ha llevado a examinar que no se trata de una simple perforación en lo simbólico como lo imposible de significar todo, sino que el agujero es ubicable en términos del objeto, ello ha llevado a un cuestionamiento profundo a la idea de universo, de mundo, de cosmos y a la noción misma de “estructura completa”.

Es cierto que podemos ubicar en Levi-Strauss y los desarrollos de Marcel Mauss el problema del intercambio, de los dones y el maná, inspiración directa para todos los desarrollos más fuertes que hemos situado con anterioridad, pero también debemos recordar por qué Lacan afirma en “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano” que ese significante de la falta en el Otro S(A) no se trata del valor simbólico cero. (Lacan, J., 1987). Respecto a esto nos remitimos a lo que afirma Silvia Mulder:

*“Si bien en esta referencia se ubica con claridad lo que aparta decididamente a Lacan del estructuralismo levi-straussiano, tratándose de una cita correspondiente al año 1960 podría argüirse que hasta ese momento la posición teórica entre ambos era afín y que recién cuando Lacan conceptualiza el objeto a, el resto que queda de la división del sujeto, se marcarían con nitidez los contornos que separan a uno y otro. Creemos no obstante que la diferencia se identifica desde un comienzo, aún aquél en el que Lacan pareciera apoyarse en la teoría de Lévi-Strauss para dar forma al registro simbólico. Si lo que expusimos precedentemente es correcto -o sea, ajustado a lo que cada uno desarrolla teóricamente- es fácil advertir que en Lévi-Strauss hay una cierta indiferenciación entre su postulado de lo universal como totalidad y lo simbólico como estructura. Cuestión ajena al pensamiento de Lacan para quien, desde un comienzo, lo universal es la estructura del lenguaje. El inconsciente es idéntico a un orden de lenguaje y no estructura universal; es en ese lenguaje que algo del sujeto tiene que hacerse reconocer pero se trata de un universo de discurso fundado en la falta S (A): el universal es esa falta” (Mulder, S., *Ibid.*)*

Pero dicho esto y entendiendo que nos pacifica diferenciar los tantos, pretendemos sin embargo, como anticipamos, dejar un manto

de sospecha sobre algunas de las críticas vertidas por Lacan respecto a quién a la vez no pudo dejar de expresarle su admiración y gratitud. ¿Es un exponente del cosmismo tranquilizador quién, precisamente, se ha mostrado muy poco “tranquilo” frente a la imposibilidad de “completud” que el lazo social muestra cuando los chamanes, los significados flotantes e, incluso los neuróticos, a modo como los comprendía Levi-Strauss, mostraban a las claras que algo queda “fuera” y exige a la sociedad un reordenamiento que, sin embargo, sólo puede conseguirse a costa de parcialidades susceptibles de ser socavadas? ¿Qué reflexiones más amplias nos merecen los desarrollos sobre la inifinitud de sentido que los mitos encuentran cuando el bricolaje hace su aparición en la combinatoria que no admiten sentidos originarios sino trozos de sentidos que a su vez provienen de otras versiones míticas, que a su vez provienen de otras y así a modo del trazado de inifinitas rectas por un punto? ¿Qué podemos entender al respecto cuando Levi-Strauss compara la música y el mito donde en ambos se conjugan una lógica de lo sensible sin reclamar la razón un relegamiento subterfugio del cuerpo? ¿No es en los mitemas acaso donde a cualquier sujeto, si cabe sostenerlo así, le puede corresponder cualquier predicado? ¿No es esto, acaso, hacer de las “formas vacías” que, en cada estructura “ordenan el caos en modo diferente” una radical des-sustancialización contraria a la filosofía metafísica que absorbía el sentido de dicha división bajo los dualismos clásicos del sujeto constituyente que “conoce” y el objeto a ser “descubierto” sólo por el patrimonio de esa razón platónica, cogitante, trascendental o propia del espíritu absoluto hegeliano? Pero en definitiva ¿no ha sido una primera noción de estructura aquella llave que abrió las puertas para poder plantear estas preguntas?

BIBLIOGRAFÍA

- Basualdo, C. Lacan (Freud) Levi-Strauss. Crónica de un encuentro fracasado. Ed. Epee. Mexico, 2016.
- Dagfal, A. El encuentro de Lacan con Levi-Strauss: del poder de la imagen a la eficacia del símbolo, en “Claude Levi-Strauss en el pensamiento contemporáneo”, Alejandro Bilbao, Stephan-Eloise Gras y Patrice Vermeren, compiladores. Ed Colihue, Bs. As, 2009.
- Deleuze, G. “En que se reconoce el estructuralismo”, www.apertura-psi.org/correo/textos/Deleuze00.doc
- Lacan, J. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano “Escritos 2”, Ed Siglo XXI, Bs As, 1987.
- Lacan, J. “La angustia”, Ed. Paidos, Bs.As, 2007.
- Levi-Strauss, C. La eficacia simbólica en “Antropología Estructural”, Ed Paidos, Bs. As, 1995.
- Mulder, S. Incidencia del pensamiento de Claude Levi-Strauss en la teorización inicial (1951-1958) de Jacques Lacan sobre el registro simbólico., <http://rpsico.mdp.edu.ar/bitstream/handle/123456789/69/MA03.pdf?sequence=1>
- Zafiropoulos, M. Lacan y Levi-Strauss o el retorno a Freud (1951-1957), Ed. Manantial, Bs. As, 2006.