

## Sobre algunos rasgos distintos del estructuralismo

*Eckart Leiser*

### Resumen

El trabajo se propone exponer de forma orientadora las características fundamentales de la aproximación estructuralista, por las que se distingue de las demás concepciones científicas de índole tanto empírica como holista. Por una parte examina las razones metodológicas para enfocar las estructuras, por otra parte plantea la cuestión de la fertilidad teórica de 'estructuras' como concepto clave a la hora de comprender los fenómenos que forman el objeto de las ciencias naturales y humanas. En lo que sigue, el trabajo se limita al estructuralismo en el margen de las ciencias humanas, enfocando un espectro lo suficientemente amplio como para elucidar el denominador común de sus muchas manifestaciones. Empieza con el estructuralismo lingüístico de De Saussure, continúa con la antropología estructural de Lévi-Strauss y termina con Lacan y su reinterpretación estructuralista del psicoanálisis.

### Abstract

In this paper, I intend to outline, in an orientative manner, the fundamental properties of the structuralistic approach, by which it can be distinguished from the remaining scientific concepts of empiristic as well as holistic cut. On one hand, it examines the methodological arguments for taking an interest in structures; on the other hand, it enters into the question of the theoretical fruitfulness of introducing 'structures' as a key concept to comprehend the phenomena which constitute the matter of natural and human sciences. In the following, the paper restricts itself to structuralism in the framework of the human sciences, comprising a sufficiently large scope of its different manifestations to make appear a kind of common denominator. Starting with the linguistic structuralism of De Saussure, it passes on

---

to the structural anthropology of Lévi-Strauss to conclude with Lacan and his structuralist reinterpretation of psychoanalysis

### **J. Introducción**

Bajo un punto de vista histórico, el estructuralismo se remonta a un malestar creciente respecto a una visión empirista o atomista del mundo de larga tradición en el ámbito de las ciencias. Tal visión se muestra incapaz de plantear el problema de las formas invariantes, coherentes y a la vez parsimoniosas en muchos fenómenos de la biología, psicología, manifestaciones culturales e incluso las matemáticas, y más aun de dar respuestas de algún valor explicativo. En algunos casos se impuso la conjetura cada vez más impetuosa de la existencia de totalidades bien delimitadas y organizadas y reguladas por una especie de leyes no reducibles al fenómeno individual y en este sentido superiores. Como son totalidades dinámicas que se sustruyen a la observación directa y como la investigación de sus leyes exige un enfoque determinadamente complejo, el repertorio de los métodos tradicionales de las ciencias resultó, si no inútil, si insuficiente.

Tomemos como primer ejemplo la evolución de las especies, seguramente para muchos una referencia poco esperada en el contexto presente. No es posible estudiar la dinámica de la evolución y sus leyes a nivel de un organismo individual. Hace falta una perspectiva que comprenda la población como unidad mínima. Pero aun así, no se revelan los principios que aseguran la funcionalidad, la continuidad y el perfeccionamiento de formaciones morfológicas y conductuales de una especie. Como pone de manifiesto el debate postdarwinista, una 'estadistificación' del problema bajo la consigna 'ensayo y errores' quedará muy lejos de explicar cómo el desenvolvimiento de las estructuras morfológicas y conductuales de un organismo individual funciona y qué instancia garantiza esta armonía aparentemente 'preestablecida' entre sus características y las de su ambiente, siempre en cierto grado singular. En pocas palabras, ¿cómo es posible la elaboración de estructuras potentes, cuya variación —lejos de ser casual— parece tener un carácter estratégico?

Tomemos como segunda ilustración un ejemplo de las matemáticas, a saber, el sistema de los números enteros. Un número entero individual puede tener características bien delimitadas. Puede ser de tipo par o impar, primo o no primo, etc. Sin embargo, a partir de semejantes números individuales no puede llegarse a los principios o leyes que rigen el sistema de los números enteros como totalidad superior, por ejemplo.

explicar el hecho que de la adición de dos números enteros siempre resulte otro número entero. Ni tampoco puede constituirse este sistema inductivamente, al recopilar un número tras otro, junto con sus características. Hace falta una concepción generativa de la serie de números a modo de la axiomática de Peano para establecer un contexto que facilite la examinación del sistema en su totalidad. Es precisamente este enfoque que nos permite por primera vez hacer mención aquí de una estructura bien especificada: la estructura del grupo que corresponde a los números enteros, en total. (Como es sabido este enfoque estructural desarrollado en un proyecto particular para fundamentar las matemáticas, el estructuralismo de Bourbaki.)

Entonces, ya tenemos claro que un objetivo principal de los estructuralismos de todo tipo —y hay muchos— es buscar las entidades más complejas tras los fenómenos empíricos e individuales, caracterizadas por sus propias estructuras significativas, que influyan en los fenómenos como condicionantes subyacentes y que los coloquen en un contexto de mayor poder explicativo. De ahí que ya tenemos un segundo objetivo más bien metodológico de la aproximación estructuralista: superar las superficialidades o la ceguera, por decirlo así, del enfoque empirista y atomista, esquivando al mismo tiempo la arbitrariedad de otras opciones no reduccionistas. Puesto que siempre y mucho antes del proyecto estructuralista había esfuerzos totalizadores y metafísicos para explicar los fenómenos de este mundo, empezando con las interpretaciones religiosas, pasando por teorías especulativas hasta, para hacer mención de un campo más cercano a mi oficio, la psicología de la *Gestalt*. Pero son totalidades en todos estos enfoques establecidas de manera más o menos *a priori*.

En cambio, a una estructura le corresponden, conforme al estructuralismo científico, algunas modalidades de manifestarse que si se prestan a una objetivación. Son tres las modalidades, según Piaget, en las cuales se inspira la investigación estructuralista: primero, una estructura siempre puede delimitarse como ámbito de su dominio, de un entorno. Segundo, una estructura, en sistemas vivos, pasa por transformaciones cuyo margen y cuya dinámica están determinados por sus propias leyes que garantizan el mantenimiento de las características esenciales de la estructura en cuestión. Tercero, son precisos mecanismos de autoregulación aun en un nivel dado de desarrollo que estabilicen la estructura y la defiendan de perturbaciones desde fuera [véase Piaget 1992]. El ejemplo de las matemáticas, introducido anteriormente, forma un caso extremo respecto al tercer criterio, pues una vez establecida una estructura matemática de manera completa y

no contradictoria ya no habrá perturbaciones pertinentes, salvo los posibles errores subjetivos de los matemáticos. Pero eso es otro tema.

Una vez establecido lo esencial de la aproximación estructuralista, a saber la primacía de las estructuras clave tras la multiplicidad de fenómenos cambiantes, idea ésta que puede aplicarse a todo tipo de objeto de las ciencias, de ahora en adelante vamos a excluir las ciencias naturales y restringirnos a las estructuras específicas de la condición humana que intervienen en la relación hombre-mundo y que todas, en última instancia, se remontan a la dimensión simbólica de la vida humana, de la cual el aspecto más palpable son las manifestaciones lingüísticas. En lo que sigue nos damos cuenta de que al atribuir el mismo término 'estructuralismo' a unos proyectos tan diversos no se tratará de una designación ni unívoca ni exhaustiva. Hasta el extremo de que los propios protagonistas no siempre se considerarían estructuralistas de hecho y derecho (al igual que a Marx nunca le gustó la consigna 'marxista'). Así que en el margen presente el término 'estructuralismo' más bien sirve para resumir lo esencial de enfoques que en algún plano invocan estructuras en el sentido que acabamos de definir.

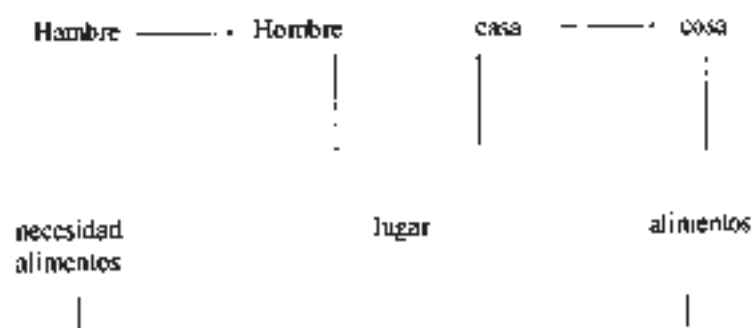
Volvámonos ahora al fundamento lingüístico del estructuralismo, asentado en su tiempo por De Saussure.

## **2. Las aportaciones estructuralistas de De Saussure (1857- 1913) a la lingüística**

Fue el lingüista suizo De Saussure quien introdujo, a través de algunos argumentos novedosos, un primer empuje estructuralista en el discurso lingüístico de su tiempo que más adelante se difundió a casi todas las ciencias humanas [véase De Saussure 1960]. A diferencia del modelo entonces dominante de la lingüística de una índole empirista o materialista que sigue inspirando a algunas escuelas lingüísticas de hoy, mantuvo, a base de muchos fenómenos concretos, que el lenguaje no es sólo el medio simbólico para reflejar el mundo humano, o sea una instancia cultural para representar y generalizar experiencias, acciones, sensaciones y necesidades en relación con las cosas y personas. Negó, en términos de la lingüística, que el lenguaje se agote en crear y fijar significados, alegando que los signos por tener su vida propia son más que un medio. Tienden a organizarse los signos entre sí según las características del material del que son hechos, como son sus rasgos fonéticos, sus entrelazos etimológicos, sus parecidos y partículas diferenciales y, a nivel complejo, los esquemas sintácticos. Para ilustrar

lo que quiere decir 'la vida propia' de los signos el gráfico siguiente indica un mecanismo particular, una cadena metonímica:

### metonímica



Para concretar este gráfico imaginémosnos la secuencia indicada en la mente de un individuo: primero, de la palabra 'hambre' pasa por sus parecidos fonéticos a 'hombre'; segundo, entra en el juego el nivel de los significados donde el hombre se encuentra asociado con un lugar, volviendo al nivel de los signos el lugar se materializa en la palabra 'casa', de la que sale otra cadena metonímica que lleva a la palabra 'cosa'; desviando otra vez hacia el nivel de los significados, entre lo elemental de las cosas destacan los alimentos; entran en retroacción los alimentos con la necesidad de alimentos y ya hemos vuelto al punto de partida, la palabra 'hambre', así que la dinámica del lenguaje se cierra.

De esta dinámica y las estructuras que engendra resulta lo que se llama el *significante*. Bajo este punto de vista el *significante*, más que un conjunto más o menos casual o artificial de signos como portadores materiales del significado, es un sistema vivo que, independientemente de su relación con los mundos que presente, interviene en la estructuración mental de un sujeto y en mayor escala, de una cultura. De Saussure va hasta el extremo de mantener que la propia producción de significados está determinada por la dinámica estructural del *significante* como condicionante primitivo. De ahí que los significados en gran medida se forman en función del *significante*. Para concretar las cosas, De Saussure saca a la luz un principio elemental de la dinámica del *significante* que consiste en articularse en forma de oposiciones. Significa que nunca se encontrará un signo individual asociado

con un significado en forma de una relación aislada. Al contrario, la unidad más primitiva es la oposición de dos signos mediante los que se constituyen dos significados opuestos de los cuales cada uno sólo obtiene y mantiene su contenido, a través de la delimitación de su antagonista.

Conforme a este argumento no es posible, a título de ejemplo, hablar de la luz sin contrastarla con la oscuridad, ni de hambre sin contrastarla con la saciedad, al igual que la sed y, para anticipar el campo psicoanalítico del estructuralismo que está en nuestra agenda, tampoco es posible hablar del Yo sin contrastarlo con el Otro. Así que la lengua no sigue la pauta de un mapa que represente la vida humana, punto por punto, en forma de aplicaciones aisladas, sino que más bien es el producto de un mecanismo estructurante inherente al propio dispositivo simbólico y cuyo principio clave es la diferencia. El orden simbólico que resulta de esta operación diferencial antes de apuntar a una reproducción 'objetiva' de las cosas, impone al mundo una red o una rejilla diferencial para estructurar y asimilarlo.

Dicho de paso, hoy en día hay otras corrientes del estructuralismo lingüístico de mayor difusión como es la lingüística generativa de Noam Chomsky (quien no obstante se exime de esta consigna) [véase Chomsky 1965].

Con este esbozo de la base histórica del enfoque estructuralista, a partir de la dimensión simbólica de la condición humana, ya estamos en condiciones para acercarnos a un campo donde el estructuralismo no sólo aporta un concepto distinto del objeto en cuestión sino, además, un aparato metódico bien elaborado para investigar fenómenos fuera del nivel bien palpable de lo lingüístico, a saber la antropología y etnología estructuralista de Lévi-Strauss. Hagamos ahora de esta anticipación del proyecto estructuralista.

### 3. La etnología y antropología estructural de Lévi-Strauss (1908-)

En otro lugar [véase Leiser 1994b] ya hablé de la situación particularmente difícil con la que se encuentra afrontada la investigación etnológica, suerte ésta que comparte con la historiografía: en ambos casos se trata de acercarse a lo ajeno y son muchas las trampas en las que suelen caer los investigadores, particularmente los de un enfoque empirista. Recalqué entonces que el estructuralismo aquí apuesta por un 'alfabeto' primitivo de estructuras que debe facilitar el enlazamiento del sistema de referencia (o el código) del investigador con el del objeto en cuestión. En el margen de la temática presente, el proyecto de Lévi-Strauss debe servirnos para dilucidar un poquito lo que es la dinámica

---

transformacional de estructuras simbólicas y el dispositivo conceptual que se deriva de este planteamiento.

Para empezar, la etnología en la tradición empirista, entre cuyos protagonistas famosos se cuenta Malinovski, ya desde hace tiempo, a la hora de investigar las así llamadas culturas primitivas, se encontró ante una multiplicidad cada vez más abrumadora de reglas matrimoniales, esquemas totemistas, principios diferenciales para colocar y relacionar un conjunto de clanes, sistemas clasificadores para las plantas o los animales, etc. Por muy laboriosamente que recopilara semejantes datos todo un ejército de etnólogos, no resultó mucho más que la sensación de que estas culturas primitivas se distinguen por una mente bastante rara y caprichosa [véase Lévi-Strauss 1992].

Lo primero que resulta, a partir de un repaso estructuralista de los hallazgos empíricos, es precisamente el accionar del ya mencionado mecanismo diferencial que caracteriza la dinámica del significante. No descansa hasta que tenga extendida una red de diferencias sobre todo el mundo.

Así que el primer logro de cualquier sistema simbólico, antes que nada consiste en establecer esquemas diferenciales que faciliten una relación estructurada con el mundo, a nivel mental y práctico. Desde luego, no son casuales los objetos y los significados constituidos en su base que forman los elementos clave de esta red. Pero tampoco están determinados suficientemente por las condiciones objetivas de la vida, sea en el ámbito de la naturaleza o sea en el ámbito de las necesidades vitales de la existencia humana, como para entrar en estos esquemas con alguna probabilidad. Los significantes más bien se 'forman' con un conjunto de significados disponibles y de alguna manera relevantes, de tal suerte que siempre queda un margen cultural para escoger.

Lo segundo que se le trasluce a la mente estructuralista es la idea de que la unidad enfocada al investigar una cultura o una tribu individual no es lo suficientemente amplia como para comprender la estructura genérica en la que encaja esta multiplicidad de formas particulares. Al igual que en el caso de los números enteros, la parsimonia de la estructura del grupo sólo se revela al pasar de los números individuales al nivel del sistema en total, en la investigación etnológica hay que enfocar totalidades de mayor escala. Ensayándolo, Lévi-Strauss llega a resultados sumamente sorprendentes.

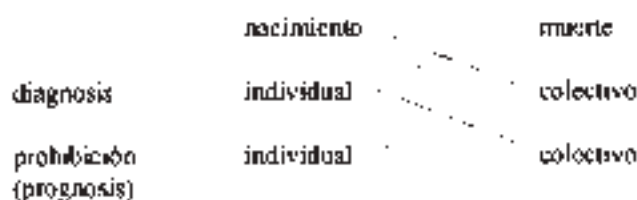
Tomemos, como ejemplo, la abundancia de fenómenos recopilados por la investigación sobre las culturas aborígenes de Australia. Los aborígenes de Mudjar, Mota y Aurora observan unas normas prohibitivas

---



de tipo individual que se refieren a alimentos y que motivan por el hecho de que el colectivo le atribuye al individuo en cuestión la identidad de un animal determinando o una planta, como consecuencia de un encuentro significativo con los mismos organismos vivido por la madre durante el embarazo. (Concretamente, una mujer embarazada con un gato montés, la tribu delibera sobre el asunto y llega a la conclusión de que este gato montés va a reaparecer en el bebé que espera, de lo que se deriva la prohibición alimentaria para este futuro individuo.) En cambio, entre los aborígenes de Lifu, Ulawa y Malaita hay normas prohibitivas referentes a los alimentos que valen para todo el colectivo y que se remontan, como dicen, a las visiones de los moribundos en las que figuran animales o plantas que les señalan su modo de reencarnación.

Lévi-Strauss, al sobreponer al sistema de referencia formado por las tribus particulares un espacio cultural de escala mayor, pasando así a una totalidad superior, consigue situar semejantes prácticas supuestamente excéntricas e irreducibles en un esquema estructural de gran parsimonia: son dos los ejes que determinan el orden simbólico de estas culturas, caracterizadas por las oposiciones nacimiento-muerte e individual-colectivo, diferenciado el último por la función de juzgar vs. poner normas prohibitivas. En su base, un grupo tiene que realizar su representación simbólica, es decir, constituir su identidad. Los aborígenes de Motlar, Mota y Aurora lo hacen colocándose en el polo del nacimiento, objeto éste de una diagnosis colectiva, de la que se deriva una prohibición individual. En cambio, los aborígenes de Lifu, Ulawa y Malaita se colocan en el polo de la muerte que engendrará una diagnosis individual, de la que se deriva una prohibición colectiva. Del gráfico siguiente se desprende que las dos prácticas pueden entenderse como dos manifestaciones dentro de la misma estructura. Son dos constelaciones situadas en el mismo esquema de ejes que se reflejan mutuamente.





Así que ya tenemos una ilustración de la dinámica transformacional del orden simbólico que, en esta ocasión, facilita una representación diferencial de dos espacios culturales que por razones geográficas e históricas se relacionan entre sí, en forma de oposiciones. Es sólo un mecanismo transformacional sacado de todo un arsenal de operaciones. Pueden transmutar los propios ejes de manera que una norma prohibitiva se convierte en un precepto. Puede trasladarse la prohibición de los alimentos al nivel lingüístico (la prohibición de nombre). O puede acoplarse un reglamento social con otro sector, digamos las reglas matrimoniales [véase Lévi-Strauss 1975]. Según Lévi-Strauss, en cuanto a Australia, se pueden entender todas las culturas del continente como manifestaciones de una gigantesca totalidad estructural. Son relacionadas entre sí por mecanismos transformacionales que accionan en función de parámetros geográficos (Norte-Sur), parentescos tribales o entrelazamientos históricos. Sólo con modelar todos estos ejes estructurales, los mecanismos transformacionales que regulan la transición de una variante a otra y los parámetros que condicionan este proceso mediante una computadora. A lo mejor, ahora, a sus ochenta y seis años, tendrá la madurez para cumplirse este sueño. Abordamos ahora un tercer proyecto del estructuralismo, el psicoanálisis estructuralista cuyo protagonista es Lacan.

#### 4. Las estructuras simbólicas como fundamento del psicoanálisis en la teoría de Jacques Lacan (1901-1981)

Se puede considerar este proyecto como un intento de situar la dimensión simbólica en el margen lo más amplio posible de la condición humana y a la vez puntualizar lo precario del acontecimiento simbólico en la vida humana. Será la parte más temeraria de esta idea, de por sí bastante desmesurada de desarrollar el estructuralismo de manera introductoria y en pocas páginas.

El punto de partida del estructuralismo psicoanalítico es el hecho de que haya sujetos humanos que se encuentran extraviados en la rejilla de los significantes y que se sienten indefensos ante una dinámica de las estructuras simbólicas diseñada. Como extremo puede ilustrarlo la psicosis. Pero hay otros muchos fenómenos como son obsesiones, cuadros histéricos, etc. y en cierto sentido, cabe incluir aquí los sueños. A partir de semejantes fenómenos no es absurdo preguntar si, de hecho, lo simbólico es un logro de la evolución de la naturaleza hacia el género

humano, o sea una función eficaz que sólo proporciona ventajas a los seres humanos, en comparación con las demás especies, en términos de la supervivencia. Precisamente, la aproximación etnológica a modo de Lévi-Strauss puede contribuir a tal visión, puesto que ante la abundancia de todas estas manifestaciones culturales que forman el objeto de sus investigaciones resulta difícil poner en duda el poder enriquecedor de lo simbólico. Entonces, ¿cabe dudar de lo bueno que aporta lo simbólico? Lacan dice que sí. Más allá de la patología, mantiene que lo simbólico más bien es una muleta para compensar una fragilidad primordial e irremediable de la condición humana que viene de la pérdida de un contacto directo y fiable con el mundo, cosa de la que disponen los animales a base de sus instintos. Según esta visión, la dinámica propia de las estructuras simbólicas y su tendencia de independizarse de su función de representar el mundo no caracteriza la omnipotencia de los seres humanos sino al contrario, una impotencia profunda de relacionarse con el mundo externo o lo que llama lo real. Así que para Lacan lo real es la dimensión —en su terminología: el registro— menos constitutiva de la condición humana. Son los demás, dos registros en los cuales se basa la existencia humana, a saber lo imaginario y lo simbólico. Si bien lo real es el lugar de la impotencia humana —Lacan dice que lo real es lo imposible— no obstante, por su pura presencia y como problema irresoluble, obsesiona incesantemente a lo imaginario y simbólico. Ya está claro, ante lo dicho, que al enfocar el registro simbólico lo que menos lo caracteriza es su cualidad derivativa de reproducir lo real, es decir, de una función al servicio del sujeto. Por lo contrario, lo simbólico es una instancia *a priori* y, como tal, el condicionante primordial de la vida humana. No lo es a base de los significados que proporciona para interpretar el mundo, aunque sea sólo de manera ilusoria, sino a base de los significantes que, en forma de una red, envuelven a los sujetos y los estructuran desde el primer momento [véase Lacan 1978]. Significa que lo simbólico no puede considerarse como facultad del sujeto, sino que, como a Lacan le gusta extremarlo, al revés, al sujeto hay que enseñarlo como un efecto del significante.

Así que, en sus consecuencias radicales, el estructuralismo se pone a inaugurar otro proyecto, el de la desubjetivación del sujeto autónomo del pensamiento occidental (otros representantes de este proyecto son Foucault, Deleuze y en el campo del marxismo, Althusser). Conlleva toda una serie de secuelas difícilmente calculables para las ciencias y su epistemología, pues ¿qué quedará de este sujeto consciente y reflexivo, lugar del saber? [Véase Leiser 1994]. Sin embargo, como

en la práctica psicoanalítica el sujeto-paciente queda en el centro de la atención, el planteamiento crucial del estructuralismo lacaniano es la recuperación, por parte del sujeto, de un margen dentro de la red de significantes y su desplazamiento hacia un lugar menos estrangulador. Pero para volver al problema de las estructuras que se encuentran en el foco de nuestra temática, aquí, es que la estructura inaugural del sujeto individual es la establecida por los significantes. Ya antes de venir al mundo un ser humano se encuentra envuelto en una topología primordial de significantes. El feto percibe diversos esquemas fonéticos y los relaciona con unas sensaciones a nivel sumamente primitivo: palabras afectuosas y palabras frías, sonidos tranquilizadores y otros pánicos, una voz femenina y otra masculina. Sobre todo, percibe que la propia madre se relaciona con él, hablándole con cariño y a la vez, acariciando su vientre. Resulta una red de significantes literalmente puros, puesto que todavía no hay ninguna relación con un mundo fuera de esta simbiosis con la madre.

Esta es la base a la que Lacan, en última instancia, hace referencia al mantener que lo inconsciente tiene la estructura de un lenguaje (Lacan 1966b). Al nacer el sujeto humano ya se encuentra en un espacio simbólico estructurado en cierto grado y con un lugar dentro de este espacio preparado para él (por el deseo, el rechazo, la ambigüedad etcétera).

Frecuentemente ya se encuentra aun colocado bajo un significante despótico que tiende a clavarle en un lugar sin salida. En todo caso, este núcleo del registro simbólico va a ligarse, paso tras paso, con imágenes procedentes de lo visual y mezcladas con deseos y fantasías, o sea con lo que proporcionará la base imaginaria de los significantes.

Sólo a seis meses del nacimiento, cuando antes, llegará el punto crítico de la subjetivación del niño, a saber el primer (y en cierto sentido último) contacto directo con lo real. Se encuentra ante un espejo, la madre detrás, descubriendo su propia imagen, jubiloso, y la madre le dice: 'eres tú'. Pasan dos cosas: por un lado la madre le confiere a su imagen una integridad, perfección y grandiosidad que se fija en su registro imaginario como modelo ideal de su Yo. Por otro lado, algo no vale, la madre como totalidad *a priori* e infranqueable se esfuma. Se encuentra colocada al lado de este 'ideal Yo' como Otra que cuestiona lo absoluto de su existencia al igual que su propia imagen cuestiona lo absoluto de la existencia maternal. Hay algún hiato en la lógica de la representación, una antinomia que jamás va a resolverse. La imagen del espejo se convierte en algo despedazado [véase Lacan 1966a]. Es este contacto imprevisto con lo real que hace irrumper en

el mundo del niño la dimensión del vacío, de la muerte y de la violencia, y al mismo tiempo anima el deseo de fusionarse con lo real y sus objetos tópicos en torno de los cuales girará lo que Lacan llama el fantasma.

Dará inicio esta experiencia a un esfuerzo incesante de representarse forzosamente a sí mismo en un sistema de significantes que tiene esta falta y, no obstante, es el único medio para protegerse contra la invasión de lo real que acecha tras el espejo. Si consigue abrirse camino por esta situación contradictoria acabará incorporándose en el orden simbólico que le ha impuesto la cultura en la que le toca vivir. Llenará la estructura de significantes con los significados que le faciliten una orientación en el mundo, constituyendo de esta manera lo que Lacan llama la realidad, distinguida así de lo real.

Si no lo consigue quizás acudirá a la consulta de un psicoanalista cuya función consiste en ofrecer un lugar donde el sujeto puede acercarse paulatinamente y sin temer su despozamiento a esta red de significantes que le hacen hablar, despistar en lapsus, atarse en círculos viciosos, etc. Le tocará encaminarse en este plano, entregándose a las metonimias y metáforas, que le sobrevienen en sus asociaciones libres o sus sueños. Se tratará de atravesar todo esto otra vez, desplazándose dentro de esta estructura a un lugar más abierto, y desde allí hacer moverse los elementos patógenos y desfigurados con el fin de facilitar su reubicación y de esta manera abrirse camino hacia una vida más satisfactoria. En otras palabras, se trata de sacar la dinámica de los significantes de un *impasse* para que vuelvan a hacer cadena. Como lo dice Lacan "Donde está ello (el régimen alineado del significante), debo llegar (el Yo)" (Lacan 1966b, 524).

### Referencias

- CHOMSKY, Noam. 1965. *Aspects on the theory of syntax*. Cambridge, Mass. MIT Press.
- DE SAUSSURE, Ferdinand. 1960. *Cours de linguistique générale*. Paris. Payot.
- LACAN, Jacques. 1978. "La cève de l'injection de Irma" en: *Le Séminaire II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. Pp. 177-204.
- \_\_\_\_\_. 1966a. "Le stade du miroir comme formation de la función du Je", en *Écrits*. Paris: Seuil. Pp. 93-100.
- \_\_\_\_\_. 1966b. "L'instance de la lettre dans l'incrasien ou la raison depuis Freud" en: *Écrits*. Paris: Seuil. Pp. 493-524.
- LEISER, Eckart. 1994a. "El Yo-Cognoscitivo del investigador". *Revista de Cultura Psicológica* 5 (no. publicarse). Traducción de "Über das Fiktionis-Ich" des Forchers *Psychologie & Aesthetische Technik* 67/68, 1993: 25-41.
- \_\_\_\_\_. 1994b. "La estructura del tiempo en historiografía". *LIJLJ* 17: 61-74.

- LEVI-STRAUSS, Claude. 1975. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. 1952. *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- PIAGET, Jean. 1952. *Le développement*. Paris: Presses Universitaires de France.

Eckart Leiser realizó las carreras de matemáticas y psicología. Ha sido catedrático libre de la Universidad Libre de Berlín, profesor invitado en México (UNAM), Madrid (Complutense) y Austria (Innsbruck). Tiene trabajos monográficos sobre epistemología, metodología y psicología. Es miembro del consejo de la revista *Forum Kritische Psychologie* y docente del programa 'Psicología Clínica > de la Salud'.