

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SAN MARTIN**

**INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES**

**MAESTRIA EN CLINICA PSICOANALITICA**

**TESIS DE MAESTRÍA**

**TITULO: “Lo sexual no analizable”**

**Directora**

**Graciela Musachi**

**Maestrante**

**Carolina Rojo**

Buenos Aires, Diciembre de 2023

## *Agradecimientos*

*A Graciela Musachi, por su transmisión decidida y generosa, su tiempo y el vivificante impulso que me autorizó a escribir*

*A Patricio Álvarez Bayón, por la precisión de su enseñanza que abrió caminos*

*A Marcela Silva y Graciela Nieto, por estos años de estudio, por el amor compartido al psicoanálisis y la amistad que permanece*

*A Bárbara Guitelman, Mario Guitelman, Felipe Guitelman y Manuela Guitelman, mis hijos, por ser mis motivos siempre*

*Federico Diez, por el amor, la complicidad y la espera incondicional*

*Ernesto Rojo y Beatriz Lona, por el cariño y el cuidado que perdura*

## Índice

<b>Introducción.....</b>	<b>6</b>
<b>Metodología</b>	
<b>Hipótesis.....</b>	<b>7</b>
<b>Variables a investigar .....</b>	<b>7</b>
<b>Planteo del problema y preguntas .....</b>	<b>7</b>
<b>Objetivos</b>	
<b>Objetivos iniciales.....</b>	<b>7</b>
<b>Objetivos posteriores.....</b>	<b>8</b>
<b>Fuente de datos.....</b>	<b>8</b>
<b>Tipo de diseño.....</b>	<b>9</b>
<b>Tipo de Diseño</b>	
<b>Según grado de conocimiento.....</b>	<b>9</b>
<b>Según fuentes de datos.....</b>	<b>9</b>
<b>Estado del Arte .....</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo 1 - Lo pulsional de la mujer: un problema a resolver</b>	
<b>Lo pulsional de la mujer.....</b>	<b>21</b>
<b>Lo analizable.....</b>	<b>26</b>
<b>Lo no analizable.....</b>	<b>26</b>
<b>Lo sexual a la altura del Ideas directrices: De la cosa a la Cosa.....</b>	<b>32</b>
<b>La Cosa, centro de la economía libidinal.....</b>	<b>36</b>
<b>Capítulo 2 - ¿Cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo?</b>	
<b>Cuando algo de lo real se conserva en lo simbólico.....</b>	<b>43</b>
<b>La doble vertiente del deseo.....</b>	<b>45</b>
<b>Un objeto particular que enamora.....</b>	<b>46</b>
<b>Sobre el discurso de Aristófanes.....</b>	<b>49</b>

<b>Del amor al deseo.....</b>	<b>50</b>
<b>La función del objeto .....</b>	<b>52</b>
<b>El objeto a, semblante de ser .....</b>	<b>52</b>
<b>Subversión del sujeto, comienzos de una clínica del goce.....</b>	<b>54</b>
<b>El esquema triangular es de 1973.....</b>	<b>56</b>
<b>El valor del objeto en cuanto único.....</b>	<b>58</b>

### **Capítulo 3 - La escritura de una ausencia**

<b>Antecedentes de la fórmula de la sexuación.....</b>	<b>60</b>
<b>La imposibilidad lógica del mito del Edipo.....</b>	<b>61</b>
<b>Lo feminizante de la espera y el silencio.....</b>	<b>62</b>
<b>Lo femenino: la escritura de una ausencia.....</b>	<b>64</b>
<b>El padre de Totem y tabu, el padre de la excepción.....</b>	<b>64</b>
<b>Aristóteles, Frege y Lacan.....</b>	<b>66</b>
<b>La negación de los cuantificadores, invención lacaniana.....</b>	<b>68</b>
<b>De la letra ilegible a la letra fálica.....</b>	<b>70</b>
<b>El goce de la privación, un saber sobre el goce femenino.....</b>	<b>72</b>
<b>Un goce sin alteridad.....</b>	<b>72</b>
<b>El significante Uno, causa material del goce del cuerpo.....</b>	<b>76</b>
<b>Cartas de almor.....</b>	<b>79</b>
<b>La fórmula de la sexuación.....</b>	<b>80</b>

### **Capítulo 4 - El goce hetero, un vacío diferente ¿Será que lo pulsional de la mujer es también vacío?**

<b>Algo de física cuántica para abordar al goce femenino.....</b>	<b>83</b>
---	-----------

<b>¿Dónde se localiza el objeto en el acontecimiento del goce femenino?.</b>	<b>85</b>
<b>El triángulo del borramiento.....</b>	<b>86</b>
<b>Los cuerpos que bailan sumergidos en el erotismo del vacío.....</b>	<b>86</b>
<b>Condanzación.....</b>	<b>89</b>
<b>Dos vacíos creativos.....</b>	<b>90</b>
<b>Conclusión.....</b>	<b>93</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>97</b>

## Introducción

En la presente investigación se buscó, por medio de un estudio bibliográfico, explorar la relación entre la sexualidad femenina y el objeto a, a partir de una cita extraída de *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, donde Lacan refiere la desorientación por la que atraviesa el psicoanálisis en ese momento, en torno a la sexualidad femenina por haberse desviado de las vías libidinales.

“Situarse al falo como mediador no asegura ni garantiza que lo pulsional de la mujer encuentre allí su solución, entonces ¿Porque no plantear aquí qué el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis?” (Lacan, J. 2010a. p.693)

El recorrido de la investigación tuvo la dirección que fueron marcando los interrogantes que se fueron presentando en el transcurso de la misma, siendo la cita inicial el puntapié presentando ya un problema y una pregunta.

Se trabajó en identificar lo pulsional en la mujer, distinguir lo sexual analizable de lo no analizable, conocer el desarrollo de Lacan sobre lo sexual a la altura de *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, rastrear valor del factor femenino que hace que Freud recomiende no eliminarlo, dilucidar la sexualidad femenina y el objeto a en la fórmula de la sexuación, identificar el lugar del objeto en el goce femenino y explorar la posible relación de la danza con el vacío cuántico del goce femenino.

Del recorrido realizado se pudo advertir que la sexualidad femenina y el objeto a están estrechamente vinculados quedando abierta la pregunta:

¿Será que quienes bailan son escabeles en movimiento que suben a escena a exhibir su guapeza?

## **Metodología**

### **Hipótesis**

La sexualidad femenina y el objeto a tienen una relación intrínseca desde los inicios de la teoría freudiana

### **VARIABLES A INVESTIGAR**

Sexualidad femenina y objeto a

### **Planteo del problema y preguntas**

#### **Primer momento**

El problema y la pregunta que orienta el presente trabajo de investigación se desprende inicialmente de la siguiente cita de Lacan:

**Problema:** “Situarse al falo como mediador no asegura ni garantiza que lo pulsional de la mujer encuentre allí su solución, entonces

**1er Pregunta:** ¿Porque no plantear aquí qué el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis?” (Lacan, J. 2010a. p.693)

#### **Un segundo momento, preguntas que hacen avanzar el recorrido de la tesis**

¿Cuál es el valor de este factor femenino que hace que Freud recomiende no eliminarlo?

¿Será que lo pulsional de la mujer es también vacío?

¿Habrá un tempus de los números reales, el tempus de la música tal vez, el espacio y el tiempo invariante, para todos los que enlazados por un compás siguen un diseño del movimiento que se ordena en un para todo?, ¿pero habrá también un tiempo propio, ese al que no todos acceden, el del vacío del erotismo y del que nada se puede decir? ¿será que quienes bailan son escabeles en movimiento que suben a escena a exhibir su guapeza?

### **Objetivos**

#### **Objetivos iniciales**

Identificar lo pulsional en la mujer

Distinguir lo sexual analizable de lo no analizable

Conocer lo sexual a la altura de *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*

### **Objetivos posteriores**

Examinar cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo

Dilucidar la sexualidad femenina y el objeto a en la fórmula de la sexuación.

Identificar el lugar del objeto en el goce femenino.

Explorar la posible relación de la danza con el vacío cuántico del goce femenino.

### **Fuente de datos**

Bibliográfica

### **Tipo de diseño:**

Esta será una investigación de enfoque cualitativo. Como tal se caracteriza por ser una forma de aproximación a la comunidad desde una mirada humanista, naturista -el mundo tal cual es-, guiada por una perspectiva fenomenológica -comprensión de la conducta humana desde el marco de referencia de los actores sociales-, y su enfoque es holístico -el objeto es completo, diverso, cambiante-. (Maxwell, 1996, Montero, 1995; Minayo, 1997).

La investigación cualitativa se fundamenta en la teoría de la acción social -acción dirigida a fines-, es una investigación asociada a múltiples realidades, “desde adentro”, exige permanente interacción entre investigador y grupo objeto de la investigación; de tipo flexible, exploratorio, inductivo, expansionista, donde se recogen datos descriptivos; implica postura de reflexividad por parte del investigador, en un proceso de continuo ir y venir, en donde cada caso es único y no generalizable (Maxwell, 1996, Montero, 1995; Minayo, 1997).

Como investigación social permite (Maxwell, 1996, Sautu et. al, 2005):

- Comprender el significado (que hace parte de la realidad) de lo que el hecho social representa para los participantes;
- Comprender el contexto y los procesos en los que se da la acción;

- Identificar fenómenos o influencias no previstas y la nueva teoría que estos datos pueden dar;
- Desarrollar explicaciones causales a partir de la observación de conexiones, sucesiones e influencias de los hechos que se producen en un proceso, desde el preguntarse por *dónde, cómo, de qué manera, para qué*, busca la congruencia entre contexto – método – realidad.

Un aspecto a destacar sobre la investigación cualitativa es que “...no se desprende de la presencia o ausencia del número” (Montero, 1995:68), el uso de cálculos numéricos y operaciones estadísticas en la investigación cualitativa es un complemento de las apreciaciones globales y de la construcción de sentido sobre aquello que se observa.

Para el interés de esta investigación, se considera que el enfoque cualitativo contribuirá a comprender la situación respecto de:

- (a) (...) *las representaciones de determinado grupo sobre temas específicos;* (b) (...) *las relaciones que se dan entre actores sociales, tanto en el ámbito de las instituciones como de los movimientos sociales;* (c) *para evaluación de las políticas públicas y sociales, tanto desde el punto de vista de su formulación y aplicación técnica, como de los usuarios y a quienes se destina.* (Minayo,1997:115)

### **Tipo de Diseño**

**Según grado de conocimiento:** Exploratorio

Un diseño de tipo exploratorio es aquel que busca investigar un tema poco estudiado sobre el cual hay muchas dudas, es una indagación de temas desde nuevas perspectivas. Permiten obtener información para desarrollar posteriormente en otras investigaciones. (Hernández Sampieri, Fernández Collado, y Baptista Lucio, 2014).

**Según fuentes de datos:** Será un diseño de campo.

Los datos serán recogidos directamente en el territorio, al ser tomados de fuentes directas son considerados datos primarios (Sabino, 1986).

## **Estado del Arte**

### **Sigmund Freud**

Un primer recorrido por Freud, marca las dificultades del problema ya que como él lo refiere, la sexualidad femenina es un enigma que ha preocupado siempre a los hombres, no así a las mujeres.

En 1933, Freud, en la 33<sup>o</sup> Conferencia. *La feminidad*, advierte que existe un vínculo particularmente constante entre la feminidad y la vida pulsional, pero Freud llega esta conclusión luego de haber explorado la sexualidad femenina, el deseo femenino y la feminidad como una de las soluciones del complejo de Edipo, aspectos abordados en *Tres ensayos para una teoría sexual*, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica* y *Sobre la sexualidad femenina*.

Lo pulsional no analizable en Freud queda localizado en lo que él llama la *roca base*, lo menciona en el último apartado de *Análisis terminable e interminable*, señalando que si bien al final de un análisis todo analista se encuentra con una diferencia, una diferencia en cuanto a la solución que cada cual ubica frente a la castración, situando del lado de la mujer la envidia del pene y del lado del hombre la protesta masculina, hay algo en el fondo de ambos que borra esta diferencia y es el rechazo por la sexualidad femenina.

Lo constante e inasimilable aparece en la cosa, que no es una invención de Lacan, la cosa ya hace su aparición en el *Proyecto de una psicología para neurólogos* de Freud, época en la que se interrogaba acerca del origen de los síntomas. Descubre que existe un origen displacentero que afecta al yo, y que estas vivencias displacenteras tenían un origen sexual. Es en esta búsqueda en donde la cosa aparece con el valor de una estructura constante e inasimilable.

### **Jaques Lacan**

Lacan en *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina* retoma esta relación pulsional constante, pero la desplaza de la noción de pasividad propuesta por Freud, y sugiere la posibilidad de pensar el paso de la sexualidad femenina al deseo mismo. Este deseo, que encuentra su fuente en el objeto perdido, aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en sí mismo, que se realiza burlando la función fálica. Goce y deseo aquí aparecen indicando una misma cosa.

Lo sexual analizable, el síntoma, queda precisado en *La Significación del Falo*, momento lógico en el que la castración cumple una función de nudo inaugural en la constitución del sujeto, momento en el que se produce una alianza entre el síntoma y la asunción de la posición sexuada. Ambos efectos de la castración son soluciones que están en relación a la falta.

Aquí, Lacan se refiere a posiciones sexuadas en el sentido de la disposición sexual inconsciente, según sea la identificación del tipo ideal de su sexo en el hombre y en la mujer. Aquí lo que está en juego es la identificación.

Lacan, además, en *La Significación del Falo* localiza un irreductible como secuela del complejo de castración, este saldo irreductible es ese objeto que se sitúa en la intersección de la operación de alienación separación, objeto que operativiza la dinámica propia del deseo.

Lo sexual a la altura del *Ideas directrices* puede hallarse en el *Seminario 7 La Ética*, en torno a los desarrollos de la Cosa.

Lacan, en el escrito *La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*, de 1955, señala que la cosa se presenta en el centro de la verdad.

La verdad freudiana es una verdad libidinal, a la pregunta central de ¿Quién habla? “La libido es acusada en primer lugar.” (Lacan 2014b. Pag.388)

La Cosa, protagonista en el *Seminario de la Ética*, en una primera lectura parece estar en todas partes, pero en realidad la Cosa, dirá Lacan, se ubica en el centro de la economía libidinal, y es desde allí desde de donde se desprende el deseo, sobre el cual despliega la conceptualización de la ética psicoanalítica. Lo sexual, precisado en la dimensión pulsional de la Cosa, no sólo señala lo inanalizable en cuanto a su naturaleza no dialectizable, sino que es el centro, aun siendo éxtima, que designa lo más singular de cada sujeto, desde donde parafraseando a Lacan *se causa el ser a sí mismo*.

Es también la Cosa esa vertiente pulsional del deseo, que de mano de la verdad freudiana y de la ética lacaniana orientan la práctica analítica marcando con precisión sus coordenadas.

Los *Seminario 18, De un discurso que no fuera de semblante* y *Seminario 19, ...O Peor*, son un antecedente al desarrollo de la fórmula de la sexuación. Para introducirnos en el tema es necesario distinguir, dirá Lacan, que la sexualidad, entendida como la biología y

sus cromosomas, nada tiene que ver con la relación sexual, al respecto de la cual dirá “no existe”. El hombre y la mujer en cuanto significantes, inicialmente serán significados hombre o mujer con la significación que le viene del Otro, para luego tener que significarse como hombre o como mujer y vestir sus propios semblantes.

La diferencia entre el cortejo del hombre y el cortejo animal es que los semblantes del hombre se vehiculizan en un discurso, y es por esto que puede irrumpir algo que no fuera del semblante. La castración, que para Freud fue un límite, lo que llamó la roca base en Análisis terminable e interminable, ahora para Lacan es un punto de partida ya que es a través de ella, de la castración, como se podrán ubicar los sexos como hombre o mujer, luego de pagar con la pequeña diferencia.

Lacan precisa en el mito del Edipo una imposibilidad lógica que es que un hombre pueda gozar de todas las mujeres, la prohibición inicial de gozar de la madre tiene como efecto que el goce que se infinitizaría a un goce mortal, se limite por esta prohibición y quede el falo, como referente de un goce sexual, finito y limitado, semblante de goce.

Lacan para introducirnos en la dimensión de la inexistencia de La mujer toma por un lado el su seminario sobre *La carta robada* y le introduce la dimensión de la letra para explicarnos el valor feminizante de la carta/letra. La letra aquí no es tratada en el sentido del síntoma, como lo que se repite y retorna, sino que se ubica en una categoría de lo ilegible. El síntoma es lo que se repite, inscribiendo la repetición de modo un de goce, en cambio en lo que concierne a lo femenino, lo que se inscribe de lo femenino es una ausencia, es la escritura de un agujero, es una escritura, pero una escritura ilegible. Y lo que no se puede escribir es La mujer.

El mito escrito de Tótem y tabú, tiene escrito en su origen al padre de la hora, solo la función de un padre, lo que Lacan llama el no-mas-de-uno. El mito de Tótem y tabú revela, por un lado, que el padre original como el no-mas-de-uno, inaugura el conjunto cerrado de los hombres en la medida en que la condición que tiene un conjunto para quedar constituido es que exista un elemento que se sitúe como excepción, no como el padre prohibidor freudiano, sino como aquel que se ubica como excepción fuera del conjunto, es un elemento estructural que como excepción funda el conjunto, a la vez que es un real que está por fuera de la ley. Es el antecedente del lado izquierdo de la fórmula. Además, es por este mito escrito que Lacan puede formular que La mujer es indecible, en la medida en que es imposible para un hombre gozar de todas las mujeres, a no ser el

padre mítico de la horda. Ocurre que no se puede formar un conjunto que contenga a todas las mujeres, porque no puede constituirse el conjunto de La mujer.

Lacan para desarrollar la fórmula de la sexuación se sirve de la lógica en tres registros, primero los prosdiorismos de Aristóteles, segundo la lógica modal también de Aristóteles y el tercer registro es el de la negación.

La lógica niega los atributos o las funciones, pero no los cuantores, por ejemplo, todo hombre es no mortal, o existe un hombre que no es mortal, el término no mortal es el atributo o función.

Lo que inaugura Lacan, lo que inventa finalizando el *Seminario 18* es la negación del cuantor universal, de la esencia, y la negación del cuantor existencial, el de la verificación empírica.

Introduce la categoría de lo forclusivo que es la negación del cuantor existencial, que es lo que no se escribió ni se escribirá nunca, y la relación sexual se ubica en este existencial negado que no se puede escribir. La categoría de lo discordancial está destinada a negar el cuantor universal, esta negación del universal del Todo, introduce el “no-todo” femenino, que quiere decir que se puede escribir o no, porque no para todo  $x$  está bajo la función  $\Phi x$ .

En el *Seminario 19* retomará que el no-todo se ubica en relación a lo discordancial. La forclusión por otra parte se debe ubicar en el lugar de la función, no del argumento, y está en relación al decir, a lo que no puede ser dicho, lo cual nos lleva directamente a preguntarnos sobre lo real.

Estos enunciados lógicos están compuestos por un argumento y la función o atributo, Lacan pone el acento en el atributo para poder ubicar la función de falo como central.

Entonces en la proposición  $\forall x \Phi x$ , todos los hombres son fálicos, lo que los hace hombre es que sean fálicos, el falo es el atributo que define al todo. El acento está puesto en la función  $\Phi x$ , en cambio como el conjunto de las mujeres no contiene un atributo que les permita armar un conjunto cerrado, se puede enunciar no toda fálica.

La noción de letra a esta altura, terminando el seminario 18 comienza a variar, ya no es la letra ilegible, sino la letra fálica, dirá que es la única letra que se puede escribir y la que

permite definir los modos de sexuación según se relacionen con ella. A esta letra fálica Lacan comienza a llamar función fálica.

La histérica por el goce de la privación tiene un saber sobre el goce femenino, como no puede ausentarse del goce fálico, accede sólo al goce de la privación que es un rechazo al falo, pero no es un goce más allá del falo, sino que es un *no* al goce fálico. Diferente al goce femenino que es más allá del falo, pero con él, articulado al él.

Lacan en el *Seminario 20 Aún* precisa cuatro puntos sobre los cuales recomienda apoyarse para abordar y ordenar lo que despliega en este seminario respecto a la sexualidad femenina, dirá; “Tenemos entonces cuatro puntos: el goce, El Otro, el signo, y el amor.” (Lacan, J. 2015. p.53). Cuatro términos que se entrelazan unos con otros para decir “el goce del Otro..., no es signo de amor...El amor hace señas y es recíproco.” (Lacan, 2015, p.15)

La lógica fálica le servirá para situar la diferencia en la fórmula de la sexuación, ya que es en relación a no ser toda atrapada por esta función que la mujer puede acceder a un goce más allá. Gocce del que dirá Lacan, nada pueden decir, y no todas lo sienten, el cual a su vez no es exclusivo de ellas.

El Otro, es un Otro nuevo, no el Otro del Amor sino un Otro al que Lacan lo designa con el matema de  $\$(A)$ , el goce femenino.

Es por la fórmula de la sexuación escrita en *Aún*, que Lacan intenta explicar el desencuentro estructural entre los sexos señalando que hombres y mujeres se desplazan con lógicas diferentes, los hombres, los Aquiles se regirán por los números naturales, uno a uno, con la precisión de la lógica fálica. Las mujeres por su parte, seguirán el paso de la tortuga Briseis, impreciso, entre centro y ausencia, gobernados por lo infinito de los números reales. Lacan se sirve de la lógica matemática para explicar lo real, aquello que no es posible aprehender por lo simbólico.

El hombre se dirige a la mujer en cuanto objeto de deseo, y allí él reproduce la estructura de su propio fantasma. La mujer por su parte se desdobra, una parte de ella se dirige a  $\Phi$ , mientras que la otra se conecta con  $S(\hat{A})$ , su goce solitario.

Con las fórmulas de la sexuación Lacan intenta responder lo que Freud dejó de lado expresamente ¿Qué quiere una mujer? La fórmula de la sexuación ubica del lado izquierdo al hombre y a la derecha a la mujer. Del lado hombre se lee: todo hombre se inscribe en la función fálica, a partir de que existe uno que está exceptuado de ser

capturado por dicha función. Existe al menos uno para quien no funciona el asunto de la castración, Del lado izquierdo se lee no - toda mujer se inscribe en la función fálica, con lo cual escapa a toda universalidad, y podrá elegir estar o no en la función fálica.

Del lado hombre debajo de la barra se encuentran  $\Phi$ , que es el significante que encarna el S1, y para el cual no hay significado, es el fracaso mismo del sentido, y el  $\$$  que se apareja con el objeto a que se encuentra del lado femenino, reproduciendo la estructura misma del fantasma, del lado mujer, debajo de la barra, se ubica un Otro que no es el Otro tesoro de los significantes, sino aquel con el que la mujer se relaciona estrechamente, que en su fundamento es radicalmente Otro. En la fórmula se ve como La mujer, no – toda, se desdoble y se relaciona tanto con S(A), como con el significante del goce fálico.

Con la noción de un goce Uno, también inaugura la dimensión de un cuerpo vivo gozante, ya no es el sujeto del lenguaje dividido por el significante, sino la entrada de un parlêtre que por tener un cuerpo goza. Frente a lo incierto y deslocalizado del goce femenino, la mujer tiene como única certeza la de su cuerpo gozante. La función fálica como la escritura de lo imposible de ser representado, a saber, lo imposible de la relación sexual, es donde se inscribirá el sinthome, el cual le permite al sujeto armar algo con el Otro sexo por la ausencia de relación sexual.

El amor irá al lugar de este desencuentro, al lugar de lo imposible de la relación sexual, dando a los partenaires la ilusión del encuentro. Es la esta proximidad aristotélica entre alma y amor, proximidad que no es sin objeto, es que Lacan inventa su declinación del amor, yo alma, tu alma, el alma, asegurando que mientras el alma alme a alguien no hay sexo en el asunto.

En Ideas directrices, ya casi al final, aparece una indicación en relación al goce femenino y su relación en soledad al Otro evadiendo la significación fálica, lo nombra como un goce envuelto en su propia contigüidad, goce en el que ella es Otra para el hombre, pero también ella es Otra para sí misma.

La sublimación a la altura del seminario de *La Ética* se revela en esa dimensión pulsional del vacío de la Cosa, que se satisface en el objeto de arte, “Sublimen todo lo que quieran, hay que pagarlo con algo. Ese algo se llama goce. Esa operación mística la paga con una libra de carne. Este es el objeto, el bien, que se paga por la satisfacción del deseo” (Lacan, 2003, p. 383).

En *Aun* Lacan introduce una nueva versión de la sublimación, siguiendo la figura del goce Uno, sin la dimensión del Otro, una sublimación dirá del cuerpo que "...cuando lo dejan solo, sublima todo el tiempo y a todo meter, ve la Belleza, el Bien, sin contar lo Verdadero, y es aun entonces, como acabo de decir, cuándo más se acerca al asunto." (Lacan, 2015, p. 146). Pasa así de ser la sublimación un problema de goce a ser un verdadero goce.

Es así que, siguiendo la orientación del zurcido de Miller, tomo el término *escabel*, introducido por Lacan por primera vez en su *Seminario 23. El sinthome* en 1976 en la clínica del parlêtre, Aquí "Lacan reexamina desde cero las relaciones del cuerpo con los bello..." (Laurent, 2016, p. 95).

Lacan diferencia un primer momento en el que el cuerpo uno lo tiene, de un segundo momento en el que se tiene un cuerpo luego del impacto del decir, por el traumatismo de la lalengua. El escabel se sitúa anterior a la operación de tener un cuerpo.

En el *Seminario 23* para referirse a la danza, emplea el neologismo de condanzación. Dirá que es en la danza donde el cuerpo no sirve en cuanto tal, porque el cuerpo sólo sirve al goce. El cuerpo no sirve a la danza, porque el cuerpo sirve al goce, no se goza a través de la danza, no es por la vía del sujeto del significante que el hombre vincula su cuerpo al goce, es por tener un cuerpo, por tener su cuerpo que goza.

El estatuto del cuerpo en el *Seminario 20*, es el estatuto del cuerpo hablante, "Lo real, diré es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente." (Lacan, 2015, p. 158), pero para el cuerpo habla sin saberlo, el saber es después por los equívocos de lalengua. Ya en su última enseñanza en el *Seminario 23* con la incorporación del parlêtre, como la sustitución del inconsciente freudiano, no se es un cuerpo, se tiene un cuerpo. Allí Lacan define a la pulsión, recordemos que pulsión es goce, como "el eco en el cuerpo del decir" (Lacan, 2006, p. 18).

Una danza del cuerpo con el sinthome supone entonces esa escritura singular, en la cual el cuerpo se articula a un modo de goce, con el anudamiento de los tres registros.

### **Jaques-Alain Miller**

Miller en *Extimidad* tiene el propósito de ir más allá de la antinomia entre  $a$  y  $A$ , para señalar que  $a$  está incluido en  $A$ , que es la estructura propia de la extimidad. El objeto  $a$ , es lo que queda de la absorción de la Cosa en el Otro y marca su carácter de resto, de

excedente, que es lo que Lacan califica como plus de gozar. Se produce una operación de borramiento, de una parte de la Cosa por efecto del Otro, de esta operación el producto es el objeto a. “En el origen la Cosa es goce que no está en el campo del Otro. Este sin embargo se monta sobre la Cosa...el lenguaje borra el goce...” (Miller, 2020, p. 67).

Este resto deja al deseo en una doble vertiente, por un lado, una vertiente dialectizable en la medida que el deseo viene del Otro y otra que no es accesible a la dialéctica, y es aquella que hace del objeto causa del deseo.

“¿Porque Lacan debió elaborar, aislar este resto de Cosa como tal? ¿Porque debió elaborar su estructura? Se trata, si se quiere, de una elección elaborar la estructura del resto de Cosa, porque se podría considerar que con esto no hay nada que hacer y que será siempre rebelde.” (Miller, 2020, p. 447) esta referencia a la rebeldía y a la imposibilidad de hacer algo con eso no es ajeno, podríamos decir, y es otra forma de nombrar lo que Freud en *Análisis terminable e interminable* indica como ese resto de lo sexual no analizable.

El objeto a, producto de una invención lacaniana, realiza un recorrido extenso en la enseñanza de Lacan por los tres registros, hasta situarse como semblante de ser. Lacan elabora el estatuto del objeto a, a partir de su *Seminario 8 sobre La transferencia*. Es allí donde el a se incluye en el Otro, es una inclusión con estructura de extimidad. Por esto Miller recomienda leer ambos seminarios juntos para advertir este pasaje que realiza Lacan del goce al objeto. Alcibíades es de los personajes de *El banquete* de Platón quien tiene más estrecha relación con el amor, cuando él aparece se introduce algo de otro orden, algo de la función del objeto. Se separa de la dialéctica de lo bello, de lo identificatorio, y propone una orientación topología, lo que importa en el amor es el agalma, el objeto precioso que está en su interior. A este objeto que tiene un brillo especial se lo conoce bajo el nombre de objeto parcial. Alcibíades ubica entonces al objeto parcial, a minúscula, objeto de deseo, como resorte del amor.

Lacan en el esquema triangular de 1973 marca una disposición a su futura. Lo desarrolla en el seminario Aun y es un esquema que precede al nudo borromeo.

Ubica a *a* en la dirección que une  $S \longrightarrow R$ , como semblante de ser, donde reside la imposibilidad de decir la verdad.

La dimensión del objeto perdido como causa de deseo, atado a la pulsión se convierte en objeto plus de goce, con un principio de singularidad.

Este objeto cuyo significante a no hace cadena, es particular y único. Participa de la estructura de extimidad, en la medida que está incluido en el Otro, y de aquí la paradoja del amor y del goce según la cual, para darlo, al objeto, no hay que tenerlo.

Pero el valor de este objeto, además, no es sólo de estar incluido en el Otro, de asegurar un lazo discursivo, sino que lo que está en el corazón mismo es el vacío.

En un primer momento el estatuto del objeto es imaginario, a - a', es la simetría especular que está descrita en el esquema Z, en La Dirección de la cura aparece una noción del fantasma que valoriza el objeto de deseo a partir de la demanda, la cual es significativa, esto señala ya por parte de Lacan un abandono del objeto como imaginario. Se supondría que el objeto luego sería desarrollado en lo real, pero no fue así. En el seminario *Aun* el objeto es semblante de ser, inicialmente en este seminario Lacan separará goce de a, para después integrarlos nuevamente. “El goce está prohibido a quien habla como tal. Pero como plus de gozar se dice entre líneas”, (Miller, 2020, p. 115) Miller refiere que, si bien el objeto a tal como lo nombra Lacan es real, es una ficción de la experiencia analítica, por eso puede escribirse en lugar de semblante.

Miller (2011) refiere en su seminario *Los paradigmas del goce* que *Aun* es un modo de retorno a la Cosa, ya que en ambos seminarios lo que se privilegia es el goce. Pero aquí, en *Aún* hay una ruptura de entrada con el Otro, porque el origen, el punto de partida del goce es el Uno sólo, es el goce Uno sin el Otro. Es porque no hay Otro del Otro, es porque no hay garantías que el Uno se ubica como goce sin alteridad.

Frente al interrogante sobre el escabel refiere “...Es, en términos generales, aquello sobre lo que se alza el parlêtre...

, se sube para ponerse guapo. Es su pedestal que le permite elevarse, el mismo a la dignidad de la Cosa...” (Miller, 2016). Joyce supo hacer de su síntoma de escritura, de su goce opaco, sin sentido, un escabel.

### **Marie-Hélène Brousse**

El goce femenino, el goce hetero, es también vacío, un vacío diferente. Marie-Hélène Brousse. a partir de la entrevista con los físicos cuánticos Matteo Barsuglia, y Catherine Pépin señala que para el psicoanálisis hay agujeros negros que están vacíos. Se refiere al objeto a, tal como lo inventó Lacan, el objeto perdido, que deja un vacío ya que no es

posible encontrarlo alguna vez. Sin embargo, es desde este agujero, agujero negro como lo denominan los físicos cuánticos, desde donde envía ondas al lenguaje y es posible saber algo sobre él. Es por las ondas de las palabras que es posible atrapar algo de este objeto, que sólo puede ser descubierto a través de los dichos del analizante, teniendo a las ondas como mensajeras. Las ondas, las palabras, darán cuenta así del agujero negro, del objeto perdido, que detenta su modo de goce.

En el marco de la fórmula del fantasma, que es el dispositivo de goce fálico del que dispone cada ser hablante, y que tiene en su construcción al objeto a, como lo más singular de cada uno, es donde el goce es localizado en las zonas erógenas como un acontecimiento del cuerpo.

En la presencia del goce femenino, del goce del vacío lleno de energía, lo que ella intenta poner a prueba del psicoanálisis es al vacío como una ex – sistencia de un goce deslocalizado por fuera del marco goce fantasmático. Pero que sea por fuera no quiere decir que los objetos sean suprimidos, con esos objetos sucede algo singular.

Pero este vacío no es la nada, es un vacío donde hay energía, no es un vacío inerte, sino un vacío en movimiento, que es un modo de nombrar el lugar del analista.

“El lugar del analista moviliza un vacío de sentido que se convierte en un lleno de energía: deseo fuera de sentido, pero no fuera del cuerpo” (Brousse, 2021, p. 39).

Marie-Hélène Brousse propone la figura de un triángulo que le permite explicar como el borramiento de la imagen, en la dimensión imaginaria, el borramiento del nombre en lo simbólico y el borramiento del Uno en la dimensión de lo real, son tres formas del vacío del goce hetero, a partir de abolir la diferencia sujeto/objeto.

### **Eric Laurent**

Eric Laurent en *El reverso de la biopolítica* recomienda leer Aun con Joyce el síntoma para encontrar los despliegues de los tres tiempos lógicos del acontecimiento del cuerpo. Ubica en este texto como la lengua del cuerpo es la del goce, siendo la danza del cuerpo una danza. Refiere como Lacan sobre la sublimación introduce una diferencia fundamental respecto de lo concebido por Freud, quien consideraba que la sublimación era uno de los destinos de la pulsión, mantenía la intensidad, pero cambiaba el fin sexual.

Cambia el destino, pero hay satisfacción ahí. “Inhibida en cuanto al fin sexual, la pulsión se satisface sin represión: hay, por tanto, goce” (Laurent, 2016, pp. 100-101).

### **Gerardo Arenas**

Gerardo Arenas en *Los 11 Unos del 19 más uno* indica que Miller en la contratapa del Seminario 19 señala que cuando Lacan habla del aforismo Haiuno, indicando el Uno – sólo, siempre se refiere al Uno en cuanto significante amo. Este es uno de los dos Uno que Lacan recomienda conservar para la experiencia analítica, el otro Uno es el Uno de la repetición, el Uno de la inexistencia, el que toma de la lógica fregiana.

### **Isadora Duncan**

Isadora Duncan, en su libro *Mi Vida*, da cuenta de algún modo sobre estos modos de ausentarse del goce femenino a través del relato de su vida como bailarina. Y es por el borramiento, la desaparición y la ausencia, que por tener un cuerpo la mujer goza de una ausencia ¡Qué bien recuerdo aquella noche, en que bailé como nunca había bailado! Yo no era una mujer, sino una llama de gozo" (Duncan, 1989, p. 29).

## Capítulo I

### Lo pulsional de la mujer: un problema a resolver

Lacan en 1960 en Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina, en el apartado VII. Desconocimientos y prejuicios, luego de haber indicado el tema a tratar, y señalar la desorientación por la que atraviesa el psicoanálisis en torno a la sexualidad femenina por haberse desviado de las vías libidinales, refiere: “Situación al falo como mediador no asegura ni garantiza que lo pulsional de la mujer encuentre allí su solución, entonces ¿Porque no plantear aquí qué el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis?” (Lacan, 2010a, p. 693).

Para el abordaje de esta cita es preciso establecer una primera ruta que permita desplegarla. Para ello los ejes orientadores son:

Lo pulsional de la mujer

Lo analizable

Lo no analizable

Lo sexual a esta altura de la enseñanza de Lacan

#### Lo pulsional de la mujer

En Ideas directrices Lacan señala “Situación al falo como mediador no garantiza que lo pulsional de la mujer encuentre allí su solución...” uno podría preguntarse: ¿Es que hay algo que resolver?

Indica Lacan en este escrito que el período fecundo de investigación en torno al estudio de la fase fálica en la mujer puede ser localizado entre 1927 y 1935, período en el que Freud desarrolla nociones fundamentales referidas a la sexualidad femenina, y propone en esta conferencia luego de un largo período de extravío, retomar las vías libidinales. Lacan nos brinda dos indicaciones claras que podrían ser una pista al problema: retorno a Freud y regreso a las vías libidinales.

En 1933, Freud, en la 33<sup>o</sup> Conferencia. La feminidad, advierte “No descuidemos la existencia de un vínculo particularmente constante entre la feminidad y la vida pulsional” (Freud, 2017a, p. 107). Hace referencia a esto cuando intenta despejar de la psicología y la medicina a las nociones sobre la sexualidad femenina.

Freud alcanza a realizar esta indicación luego de haber realizado un recorrido en el que va despejando nociones que le permiten a esta altura establecer tal vinculación.

Las relaciones entre lo pulsional y la feminidad es el producto de haber explorado previamente la sexualidad femenina, el deseo femenino y la feminidad, esta última como el ingreso al complejo de Edipo.

En *Tres ensayos sobre la sexualidad infantil* del 1905 es posible encontrar sólo una referencia en el apartado sobre la diferenciación de los sexos y las zonas directivas en el hombre y en la mujer, a modo de punta de ovillo. Allí se refiere a la feminidad apuntando solamente al cambio de una zona erógena,

cuando la transferencia de la excitabilidad erógena desde el clítoris a la vagina queda establecida, ha cambiado la mujer la zona directiva de su posterior actividad sexual, mientras que el hombre conserva la suya sin cambio alguno desde la niñez.

En este cambio de zonas erógenas directivas, así como en el avance represivo de la pubertad que, echa a un lado la virilidad infantil, yacen las condiciones principales para la facilidad de adquisición de la neurosis por la mujer, especialmente en la histeria. Estas condiciones están ligadas, por tanto, íntimamente con la esencia de la feminidad. (Freud, 2003c, p. 1224)

En 1925 en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, Freud indica que es necesario establecer cómo se desarrolla la diferencia sexual en el hombre y en la mujer para comprender la neurosis adulta. Hasta ese momento no se había logrado situar la diferencia en cuanto a cómo sucedían las cosas respecto al desarrollo de la sexualidad y las formaciones psíquicas. Al respecto en 1933 afirma que “lo infantil es en todos los casos lo que marca la dirección; no siempre es lo decisivo, pero sí lo es muy a menudo. Justamente en el caso de la envidia del pene yo sustentaría sin vacilar la preeminencia del factor infantil” (Freud, 2017a, p. 117).

Se suponía hasta entonces, en 1925, que tanto para el niño como para la niña sucedían cosas semejantes en el desarrollo sexual, con algunas diferencias, pero sin poder hasta ahora identificar cuáles.

Su gran hallazgo en este escrito, se puede localizar en torno a cómo transitan el complejo de Edipo y el complejo de castración ambos sexos, y dirá el complejo de Edipo culmina en el varón frente a la amenaza de ser castrado, con la angustia de castración. Las cargas libidinales hacia la madre son abandonadas, desexualizadas y sublimadas, dando lugar al súper yo como heredero del complejo de Edipo, en cambio en la niña el complejo de Edipo se inicia, y es posible, a partir del pasaje por el complejo de castración.

“La divergencia que en esta fase existe entre el desarrollo sexual masculino y el femenino es una comprensible consecuencia de la diferencia anatómica entre los genitales y de la situación psíquica en ella implícita: equivale a la diferencia entre una castración realizada y una mera amenaza de castración” (Freud, 2003a, pp. 2901-2902), es decir la anatomía no es la que determina la diferencia sino la solución que cada uno de ellos le da al encuentro con la castración.

Ambos sexos toman a la madre como primer objeto de amor en la etapa fálica, sin embargo, las operaciones sucesivas marcan caminos diferentes. Freud refiere en este momento que el Complejo de Edipo es, en la mujer, secundario ya que el modo en cómo la niña abandona a la madre y se dirige al padre como objeto amoroso es posible encontrarlo en la prehistoria del complejo de Edipo.

El primer paso de la fase fálica en la niña, fase que se inicia con la envidia del pene, es cuando se produce el descubrimiento del pene en algún niño y lo compara con su órgano minúsculo, dando paso así a la envidia del pene que no posee. Allí se origina el complejo de masculinidad con el deseo de poseer el órgano masculino, que acarrea a su vez algunas consecuencias como el sentimiento de inferioridad, celos y la fantasía de haber sido hecho defectuosa por su madre.

La persistencia en la idea de poseer el órgano masculino en el desarrollo de la sexualidad femenina puede desembocar a futuro en una posible homosexualidad. Sin embargo, la insistencia en poseer un pene no es el único desencadenante ya que Freud indica también que una desilusión del padre puede hacer que una mujer que se encontraba en los derroteros de la feminidad realice un viraje a la homosexualidad.

La niña puede también rehusarse a aceptar la castración, poniendo en marcha el proceso de denegación o renunciamiento, dando lugar así a la psicosis.

Una tercera solución que señala Freud en este artículo es la feminidad, “de tal forma que el reconocimiento de la diferencia sexual anatómica fuerza a la niña pequeña a apartarse de la masculinidad y de la masturbación masculina, dirigiéndola hacia nuevos caminos que desembocan en el desarrollo de la feminidad” (Freud, 2003a, p. 2901).

Es recién en este momento cuando se produce el ingreso al complejo de Edipo, y la libido de la niña se desplaza hacia una nueva posición, realizando una doble operación, desplazando la zona erógena del clítoris a la vagina, y virando del deseo de tener un pene al deseo de tener un hijo del padre. Es el pasaje de la envidia y el deseo de tener un pene, a la posición de aceptación de no poseerlo, y de tener un hijo, lo que lleva a la niña al pasaje a la feminidad.

En este artículo Freud indica claramente al complejo de castración no sólo como el momento lógico en el que culmina para el varón un tiempo y para la mujer se inicia otro, sino también como un estimulador de la feminidad,

En lo que se refiere a la relación entre los complejos de Edipo y de castración, surge un contraste fundamental entre ambos sexos. Mientras el complejo de Edipo del varón se aniquila en el complejo de castración, el de la niña es posibilitado e iniciado por el complejo de castración. Esta contradicción se explica considerando que el complejo de castración actúa siempre en el sentido dictado por su contenido: inhibe y restringe la masculinidad y estimula la feminidad. (Freud, 2003a, p. 2901)

Más adelante, en 1931, en su artículo Sobre la sexualidad femenina, Freud se propone reformular algunas nociones desarrolladas en su texto de 1925 sobre Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. En este texto centra su atención en la fase pre edípica y en la ligazón afectiva madre-hija, suponiendo que a una intensa relación con el padre le antecede una relación semejante con la madre.

Pero lo que aparece como realmente novedoso en este intento de reformulación es que se refiere a la masculinidad como una defensa contra la feminidad. Tal defensa está indicada en la insistencia a la masculinidad.

Y toda vez que la defensa contra la feminidad se cumple con tanta energía, ¿de dónde recibiría su fuerza si no es de la aspiración a la masculinidad que ha hallado su primera expresión en la envidia del pene del niño y por eso marca ser llamada de acuerdo con ese nombre? (Freud, 2017c, p. 244)

Freud señala en este artículo también la existencia de una libido que se diferencia porque posee metas de satisfacción diferente, activa y pasiva. Con el cambio de vía de la madre al padre, se produce un descenso de las aspiraciones sexuales activas a las pasivas. Considera a estas alturas que el problema reside en las metas libidinales pasivas.

En 1933, en la 33<sup>o</sup> Conferencia. La feminidad, ya se refiere a esta última como un enigma. Un enigma que ha preocupado desde siempre a los hombres, no así a las mujeres. Pero a este enigma Freud le encuentra una pareja: el amor, “Adjudicamos a la feminidad, pues, un alto grado de narcisismo, que influye también sobre su elección de objeto, de suerte que para la mujer la necesidad de ser amada es más intensa que la de amar” (Freud, 2017a, p. 122).

Freud hace referencia en este artículo también al deseo femenino, como aquel que tiene lugar cuando la ecuación pene = hijo se hace presente, el deseo de un hijo es la meta más

intensa del deseo femenino. “Así el antiguo deseo masculino de poseer el pene sigue transluciéndose a través de la feminidad consumada. Pero quizás deberíamos ver en el deseo del pene más bien, un deseo femenino por excelencia” (Freud, 2017a, p. 119).

Freud ya en la 33ª conferencia. La feminidad, señala a la libido como esa fuerza pulsional de la vida sexual, que no es ni masculina ni femenina

no sorprendería si a cada sexualidad se le subordinara su libido particular, de suerte que una clase de libido persiguiera las metas de la vida sexual masculina y otra las de la femenina. Pero no hay nada semejante. Existe sólo una libido que entra al servicio de la función sexual tanto masculina como femenina. (Freud, 2017a, p. 121)

Sin embargo, sostiene Freud, que existe una relación constante entre feminidad y vida pulsional.

Tal vez se pueda encontrar en Lacan esta relación pulsional constante entre la feminidad y pulsión cuando en el apartado IX sobre La homosexualidad femenina y el amor ideal, de Ideas directrices hace referencia a la sexualidad femenina como un goce que se realiza más allá de la castración. Nos propone aprender de estas mujeres proclamadas hombres porque,

tal vez se descubra por ahí el paso que lleva de la sexualidad femenina al deseo mismo. En efecto, lejos de que a este deseo responda la pasividad del acto, la sexualidad femenina aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para realizarse a porfía del deseo que la castración libera en el varón dándole su significante en el falo. (Lacan, 2010a, p. 698)

Lacan sugiere aquí pensar la sexualidad femenina como el deseo mismo. Goce y deseo aquí aparecen indicando una misma cosa.

Que la mediación fálica no alcance a regular lo pulsional en la mujer está referido por Lacan en esta cita, donde lo que no logra ser alcanzado por la mediación fálica es este goce envuelto en sí mismo. Ya señala Lacan en el apartado IV del Congreso, referido a aquellas nociones que brillaron por su ausencia en el período de extravío sobre el desarrollo de la sexualidad femenina, a la posición clave del falo en el desarrollo libidinal. En los artículos freudianos mencionados anteriormente se puede encontrar una referencia a cómo la sexualidad femenina se va despejando a partir de que Freud precisa los derroteros del niño y la niña en el complejo de castración. En este esclarecer de la sexualidad femenina, en el que la homosexualidad femenina, la feminidad y la psicosis

son salidas posibles a la castración, la masculinidad aparece como una defensa contra la feminidad, y la feminidad como un enigma, enigma que se podría tratar por las vías del amor.

Tomando a la feminidad como una de las formas de la sexualidad femenina, se puede advertir que se produce de Freud a Lacan un pasaje que va de la posición de tener un falo a ser el falo, lo cual es el deseo femenino por excelencia.

Y que el falo no alcance a regular lo pulsional de la mujer tal vez pueda encontrar un antecedente en la indicación de Freud cuando dice declara que hay una relación constante entre feminidad y vida pulsional.

### **Lo analizable**

¿Porque no plantear aquí que el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual...?”  
(Lacan, 2010a, p. 693).

Lacan nos anticipa en esta cita que lo analizable sólo es aquello que tiene un origen sexual. ¿Y cuál es ese origen sexual analizable? Tanto en Freud como en Lacan el origen sexual analizable puede ser localizado en la lógica de la castración.

Ya señala Lacan en el apartado IV del Congreso, referido a aquellas nociones que brillaron por su ausencia en el período de extravío sobre el desarrollo de la sexualidad femenina, a la posición clave del falo en el desarrollo libidinal.

Lacan en la Significación del falo ubica la castración como el nudo a partir del cual se organiza por un lado la estructura dinámica de los síntomas, aquello que se presta a ser analizado y lo que no, podríamos decir divide las aguas, y por otro lado allí se inaugura aquello que orienta la disposición sexual inconsciente, promoviendo la identificación del tipo ideal de su sexo en el hombre y en la mujer.

Es a la vez el lugar en donde se desarrollarán las coordenadas que permitirán el encuentro con el partenaire, como así también lo que a un hombre le permite situarse como padre y a una mujer situarse como madre.

Existe una alianza inicial entre síntoma y asunción de la posición sexuada, tal como lo señala Lacan al indicarnos que la castración cumple una función de nudo que inaugura la constitución del sujeto. Un sujeto no alcanza su posición sexuada sin una estructura sintomática que la acompañe, ambas son soluciones que están en relación a la falta.

La falta encontrará su representante en el falo, significante de la castración, el significante por excelencia, encargado de ordenar el enjambre de significantes con la brújula del deseo.

Pero hay una diferencia en la noción del deseo femenino tal como lo plantean Freud y Lacan.

Freud dirá que en el juego de la niña con sus muñecas no hay un deseo femenino hasta tanto no exista sustitución del hijo muñeca por un deseo de un hijo del padre, el deseo de tener un hijo del padre, es la más intensa meta del deseo femenino. “Así, el antiguo deseo masculino de poseer el pene sigue tras luciéndose a través de la feminidad consumada. Pero quizá debiéramos ver en este deseo del pene, más bien, un deseo femenino por excelencia” (Freud, 2017a, p. 119). Con la sustitución del deseo de tener un pene por tener un hijo del padre la niña ingresa al complejo de Edipo.

Lacan por su parte dirá que, si en el complejo de Edipo el deseo de la madre es el falo, el niño quiere serlo para satisfacerla.

Así la división inmanente al deseo se hace sentir, ya por ser experimentada en el deseo del Otro, en la medida que se supone que el sujeto se satisface presentando al Otro lo que puede tener de real que responde a ese falo. (Lacan, 2010a, p. 660).

Ese real es el saldo que queda de una operación de división, de la diferencia entre la satisfacción de una necesidad y la demanda de amor. Ese real es el objeto a que se localiza en el campo cerrado del deseo. Y desde ese lugar, desde esa hiancia, tanto el sujeto como el Otro no se bastan por ser sujetos de la necesidad, ni objetos de amor sino por ser el objeto causa del deseo del Otro.

El deseo femenino de tener un pene, sustituido luego por el deseo de tener un hijo, es reemplazado en Lacan por el deseo de ser ese objeto que satisface la hiancia en el Otro.

Dirá Lacan,

el hecho de que la feminidad encuentre su refugio en su mascarada por el hecho de la Verdrangung inherente a la marca fálica del deseo acarrea la curiosa consecuencia de hacer que en el ser humano la orientación viril masculina parezca femenina. (Lacan, J. 2010a, p. 662)

La mascarada en Lacan, el trezado en Freud, son los nombres que encontraron para señalar el modo que cada mujer encuentra para velar la castración. Freud lo dirá del siguiente modo:

Se cree que las mujeres han brindado escasas contribuciones a los descubrimientos e inventos de la historia cultural, pero son tal vez las inventoras de una técnica: la del trenzado y tejido. Si así fuera, uno estaría tentado a colegir el motivo inconsciente de ese logro. La naturaleza misma habría proporcionado el arquetipo para esa imitación haciendo crecer el vello pubiano con la madurez genital, el vello que encubre los genitales. (Freud, 2017a, p. 123)

Para abordar el campo de lo analizable Lacan monta una estructura significativa que le permite articular los fenómenos inconscientes que Freud descubre, pero que no llega a articularlos, estableciendo para las leyes que rigen el inconsciente freudiano, de sustitución y combinación, la metáfora y la metonimia como efectos de significado. La introducción de estos dos elementos del lenguaje le permite a Lacan dar cuenta del síntoma en el sentido analítico.

Freud emplea para explicar las leyes que rigen el inconsciente, de sustitución y combinación, una analogía con la tarea que realizaban los copistas de textos en la época medieval. Los copistas trabajaban realizando una copia manual, uno por uno, y cuando en este pasaje algo resultaba indeseado podría suceder que éste tachara, omitiera o sustituyera aquello indeseado.

De este modo el copista producía en el libro siguiente un texto falsificado que no contenía lo que el autor original quería transmitir,

se puede decir que la represión es a los otros métodos de la defensa como la omisión a la desfiguración del texto y en las diversas formas de falsificación puede uno hallar analogías para las múltiples variedades de la alteración del yo la desfiguración del texto es obra de una censura tendenciosa. (Freud, 2013, p. 239)

El yo desde un principio, señala Freud, está al servicio del principio de placer y media entre el ello y el mundo exterior, esa es desde el comienzo tu tarea. El yo se sirve para esto de los mecanismos de defensa, y la represión es uno de ellos. Freud define a la represión como el esfuerzo de desalojo y suplantación.

El yo puede huir del peligro exterior, pero no es posible escapar del peligro interior, por lo cual los mecanismos de defensa falsifican la percepción interna del ello y paga muchas veces caro el servicio que le brindan los mecanismos de defensa. Cada persona adoptará algunos mecanismos, no todos, los que se convertirán en modos regulares de defensa y

se fijarán en el interior del yo. Estos modos se repetirán durante toda la vida frente a situaciones similares.

El yo de adulto seguirá insistiendo, indica Freud, en aquellos mecanismos que originalmente le sirvieron de defensa y provocará situaciones similares a fin de justificar la existencia de los mismos. Este es uno de los modos de explicar la repetición y la insistencia sintomática. El ello se escapa, se burla de los mecanismos del yo y alcanza de alguna manera la satisfacción buscada.

Los síntomas de las neurosis son de cabo a rabo, se diría, una satisfacción sustitutiva de algún querer-alcanzar sexual o bien unas medidas para estorbarlas, por lo general unos compromisos entre ambas, como los que se producen entre opuestos siguiendo las leyes que se rigen para el inconsciente.

(Freud, 2013, p. 186)

Lacan con el montaje de la estructura significativa advierte que Ello habla en el Otro de la palabra. “Si Ello habla en el Otro de la palabra, es porque allí el sujeto, (...) encuentra su lugar significativo” (Lacan, 2010c, p. 657) por la pasión por el significativo, en el hombre y por el hombre ello habla.

De lo anteriormente señalado se puede decir que lo analizable son los síntomas que tienen su origen en la operación de la castración y que, por intervención de la represión, separa y aleja del yo lo sexual que retorna en una envoltura sintomática.

### **Lo no analizable**

“no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis?” (Lacan, 2010a, p. 693).

Es posible situar algo de lo no analizable en Freud en su artículo Análisis terminable e interminable (2013). Propone allí orientar la pregunta no tanto por los aspectos de curación que harían de suponer la finalización de un análisis, sino más bien por aquellos aspectos que pueden enseñarnos sobre los obstáculos y la naturaleza de lo interminable de un análisis.

Plantea para abordar los obstáculos, sustituir la noción de factor constitutivo por el de intensidad pulsional dando de este modo prevalencia al factor económico, y así comienza a circunscribir lo pulsional como aquello que no logra ser alcanzado por la experiencia del análisis.

Freud se pregunta también en este artículo acerca de si es posible eliminar de manera definitiva el conflicto pulsional, si es posible una tramitación duradera del mismo, a lo

que se responde “no es por cierto que se la haga desaparecer de suerte que nunca más de noticias de ella, esto es generalmente imposible y tampoco sería deseable” (Freud, 2013, p. 227).

Es en el último apartado de Análisis terminable e interminable en donde Freud (2013) se refiere con precisión a lo no analizable, sosteniendo que, si bien al final de un análisis todo analista se encuentra con una diferencia, una diferencia en cuanto a la solución que cada cual haya frente a la castración, hay algo en el fondo de ambos que borra esta diferencia y es el rechazo por la sexualidad femenina. En el hombre se trata de una revuelta contra su actitud femenina hacia otro hombre, Freud lo llama desautorización de la feminidad y Adler lo llama protesta masculina, y en la mujer el rechazo por la feminidad se manifiesta en el deseo de tener un pene.

A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, “a la roca base” y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. En efecto, la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Difícil es decir si en una cura analítica hemos logrado dominar este factor, y cuando lo hemos logrado. Nos consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado toda la incitación posible para reexaminar y variar su actitud frente a él. (Freud, 2013, p. 254)

Freud que estaba en la búsqueda de descubrir el enigma de la sexualidad femenina, aquí da un paso más cuando localiza al rechazo por la feminidad, como una pieza del gran enigma de la sexualidad, pero no lo resuelve. La castración se ubica de este modo en el límite de lo no analizable.

Lacan, por su parte, a la altura de la Significación del falo localiza una irreductibilidad como secuela del complejo de castración momento en el cual tanto el hombre como la mujer asumen los atributos sexuales. Existe, refiere, un desarreglo esencial, no contingente, de la sexualidad humana, como saldo de la amenaza o prohibición transitada por el varón y la niña. El saldo irreductible es ese objeto que se sitúa en la intersección de la operación de alienación separación objeto que operativiza la dinámica propia del deseo.

Volviendo al recorte de la cita, resulta interesante que en sí misma encierra una pregunta: ¿Es que hay algo que resolver?

Volviendo la referencia inicial tomada de Lacan que señala

situar al falo como mediador no asegura ni garantiza que lo pulsional de la mujer encuentre allí su solución, entonces ¿Porque no plantear aquí qué el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis? (Lacan, 2010a, p. 693),

y siguiendo en un primer momento las dos recomendaciones impartidas en el Congreso respecto a regresar a Freud y retomar las vías libidinales es posible precisar lo siguiente: Ya Freud en 1933 considera a la sexualidad femenina como un enigma que de alguna manera resuelve con la salida de la niña a la feminidad, salida que le permite velar lo que no tiene, salida que no es sin el amor. Amor al padre. Se podría decir que lo que puede quedar para Freud del pasaje de la mujer por el complejo de castración es la feminidad, y es por esto que para él el complejo de castración estimula la feminidad.

La feminidad vendrá a cubrir lo que a la altura de la significación del falo queda como resto, luego del atravesamiento por el nudo de la castración.

Del texto freudiano Análisis terminable e interminable se puede extraer la noción de una intensidad pulsional que no logra ser alcanzada por la experiencia analítica. Es un irreductible que no se puede y no conviene eliminar. Refiere que más allá de las soluciones que tanto el hombre como la mujer encuentran frente a la castración, existe un rechazo por la feminidad que es común a ambos.

Lacan con la precisión del objeto a cómo resto, da un paso más a lo desarrollado por Freud en Análisis terminable e interminable, localizando aquello que de no analizable queda de la operación de la castración.

La castración, entonces, es ese momento lógico en el que se separan las aguas de lo que resultará analizable, de aquello que no, y es a la vez el ingreso a la feminidad de aquella mujer que asume no tener el pene para serlo, pudiendo ocupar el lugar de ser el objeto de deseo del deseo del Otro. Si Freud dice que el rechazo por la feminidad es el límite del complejo de castración, entonces la feminidad es lo que queda del atravesamiento de la misma. Por eso Freud dirá que la castración estimula la feminidad.

De esta manera, se podría pensar que el enigma de la relación contante entre feminidad y vida pulsional, podría hallar una primera respuesta entendiendo que la feminidad vela el objeto perdido, que le permite a la mujer ser objeto causa de deseo.

Pero es importante señalar que eso que escapa a los andamiajes de lo analizable, de lo simbólico, es también, como lo indica Freud en Análisis terminable e interminable, un saldo que no conviene eliminar, es tal vez porque sitúa ahí algo propio de lazo con la vida.

Hay en esta presentación de las cosas una aproximación entre sexualidad femenina y objeto a, desde el momento en que es como efecto del pasaje por la operación de la castración que para Freud resulta la feminidad, como un modo de sexualidad femenina, y para Lacan el objeto perdido.

La castración, tal como la explica Lacan a la altura de Ideas directrices no es una cuestión que puede ser pensada en términos de desarrollo, puesto que en ella intervienen la subjetividad del Otro como lugar de la ley, “la alteridad del sexo se desnaturaliza por esta alienación. El hombre sirve aquí de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él” (Lacan, 2010a, p. 695).

### **Lo sexual a la altura del Ideas directrices. De la cosa a la Cosa**

“...lo que es sexual...?” (Lacan, 2010a, p. 693).

Es posible explorar la noción de lo sexual a la altura de Ideas directrices, en el Seminario 7 de Lacan. Allí lo sexual está referido en la Cosa.

La *cosa*, con minúscula y cursiva, hace su aparición en 1895 en el artículo de Freud “Proyecto de una psicología para neurólogos”, en medio de un esfuerzo por despejar un aparato psíquico hasta entonces atrapado por la biología y el funcionamiento neuronal. Freud advierte aspectos cuantitativos y cualitativos en la constitución subjetiva, y distingue dos zonas fundamentales: psi, endógena y fi fuente del yo, receptiva de las influencias externas.

El sistema psi, dirá Freud, está en contacto con la periferia, recibe cantidades externas que luego son transformadas en cualidades, mientras que el sistema psi, sólo recibe cantidades de excitaciones endógenas, está en contacto con el interior del cuerpo y únicamente recibe cantidades Q. Allí ubica Freud los fenómenos neuronales inconscientes.

"psi se encuentra a merced de la cantidad Q y de tal modo surge en el interior del sistema el impulso que sustenta toda la actividad psíquica" (Freud, 2003b, p. 229), psi queda de esta manera precisada como la dimensión del inconsciente reservorio de la energía de la actividad psíquica.

Freud descubre la cosa interrogándose por la clínica, preguntándose acerca del origen de los síntomas, del origen de la formación patológica de un símbolo como lo denomina al síntoma al inicio de su teoría.

Descubre que existe un origen displacentero que afecta al yo, y que estas vivencias displacenteras tenían un origen sexual. Es en esta búsqueda en donde la cosa aparece con el valor de una estructura constante e inasimilable, aspectos también mantenidos por Lacan en el Seminario de la Ética.

Lo constante de la cosa, lo que persiste, es de lo que se sirve Freud para explicar el síntoma histérico a partir de suponer que una primera vivencia B, es sustituida por A, la cual es homóloga y semejante a la experiencia B, sin tener A conocimiento de la existencia de B.

Es decir, la cosa, aquello que se reprime, de naturaleza sexual, displacentera y permanente, aquella vivencia B, es sustituida por un símbolo A, por un síntoma. “Aquí la cosa ha sido sustituida por el símbolo” (Freud, 2003b, Pág. 249)

B queda entonces reprimida y A es lo que de manera compulsiva se hace presente en el síntoma. “El análisis ha llevado al sorprendente resultado de que a cada compulsión le corresponde una represión, que para cada irrupción excesiva de la conciencia existe una amnesia correspondiente” (Freud, 2003b, p. 249). Lacan dirá de modo preciso el inconsciente es la memoria de lo que se olvida. El síntoma queda así descubierto por Freud como producto de un proceso de desplazamiento, al que llama también proceso primario.

La cosa también muestra aquí su naturaleza inasimilable,

como ya hemos visto, cuando se inicia la función judicial las percepciones despiertan interés en virtud de su posible conexión con el objeto deseado y sus complejos son descompuestos en una porción no asimilable (la “cosa”) y una porción que es conocida por el yo a través de su propia experiencia (los atributos, las actividades, de la cosa). (Freud, 2003b, p. 261)

Freud de esta manera distingue a partir de los complejos perceptivos, una dimensión incomprensible y constante de la cosa y otra parte comprensible y dinámica referida a los atributos de la cosa, este complejo es conocido como complejo del semejante.

En cita al pie de la página de este artículo puede leerse:

en este párrafo, como en las anteriores menciones de la cosa-podría leerse "objeto"(...). Aunque esta terminología es más corriente y correcta en filosofía, la he evitado para no incurrir en confusión con el sentido analítico

de "objeto", no empleado todavía por Freud en 1985. En cuanto a la distinción entre objeto y cosa-más complicada en alemán: Gegenstand. Ding. Sache-, no pone aquí diferencia alguna. (Freud, 2003b, p. 273)

Lacan, por su parte, se refiere a la cosa en el escrito *La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*, de 1955. La cosa se presenta aquí en el centro de la verdad.

Con Freud, señala Lacan, el verdadero centro del hombre cambia de lugar, y es muy diferente al asignado por el humanismo. En este escrito Lacan intenta volver al sentido primero de Freud, a aquello que quiso transmitir con su teoría, es un retorno al sentido de la teoría freudiana, porque lo que él descubre le incumbe a cualquiera “el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay a quien la verdad no le incumba personalmente” (Lacan, 2014c, p. 382).

La verdad a la que apunta Freud dista mucho de ser la verdad aristotélica, que supone un acomodamiento del pensamiento a las rebus, la verdad freudiana es una verdad mentirosa, no se halla en el pensamiento ni en las cosas. “Entended bien lo que él dijo y, cómo lo dijo de mí, la verdad que habla, lo mejor para captarlo bien es tomarlo al pie de la letra. Sin duda aquí las cosas son mis signos, pero os lo repito, signos de mi palabra” (Lacan, 2014c, p. 387).

La verdad freudiana es una verdad libidinal, a la pregunta central de ¿Quién habla? “La libido es acusada en primer lugar” (Lacan, 2014c, p. 388).

Freud insiste en que hay algo verdadero, porque la verdad habla por sí misma. “Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo” (Lacan, 2014c, p. 386) pero hay una distinción fundamental en la obra de Freud entre el sujeto verdadero del inconsciente y el yo constituido en su núcleo por un conjunto de identificaciones alienantes. No es en ese yo (je) donde la verdad se revela sino en las aristas del hablar.

Así se ilumina cada vez más la intención de Freud, tan legible para quien no se contente con leer su texto con torpeza, en el momento en que promovió la tópica del yo, y que fue la de restaurar con su rigor la separación, hasta en su interferencia inconsciente, del campo del yo y el del inconsciente primeramente descubierto por él, mostrando la posición “de través” el primero en relación con el segundo, al reconocimiento del cual resiste por la

incidencia de sus propias significaciones en la palabra. (Lacan, 2014c, p. 407),

es por esto que, a través del yo, ello habla, sin saberlo.

Dirigir la cura por el camino de la opinión y el de la observación es dirigirse a un callejón sin salida. El analista en el lugar del muerto, (esto dice Lacan en su primer momento de enseñanza cosa que después modifica), y excluido de la duplicidad imaginaria de la pareja analítica interviene sobre las resistencias que desvían la palabra. Lo esencial es que el analista distinga el Otro del otro, siendo el primero a quien dirige su palabra.

no es de él de quien tiene ustedes que hablarle, pues él mismo se basta para esta tarea, y al hacerlo, ni siquiera es a ustedes a quienes habla. Si es a él a quien tienen ustedes que hablar. Es literalmente de otra cosa, es decir, de cosa otra que aquella de la que se trata cuando él habla de sí mismo, y que es la cosa que les habla a ustedes, cosa que, diga lo que diga, le sería para siempre inaccesible, si no fuese porque, siendo una palabra que se dirige a ustedes, puede evocar en ustedes su respuesta y porque, habiendo escuchado el mensaje bajo esta forma invertida, al devolvérselo, darle la doble satisfacción de haberlo reconocido y de hacerle reconocer su verdad. (Lacan, 2014c, p. 395)

Aquí la cosa mantiene esa dimensión de lo inaccesible ya indicada por Freud en el *Proyecto de una psicología para neurólogos*, sólo que Lacan en el escrito *La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*, haciendo uso de la dimensión de la estructura del lenguaje nos muestra que la cosa habla en la verdad, que intenta escaparse pero es alcanzada en la equivocación y en los actos fallidos, que son en realidad los más logrados, ya que en el fracaso se recompensa lo que hay de secreto y verdadero de la cosa. La verdad es esa embustera que se escurre encubierta, pero siempre tropieza y se manifiesta como sucede por ejemplo en la dimensión del sueño y los actos fallidos.

La cosa, de mano de la verdad mentirosa, se presenta en este escrito lacaniano como la brújula del analista, por esta razón Lacan indica “tienen la palabra los que ponen la cosa en práctica” (Lacan, 2014c, p. 396).

## **La Cosa, centro de la economía libidinal**

Entre 1959-1960 Lacan escribe el Seminario de la Ética (2003), pero no de cualquier ética, sino de la ética del psicoanálisis.

Poder despejar la implicancia de la Cosa en la ética, significa un trabajo de desenredo, porque la Cosa parece en una primera lectura del seminario estar en todas partes, pero en realidad la Cosa, dirá Lacan, se ubica en el centro de la economía libidinal, y es desde allí desde donde se desprende el deseo, sobre el cual despliega la conceptualización de la ética psicoanalítica, una ética que nada tiene que ver con la moral Aristotélica, sino una ética que es la del sujeto y su deseo. “Para recordar el carácter primordial primitivo de esta intuición en nuestra experiencia llamó este año a nivel de la ética a cierta zona referencial la cosa” (Lacan, 2003, p.169).

Lacan reconoce que Freud al localizar los campos del aparato psíquico realiza un progreso no en relación al aparato neuronal, sino en relación a la topología, de tal forma que lo que es inconsciente quedó situado del lado del principio de placer y del lado del principio de realidad lo referido al consciente o preconscious. El proceso del pensamiento quedó ubicado en el campo del inconsciente, al que sólo accedemos mediante la palabra articulada. Esta localización topológica son referencias indispensables de las que se sirve Lacan para poder situar las dimensiones del deseo y de la Cosa, a la vez que poder esclarecer las nociones de bien y sus consecuencias éticas en el campo del psicoanálisis.

La economía psíquica, que ordena las primeras pulsiones en pos de resguardar al sujeto de la energética libidinal, que persigue su satisfacción en contra de las exigencias de la realidad, inaugura, mediante la instalación del mecanismo de represión, la distinción, la separación, del principio de placer del principio de realidad, mecanismo que no logra alcanzar al más allá del principio de placer. En esta operación de separación, la Cosa, también llamada el *das ding*, aparece como el producto, el saldo. La Cosa es aquí el objeto perdido.

Hay un primer placer vinculado a una necesidad que luego de esta operación se transformará en la compulsión a la repetición, en aquello que de memorable se rememora. El objeto perdido de esta primera satisfacción deja una marca desde donde se desprende la primera escritura, que hace signo, producida en la primera impresión del mundo en la primera edad y que pone en marcha el principio de placer, principio en torno al cual se

organiza el psiquismo con las marcas de las primeras satisfacciones. El objeto perdido, el *das ding*, la Cosa, es ese objeto que se hincra en la división subjetiva, en la *Spaltung* constitutiva del sujeto, de la cual se desprende el deseo. El campo del *das ding*, es entonces también el campo de la ética, lugar del deseo.

La memoria, como estructura, tiene consistencia significativa, la rememoración se produce de este modo no en la dimensión de lo real, sino en la del principio de placer. De esta manera la Cosa queda por un lado como una unidad velada por las leyes del principio de placer, pero por otro, como el objeto perdido, y allí puede también ser encontrada y representada en el objeto. La Cosa tiene la capacidad de ser ese lugar desde donde se desprende el objeto y ser el objeto perdido al mismo tiempo. La Cosa, comanda una búsqueda que va en contra de las leyes del principio del placer, que quiere mantener la homeostasis, es una búsqueda que apunta a un más allá de éste ordenamiento significativo.

Lacan refiere también en el seminario de *La Ética* (2003) que la Cosa, como el centro de la economía libidinal, es también vacío y sustancial a la empresa sublimatoria.

En la obra de arte el objeto de creación rodea con el significante el vacío de la Cosa, el hombre conecta en su construcción o en su producción artística lo real y lo simbólico. Un objeto puede cumplir esa función que le permite, sin evitar la Cosa, representarla.

En resumen, es el efecto de la incidencia del significante sobre lo real psíquico lo que está en causa y por esta razón la empresa sublimatoria no es pura y simplemente insensata en todas sus formas -se responde con lo que está en juego. (Lacan, 2003, p. 166)

En la obra de arte de lo que se trata es de cercar la Cosa, que es a la vez lo más íntimo y lo más externo, es lo éxtimo, lo que está en juego es precisamente la dimensión pulsional del sujeto.

Para Lacan la sublimación está presente mucho antes de que exista una división entre las tendencias libidinales y yoicas, de este modo la sublimación se articula a la Cosa mucho antes de la emergencia del yo y de sus metas.

Lacan sobre la sublimación introduce una diferencia fundamental respecto de lo concebido por Freud, quien consideraba que la sublimación puede producirse por dos

vertientes, por un lado, mediante el mecanismo por el la cual el hombre transforma sus deseos en productos comerciables, vendibles, y por otro, por la operación según la cual se produce la sustitución de un objeto por otro, sin intervención de la represión. Sobre esto último Lacan señala que no se trata del reemplazo de un objeto por otro, sino que es el cambio de objeto en sí mismo. En la sublimación el objeto es elevado a la dignidad de la Cosa, un ejemplo de ello es el objeto de colección que revela la presencia de la cosa más allá del objeto.

La sublimación entonces se revela en esa dimensión pulsional del vacío de la Cosa, que se satisface en el objeto de arte, “Sublimen todo lo que quieran, hay que pagarlo con algo. Ese algo se llama goce. Esa operación mística la paga con una libra de carne. Este es el objeto, el bien, que se paga por la satisfacción del deseo” (Lacan, 2003, p. 383).

El amor cortés le sirve a Lacan para confirmar la noción pulsional de sublimación, y por, sobre todo, porque lo que tiene en su eje es una erótica,

sólo lo hice en la medida en que quiero exponerles hoy esa forma de sublimación que se creó en un momento dado de la historia de la poesía y que nos interesa de manera ejemplar en relación a lo que el pensamiento freudiano volvió a colocar en el centro de nuestro interés en la economía del psiquismo a saber, el Eros y el erotismo. (Lacan, 2003, p. 175)

El amor cortés es un tipo de poesía que existió a principios del siglo XI y se extendió hasta el primer tercio del siglo XIII, involucrando a las clases más elevadas de la sociedad. Se las conoce a partir de Renoir, que es quién extrae un manuscrito del siglo XIV en 1917. Este manuscrito es una casuística amorosa en la que se detallan los juicios de mujeres, de damas, quienes representaban ideales a ser alcanzados, y relata el modo en que los favores de la dama debían ser intercambiados con su partenaire. Lo interesante es que el amor cortés, surge en una época muy lejos de lo que se entiende por la liberación de la mujer. El amor Cortés es la poesía que ubica a la dama en el lugar de la Cosa, en el lugar de objeto del deseo.

Este tipo de poesía hace referencia, de modo idealizado, a la mujer, es una creación sublimada en la que el objeto femenino es presentado cómo lo inaccesible, no era posible cantar a la dama sin que exista la suposición de una privación. El amor cortés se estructura en base a algunos presupuestos tales como el objeto con características inaccesibles y

secreto. En este escenario poético, el objeto femenino está vaciado de sustancia real, siendo la Cosa lo que se exalta y se sitúa en el centro.

Lacan ubica allí a cierto malestar en la cultura “la creación de la poesía consiste en plantear, según el modo de sublimación propio del arte, un objeto al que designaría cómo enloquecedor, un partenaire inhumano” (Lacan, 2003, p. 185).

Con esto Lacan quiere demostrar que la economía psíquica no sólo a través de un rodeo intenta regular la articulación de la tensión entre principio de placer y principio de realidad, sino que también hay rodeos en los que se produce cierta trasgresión del deseo.

Por otra parte, Antígona de Sófocles le sirve a Lacan para poder precisar, lo que de inhumano tiene la Cosa y confirmar el rasgo inflexible y constante ya mencionado de la cosa freudiana. Este personaje de Antígona encarna, podríamos decir, la dimensión no dialectizable de la Cosa.

Antígona en esta obra, movida por el deseo más puro de enterrar a su hermano Polinice, a quien Creonte niega sepultura por su traición a Tebas, transgrede las leyes humanas y sostiene una defensa dirigida al ser de su hermano, a quien considera que, más allá de sus hazañas terrenales merece los honores de una digna sepultura. De esta manera Antígona representa la ley de los dioses, y por su propio deseo viola los límites de la até, de las leyes redactadas por el hombre. Actúa movida por el orden de una ley que no pertenece a ninguna ley desarrollada por el hombre.

Es por esta posición inflexible de Antígona que el coro la nombra como homo, palabra del griego que puede traducirse como no civilizado, como crudo, inhumano.

Así como Sófocles con Antígona le sirve a Lacan para situar la dimensión inhumana de la Cosa, también se apoya en el Edipo de Sófocles para localizar la vertiente humana de la Cosa.

De esta última vertiente es de la que se desprende la noción de deseo, desde donde Lacan precisa su desarrollo de la ética psicoanalítica, ética que nada tiene que ver con el bien del sujeto. El bien es una de las barreras que separa al sujeto del campo del deseo. “La dimensión del bien levanta una muralla poderosa en la vida de nuestro deseo es incluso la primera con la que tenemos que enfrentar a cada instante” (Lacan, 2003, p. 277).

La definición de ética lacaniana enuncia que la misma es un juicio sobre una acción, ambos elementos, acción y juicio, son indispensables al referirnos a la ética. Toda acción humana contiene en el centro de su experiencia al deseo, y es por esto que es posible introducir aquí un juicio ético que interrogué acerca de si esta acción ha sido conforme con el deseo que habita en el sujeto.

Lacan nos explica que toma a Sófocles, quien es anterior al desarrollo de la ética de Sócrates, Platón y Aristóteles, para mostrarnos que el desarrollo de Sófocles se sitúa en torno al hombre y su vivencia de la muerte en vida, que es lo que él llama la segunda muerte. La segunda muerte es a partir de la cual el sujeto ingresa, por los efectos del lenguaje, a la dimensión del deseo. Esta muerte nada tiene que ver con aquella que está implicada esencialmente en la vida, con la muerte biológica.

Este deseo es el que se escribe en la segunda muerte de la tragedia, se trata del deseo inscripto en la significación fálica, diferente del deseo de la ética aristotélica, quien concibe la moral en la dimensión del orden. El desarrollo de la ética de Aristóteles responde al ideal político de su tiempo, vinculado con el discurso del amo. “La moral del poder, del servicio de los bienes, es - en cuanto a los deseos, pueden ustedes esperar sentados. Qué esperen” (Lacan, 2003, p. 375). El hombre común es complaciente con la exigencia moral porque es más cómodo que exponerse a la castración.

A partir del Edipo Lacan señala aquella zona límite, entre la muerte real y el ser para la muerte, que es la muerte asumida por Edipo, hacia donde avanza claramente a partir de la renuncia a los bienes. Realiza el pasaje de la muerte superyoica a la muerte preferida. Esta acción de Edipo, quien actúa conforme a su deseo, es la ética que orienta al psicoanálisis, que es la que encontramos en la experiencia trágica de la vida.

Tomando la pieza del Edipo Lacan nos indica, que es necesario situarse en la zona intermedia, entre el momento en el que Edipo es ciego y en el momento de su muerte. Aquí, en esta zona, es donde Edipo, más allá de las exigencias propias del ejercicio de rey se entrega a la búsqueda de su deseo. Es en esa libertad trágica en la que Edipo renuncia al servicio de los bienes, y debe asumir las consecuencias de su deseo, el de saber aún más.

En toda experiencia humana, esta zona siempre es arrojada más allá de la muerte, porque el ser humano común regula su conducta sólo que hay que

hacer para no arriesgar la otra muerte, la que consiste simplemente en hincar el pico. *Primum vivere*, las cuestiones del ser dejadas para más tarde, lo cual no quiere decir que no estén ahí en el horizonte. (Lacan, 2003, p. 365)

Sobre la noción de bien, Lacan propone una inversión en la ley moral, sostiene que a nivel del principio del placer no existe Soberano Bien, y que el único Soberano Bien es el *das ding*, que es la madre, el objeto del incesto, que es un bien interdicto, no existe para él otro bien. En la constitución del sujeto, el *das ding* tiene una existencia previa a la implantación de la represión y es en relación a él donde se juega la elección de la neurosis, es aquí, en este momento original, donde se realiza la primera orientación, la primera elección y desde donde se pone en marcha el principio de placer.

Lacan se sirve de lo bello para señalar la función del significante, y como el sujeto a través de él se vincula con la muerte. Lo bello, en cuanto función, se encuentra a nivel del campo imaginario, de esa instancia de transición de la vida a la muerte por los efectos de lo simbólico, en donde el cuerpo adquiere un lugar preponderante. La imagen se ubica aquí en el límite, en el cual se puede encontrar lo que Lacan llama la segunda muerte. La segunda muerte es el significante del deseo del sujeto. “La función de lo bello es precisamente indicarnos el lugar de la relación del hombre con su propia muerte y de indicárnoslo en un deslumbramiento” (Lacan, 2003, p. 352).

Pero más allá de la barrera que instala lo imaginario, está no solamente la segunda muerte sino también la libido, y su relación con la Cosa. La Cosa, a esta altura de la enseñanza de Lacan es el goce, oscuro, opaco e inaccesible, envuelto y rodeado por esta barrera. Allí, en esa barrera, se ubican también los fantasmas responsables del olvido, aquello que en instantes fugaces es alcanzado en momentos de goce. La culpa situada en el centro del campo del deseo, hace barrera también junto al bien y a lo bello, es por esto, que de lo único que puede ser culpable un sujeto es de haber cedido frente a su deseo.

Lo bello tiene la facultad de disminuir, suspender el deseo, esto no quiere decir que no esté vinculado con el deseo, sino de un modo particular. Lo bello es insensible al ultraje.

De este breve recorrido se puede entrever que lo sexual, precisado en la dimensión pulsional de la Cosa, no sólo señala lo inanalizable en cuanto a su naturaleza no dialectizable, sino que es el centro, aun siendo éxtima, que designa lo más singular de cada sujeto, desde donde parafraseando a Lacan *se causa el ser a sí mismo*.

Es también la Cosa esa vertiente pulsional del deseo, que de mano de la verdad freudiana y de la ética lacaniana orientan la práctica analítica marcando con precisión sus coordenadas.

De lo dicho hasta aquí se podría inferir que lo pulsional de la mujer comparte la naturaleza de la Cosa. Esto deviene por el hecho de que lo pulsional de la mujer aparece como ese resto irreductible, producto del pasaje por la operación de la castración, al igual que la Cosa que contiene esa dimensión que la hace irreductible, constante e inasimilable. Lacan dirá que la Cosa tiene la capacidad de ser desde donde se desprende el objeto y de ser el objeto al mismo tiempo.

La Cosa a su vez como el centro de la economía libidinal es vacío y esencial a la sublimación.

Entonces ¿será que lo pulsional de la mujer es también vacío?

No deja de llamar la atención que sea Antígona, la poesía de amor cortes y el vacío de donde se sirve Lacan para desarrollar la dimensión del goce de la Cosa.

Hasta aquí se han desplegado los cuatro ejes planteados en un primer momento para abordar la pregunta al problema. De esta primera etapa surgen dos preguntas que introducen un segundo momento al trabajo de investigación:

1 ¿Cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo?

2 ¿Será que lo pulsional de la mujer es también vacío?

## Capítulo 2

### ¿Cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo?

Freud en 1937 señala que lo sexual no analizable se ubica en el límite de la castración, así lo indica en Análisis terminable e interminable. Hace referencia a una intensidad pulsional que no logra ser eliminada por la experiencia analítica. Tal intensidad pulsional está constantemente vinculada a la feminidad, es una fuerza pulsional única que está al servicio tanto de la sexualidad masculina como femenina.

Freud hace en este artículo una advertencia respecto a que no sólo no es posible hacer desaparecer esta intensidad pulsional de manera definitiva, sino además que sería indeseable.

### Cuando algo de lo real se conserva en lo simbólico

La pregunta ¿Cuál es el valor de ese conflicto pulsional, que hace que Freud recomiende no eliminarlo? que así enunciada está dirigida a la teoría freudiana podría ser respondida según un esquema simple que propone Miller en su seminario Extimidad, el cual permite ubicar en correspondencia los siguientes términos:

Yo	narcisismo	I	imagen
Superyó	A	S	discurso
Ello	a	R	goce

La intensidad pulsional a la que hace referencia Freud, queda según este esquema ubicado en el tercer nivel, en el que el goce, lo real, el objeto y el ello pertenece a categorías equivalentes,

Pero Miller (2020) en Extimidad tiene el propósito de ir más allá de la antinomia entre a y A, para señalar que *a* está incluido en A, que es la estructura propia de la extimidad, es cuando algo de lo real se conserva en lo simbólico.

Para explicar la estructura de la extimidad pone a jugar fundamentalmente la operación de borramiento.

A	S	discurso
a (parte de la Cosa borrada)	R	goce
resto	(real propiamente dicho)	(Cosa)

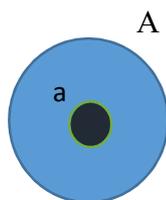
El real propiamente dicho, la Cosa, por efecto del Otro, del lenguaje, deja como producto un resto, es esa parte que, siendo borrada de la Cosa, está en el Otro, y aún es propia. “En el origen la Cosa es goce que no está en el campo del Otro. Este sin embargo se monta sobre la Cosa (...) el lenguaje borra el goce” (Miller, 2020, p. 67).

$$Rp - S = R$$

Por tal motivo nos equivocaríamos si calificamos el objeto a como el goce. El objeto a es lo que queda de la absorción de la Cosa en el Otro y marca su carácter de resto, de excedente, Lacan lo califica como plus de gozar, expresión que toma de la plusvalía del marxismo.

En la experiencia analítica, en la medida en que se funda en el campo del lenguaje, es decir, que procede el Otro no se puede plantear que el resto de la Cosa sea pura Cosa. Y es que el resto de la Cosa es el resultado el borramiento de la Cosa - es primero un resultado, no un dato - es decir, de sus significantización. En este sentido Lacan pudo considerar una génesis del objeto a. Calificó este resto de Cosa como objeto a y dio su génesis lógica, la volvió una consistencia lógica. Aun cuando ese resto sea de la Cosa, está sin embargo tomado del Otro, es calificable a partir del Otro ... No es la Cosa como tal lo que escribimos a, sino lo que queda de ella por la operación del Otro. Por eso le damos una posición de vacuola y hablamos de Extimidad para marcar lo que este resto de Cosa tiene de heterogéneo respecto del Otro y sin embargo, y al mismo tiempo, de localizable a partir del Otro. En todo caso, en el psicoanálisis no hay elección: sólo alcanzamos este resto de la Cosa a partir del Otro. (Miller, 2020, p. 447)

La vacuola resulta el modo más simple de representar la inclusión del resto de la Cosa en el Otro, al mismo tiempo que explica la estructura de extimidad. Miller describe esta operación como el borramiento de la Cosa por el Otro.



### La doble vertiente del deseo

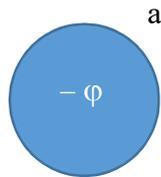
Cuando lo real es simbolizado se introduce la dinámica de lo dialectizable, “simbolización es dialectización, y esto introduce la falta”. (Miller, 2020, p. 83) y la falta inaugura la dimisión del sujeto deseante.

El deseo tiene una doble vertiente, por un lado, una vertiente dialectizable en la medida que el deseo viene del Otro y otra que no es accesible a la dialéctica, y es aquella que hace del objeto causa del deseo. Esto permite localizar una distinción entre lo universal y lo particular, siendo lo universal el deseo que tiene su naturaleza dialéctica con un origen en el Otro del lenguaje, y el deseo que puede ser nombrado como particular que es aquel que se vincula con un particular que lo causa. Este particular que lo causa es el objeto en su dimensión de resto, de plus de gozar, este objeto posee un principio de singularidad, en la medida en escapa a cualquier equivalencia.

¿Porque Lacan debió elaborar, aislar este resto de Cosa como tal? ¿Porque debió elaborar su estructura? Se trata, si se quiere, de una elección elaborar la estructura del resto de Cosa, porque se podría considerar que con esto no hay nada que hacer y que será siempre rebelde. (Miller, 2020, p. 447)

esta referencia a la rebeldía y a la imposibilidad de hacer algo con eso no es ajeno, podríamos decir, y es otra forma de nombrar lo que Freud en Análisis terminable e interminable indica como ese resto de lo sexual no analizable.

El estatuto del objeto es haber sido sustraído del campo del Otro, se escribe  $-\phi$ , matema de la castración. El objeto  $a$  habla de la castración, y el  $-\phi$  se refiere a una pérdida de goce inicial efecto de la prohibición de goce. Pero hay una diferencia entre goce evacuado del campo del Otro y el goce como plus de gozar. Es que el objeto  $a$  es a la vez agujero y tapón, en su dimensión de positividad es tapón y en su dimensión de negatividad es ausencia y agujero en el campo del saber.



Lacan se pregunta porque este objeto puede funcionar como equivalente del goce. Miller lo aclara,

su respuesta es unívoca: se trata de una estructura topológica que aquí es equivalente a una estructura lógica. En la medida misma en que el goce sólo vale en análisis por ser evacuado del campo del Otro, podemos hacerlo equivaler al objeto a como agujero del campo del saber. (Miller, 2020, p. 328)

El deseo desde el momento en que es efecto del lenguaje es universal. Sólo Lacan logra precisar un particular cuando al deseo lo ubica como causa. “Por eso cuando Lacan deba situar ese particular irreductible en el deseo lo hará más acá como la causa” (Miller, 2020, p. 66). El objeto a no es el goce, es lo que queda de la absorción de la Cosa en el Otro, el Hay dos maneras de indicar la reabsorción de la Cosa en el Otro, cuando hablamos de un borramiento se trata de  $-\varphi$ , y cuando se trata de un significante Lacan lo escribe  $\Phi$ . “El significante fálico es la marca de la interdicción del goce y no es el goce como tal” (Miller, 2020, p. 172).

### **Un objeto particular que enamora**

Toda la cuestión dirá Miller es una cuestión de inclusión, y la pregunta será ¿tiene o no tiene el objeto? Por esta vía se abre la relación paradójica entre amor y goce, en ambos casos se trata del objeto como un absoluto particular, no cualquiera. Y se introduce la paradoja del amor según la cual el amor es dar lo que no se tiene, para darlo no hay que tenerlo. “Tanto en el goce como en el amor se trata de alcanzar lo absoluto particular de lo que queda de la Cosa en el Otro” (Miller, 2020, p. 72).

El objeto a, producto de una invención lacaniana, realiza un recorrido extenso en la enseñanza de Lacan por los tres registros, hasta situarse como semblante de ser. Lacan elabora el estatuto del objeto a, a partir de su seminario sobre “La transferencia”. Es allí donde el a se incluye en el Otro, es una inclusión con estructura de extimidad. Pero fue necesario antes el desarrollo del seminario sobre la Ética, situar la Cosa como sustancia

gozante. Por esto Miller recomienda leer ambos seminarios juntos para advertir este pasaje que realiza Lacan del goce al objeto, del goce al amor de transferencia. Goce y amor se presentan solidarios con respecto al deseo.

Lacan se sirve de El Banquete en el Seminario 8 para explicar el amor de transferencia y va estableciendo una articulación entre los discursos, especialmente Aristófanes, Sócrates y Alcibíades, y lo que sucede en la experiencia analítica en relación al amor, la falta y el deseo, y nos invita a tomar a El Banquete como un acta de sesiones analíticas.

Lacan dice que durante siglos se ha debatido en torno al amor, y a raíz de esta interroga a su auditorio diciendo “¿no es sorprendente que los analistas .....no puedan realizar ni una adenda sobre lo que se ha desarrollado durante siglos sobre este término?” (Lacan, 2011, p. 25).

Plantea la lectura de El Banquete de Platón como un modo de entender lo que es la estructura del amor en la tradición psicoanalítica y considera que se pueden encontrar allí puntos de referencias sobre lo que verdaderamente pasó en la primera transferencia analítica.

Un banquete es una ceremonia con reglas, un concurso con pautas entre gente elite. Cada uno de los participantes en un banquete pronuncia un discurso metódico sobre un tema preestablecido. En El Banquete de Platón la regla principal que se establece es que no se beberá demasiado, y el tema alrededor del cual se elaboran los discursos, es el amor. El Banquete, de este modo puede ser entendido como un elogio al amor a través de una secuencia de discursos de un grupo elite de Atenas.

Los participantes de este banquete fueron Fedro, Pausanías, Aristodemo, Sócrates, Aristófanes, Erixímaco, Agatón que es el anfitrión. Hasta aquí se considera El Banquete propiamente dicho. Sin embargo, se produce un desorden imprevisto a partir de que ingresan completamente ebrios Alcibíades y un grupo de personas que se encontraban con él. Alcibíades usurpa la presidencia y comienza a decir una serie de cosas que dan un giro a lo hasta entonces se había planteado de manera ordenada en torno al amor. La entrada de Alcibíades supone la subversión de todas las reglas del banquete.

“Cada uno de los participantes traduce el asunto a su registro” (Lacan, 2011, p. 54), Fedro introduce el amor diciendo que es un gran dios, lo dioses son un modo de revelación de lo real, para Fedro hablar del amor es hablar de teología. Pausanias realiza un discurso sociológico, tiene la idea de que el amor se da entre personas parecidas. Aristófanes a su turno no puede pronunciar el propio porque se encontraba con hipo debido a que durante

todo el tiempo que habló Pusanias no pudo parar de reír, considera que su planteo es absolutamente irrisorio. Por este motivo cede su turno a Erixímaco. El discurso médico de Erixímaco se centra en que todo lo que se busca en el amor es la armonía, esta idea está en relación a la medida, a la dosis. Supone un amor referido a un estado sano y otro referido a un estado mórbido, se basa fundamentalmente en la teoría de los opuestos. Para Erixímaco la medicina es la ciencia de las eróticas del cuerpo, sobre lo cual Lacan refiere que esta no puede ser una mejor definición del psicoanálisis. Aristófanes se refiere de manera expresa a la concepción cosmológica del hombre, desde una perspectiva zoológica. Sobre su discurso ampliaré más adelante. Agatón, el poeta trágico y el amado de Sócrates en el momento del banquete, es quien produce un discurso irrisorio sobre el amor. Considera que el amor está en relación a lo bello. Sócrates, por otra parte, es quien produce un nuevo giro en la perspectiva del amor, lo ubica como algo propio de los humanos, fuera del ámbito divino. Interroga a Agatón ¿amor de qué?, Y responde, si se busca lo bello es porque no se lo posee, incorpora la dimensión de la falta, y sitúa un problema de otro orden. En su nombre hace hablar a Diótima, una sacerdotisa, y reconoce no saber nada, excepto las cosas del amor.

Alcibíades, por último, ebrio, irrumpe con su presencia en El Banquete, y pronuncia un discurso en el que pone en evidencia su amor por Sócrates. Revela en esta oportunidad sus intentos de seducción hacia Sócrates en su época de juventud, quien no cede a sus encantos. Utiliza en su discurso, señala Lacan, el último resorte del amor, que consiste en reducir al Otro a un lugar de objeto de deseo. Sócrates lo interpreta, y le indica que todo lo que dice es para Agatón, su amado.

Cuando Lacan hace referencia al discurso de Aristófanes, lo primero que señala es que para comprender El Banquete es necesario evocar el contexto del discurso. Dice Lacan “si interrogamos un discurso es por lo que nos hace entender a nosotros, aunque fuese pronunciado en una época muy lejana, (...) no cómo se sitúa el discurso en la historia, (...) sino como la historia misma surge de un determinado modo del discurso en lo real” (Lacan, 2011, p. 95) y ¿Porque Lacan habla de esto justo en el discurso de Aristófanes? Es para de algún modo explicar el valor que tenía adjudicado la esfera en este contexto. El Banquete se sitúa en el segundo siglo del nacimiento del discurso concreto sobre el universo. Lo que Lacan quiere advertir es que es la primera vez que se forma un discurso que apunta directamente al universo, y apunta a tornarlo discursivo. En cierto sentido nunca habrá universo sino del discurso. Y todo lo que encontramos en esta época, hasta la definición de los cuatro o más de cuatro elementos, lleva el sello, la marca, de esta

búsqueda, de este postulado que el universo debe entregarse al orden significante. “Así en el trasfondo del Banquete tenemos esta tentativa grandiosa... de los primeros filósofos, de encontrar bajo la garantía del discurso, -...- la forma última de asir lo real” (Lacan, 2011, p. 96).

### **Sobre el discurso de Aristófanes**

Aristófanes, comediógrafo ateniense del siglo V a.C., de posición conservadora, reacio a las nuevas corrientes filosóficas de su época y un acérrimo opositor a Sócrates, en su obra *Las Nubes* satiriza su posición filosófica.

Realiza su discurso apoyado en un mito zoológico. Martínez Hernández sitúa lo siguiente:

Aristófanes se ha recuperado de su hipo y entabla un corto diálogo con Erixímaco en el que este le advierte que tiene que hablar seriamente. Para el lector medio de Platón, el discurso de Aristófanes es, tal vez, la parte más conocida del Banquete y uno de los pasajes más famosos de todo Platón como lo más fino que ha salido de su fantasía. La intervención de Aristófanes está construida mucho más sistemáticamente que las demás. Se distinguen en ella dos grandes sesiones: el mito y las consecuencias que derivan del mismo. El mito, a su vez, puede dividirse en dos partes: estado antiguo de la naturaleza humana y avatares o afecciones por las que ha pasado. El estado actual del hombre no fue el originario, sino que antiguamente los seres humanos tenían dos cuerpos con cuatro brazos, cuatro piernas, dos cabezas, etc.; eran circulares y poseían tres géneros: masculino-masculino, femenino-femenino y masculino-femenino. Como eran arrogantes y peligrosos para los dioses, Zeus decidió dividirlos en dos mitades y ordenó a Apolo que saneara y arreglara todo lo que implicaba ese corte. Pero estas mitades morían de nostalgia anhelando su otra mitad, por lo que Zeus se apiada y decide proporcionarles el sistema de procreación. Cada uno busca su otra mitad, y esta búsqueda es eros. Cuando se encuentran dos mitades que originalmente estaban unidas surge entonces la alegría del amor; de ahí que cuando estamos enamorados queremos una unión más duradera y completa que la que pueda dar la mera relación sexual. (Martínez Hernández, 2008, p. 36)

Aristófanes propone entonces estos seres imaginarios, que nacen de una división, a partir de la cual inician una búsqueda de una unión imposible con la otra mitad, ya que los órganos genitales en la división original han quedado ubicados a los costados. La solución

que da Aristófanes es trasladarlos a la parte frontal, para poder así encontrarse, procrear, y quedar de esta manera reunidos unitivamente, neologismo que emplea Lacan para referirse a la unión de dos en uno.

Lacan dice que esta salida que da Aristófanes es al modo de Juanito, y refiere “verán ustedes que no se trata de otra cosa –está agarrado?, ¿es móvil? Al final Juanito llega a un arreglo- eso se puede desenroscar. De eso trata” (Lacan, 2011, p. 264).

Ese movimiento de trasladar los órganos genitales es posible a partir de que opera la división inicial de la esfera a pedido de Zeus, es decir cuando interviene la castración y el órgano, en tanto falo significante queda a disposición del sujeto, como el significante de entre todos los significantes. Lacan dice al respecto, “porque el órgano solo se aborda transformado en significante y, para ser transformado en significante, es cortado” (Lacan, 2011, p. 264).

Con la división Aristófanes introduce la función de la falta, que pone en movimiento al deseo por encontrar la otra mitad.

Es importante advertir que Platón elige al poeta cómico para hablar del amor, y según Lacan lo hace al modo como entendemos al amor moderno.

Distingue Lacan dos cosas del amor, que es un sentimiento cómico, y que es dar lo que no se tiene.

El mecanismo cómico es siempre en referencia al falo, es decir hay algo del deseo en juego. Pero en la comedia de lo que se trata es de un falo que aparece desenmascarado, aparece donde no se lo esperaba. Dice Lacan que la comedia es un muy curioso atrapa deseos.

Platón con el discurso de Aristófanes hace girar la cosa para otro lado. Introduce algo del orden de la castración, la falta y el deseo.

### **Del amor al deseo**

Lacan identifica un rasgo de parentesco entre el giro que realiza Sócrates en torno a la falta, y el décimo de Aristófanes. Se puede decir aquí la división y la falta en el corazón del problema del amor.

Aristófanes a propósito del amor, y para referirse a la división de las esferas, introduce el término décimo, que antiguamente era una práctica de guerra que se llevaba a cabo cuando se quería eliminar a una ciudad enemiga, se separaba a sus habitantes y se los agrupaba. El décimo equivale a la Spaltung, la partición subjetiva. Sócrates produce un giro más sobre la concepción del amor con su discurso.

El secreto de Sócrates, y al cual revela, y que por eso no deja de ser un secreto, es que no sabe nada, a excepción de las cosas del amor, en las que pretende ser sabio. Puede ubicar claramente dónde se encuentra el amante y donde el amado.

Pronuncia su discurso a través de Dicótoma, una mujer extranjera de Matinea, y el mismo consiste en rodear al objeto con las mejores cosas que se pueden decir. Diótima es presentada como una sacerdotisa, una maga, y es quien narra el mito sobre el nacimiento del amor. Cuenta que el amor fue engendrado por Poros, que significa recursos, y por Aporía, que significa pobreza, miseria, el mismo día del nacimiento de Afrodita. En la fiesta de festejo de este nacimiento, Aporía, como no tenía nada que ofrecer, no ingresa a la fiesta. Poros, por otra parte, se emborracha y se duerme. Esta situación le permite a Aporía hacerse embarazada por él. Es decir que el día del nacimiento de la diosa de la belleza y la seducción, es la fecha en que es engendrado el amor. Siguiendo la fórmula que indica que el amor es dar lo que no se tiene, Aporía no tiene nada para dar, sólo su falta.

En el tiempo lógico del nacimiento del amor es necesario que antes este la falta, la posición deseante. Como lo transmite Sócrates en el Banquete a través de Diótima, el deseo está articulado ante todo a la falta, a Aporía. “Esta aporía absoluta se acerca a la palabra dormida y se hace embarazada por su objeto” (Lacan, 2011, p. 240). Sócrates introduce entonces la función de la falta como constitutiva de la relación de amor.

El amor puede ser comprendido como el efecto de significación de una metáfora, en la medida en que la función del amante, como sujeto de la falta, el deseante, sustituye a la función del erómenos, el amado, el objeto que ocupa su lugar. La estructura que está en juego no es la de la simetría sino la del retorno, cuando el objeto amado, el erómenos, se convierte en el erastés, el que desea.

Porque el deseo en su raíz y en su esencia es el deseo del Otro, y es aquí donde está el resorte del nacimiento del amor, si el amor es lo que ocurre con ese objeto hacia el cual tendemos la mano mediante nuestro propio deseo, y lo que, cuando nuestro deseo hace estallar su incendio, nos deja ver por un instante esa respuesta, esa otra mano que se tiende hacia nosotros como su deseo. (Lacan, 2011, p. 207)

Sócrates con su técnica característica hace reconocer a Agatón tres aspectos importantes: “eros es deseo de algo (199c-200<sup>a</sup>), eros desea algo que no tiene (200<sup>a</sup>-200e), eros no es lo bello lo bueno (201<sup>a</sup>-201d)” (Martínez Hernández, 2008, p. 39).

De este modo interroga a Agatón, vuelve a la raíz y le pregunta ¿amor? ¿amor de qué?

Así, en El Banquete con Sócrates se pasa del amor al deseo, y la característica del deseo, en tanto que Eros desea, es que se trata de eso, es decir - aquello que supuestamente lleva consigo, lo bello como tal, le falta, endeés endeia. En estos dos términos, *le falta*, es idéntico por sí mismo a la falta. Esta es toda la aportación personal que hace Sócrates en su nombre en este discurso de El Banquete” (Lacan, 2011, p. 76).

Pero el ser del otro en el deseo no es el sujeto, es ciertamente su cualidad de objeto. Lo que inicia el movimiento al otro que nos da amor es el deseo por el objeto. El semejante es algo muy distinto de lo que está en juego en el amor.

### **La función del objeto**

Alcibíades es de los personajes del banquete quien tiene más estrecha relación con el amor, cuando él aparece se introduce algo de otro orden, algo de la función del objeto. Se separa de la dialéctica de lo bello, de lo identificatorio, y propone una orientación topología, lo que importa en el amor es el agalma, el objeto precioso que está en su interior.

Aglama no puede traducirse como adorno, ornamento, se trata de otra cosa, Lacan nos da la clave: lo que se destaca es la función de fetiche del objeto, del agalma. A este objeto que tiene un brillo especial se lo conoce bajo el nombre de objeto parcial. Cuando el amor se manifiesta en lo real ya no tiende a la armonía, con la introducción de este objeto agalmático, se necesitan tres para amar, este registro de a tres es diferente del registro señalado en el discurso de Diótima que era una relación dual. En la relación de a tres, indica Lacan, el agalma es lo que se encuentra en el interior, hay aquí una indicación topológica.

Alcibíades ubica entonces, al objeto parcial, a minúscula, objeto de deseo, como resorte del amor. La castración deja como saldo este objeto privilegiado en el campo del Otro, que el sujeto busca alcanzar mediante el circuito de las pulsiones parciales.

Dice Lacan en Posición del Inconsciente “no hay acceso al Otro del sexo opuesto sino por vía de las pulsiones llamadas parciales, donde el sujeto busca un objeto que le sustituya esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado” (Lacan, 1966, p. 807).

### **El objeto a, semblante de ser**

En un primer momento el estatuto del objeto es imaginario, a - a', es la simetría especular que está descrita en el esquema Z, es la posición que de otro a otro es primera en la

constitución subjetiva de la fase del Estadio del Espejo. En la Dirección de la cura aparece una noción del fantasma que valoriza el objeto de deseo a partir de la demanda, la cual es significativa, esto señala ya por parte de Lacan un abandono del objeto como imaginario.

¿Por qué la dimensión imaginaria es insuficiente para situar el objeto del deseo? Porque lo constitutivo del objeto del deseo es no estar ahí, es ser pérdida, hasta tal punto que la satisfacción de la demanda sustrae el objeto. Por eso, la demanda, aparentemente insatisfecha, da sin embargo lugar a una profunda insatisfacción. La satisfacción de la demanda sustrae el objeto, su insatisfacción, - y aquí reside la distinción propia entre demanda y deseo- es constitutiva del objeto del deseo. (Miller, 2020, p. 252)

Lacan designa como objeto a, a ese objeto vinculado a la insatisfacción, esta indicación es la que le permite sacar al objeto a del plano imaginario. La insatisfacción significa la introducción de la dimensión pulsional, el objeto es un plus de gozar a partir de que Lacan lo articula a la pulsión. La dimensión imaginaria del fantasma es innegable, pero es necesaria la dimensión simbólica para introducir la insatisfacción de la demanda, lo cual introduce también la dimensión del Otro.

Se supone que el objeto luego sería desarrollado en lo real, pero no fue así. En el seminario Aún el objeto es semblante de ser, inicialmente en este seminario Lacan separará goce de a, para después integrarlos nuevamente. “El goce está prohibido a quien habla como tal. Pero como plus de gozar se dice entre líneas” (Miller, 2020, p. 115).

Miller refiere que, si el objeto a, tal como lo nombra Lacan es real, es una ficción de la experiencia analítica, por eso puede escribirse en lugar de semblante. Cuando se aborda el goce por el lado del objeto a ya no se trata de un real en bruto, sino de un producto efectos de la simbolización, un real trabajado, significantizado. Se trata de una ficción, ya que es imposible abordar el objeto puramente real en la experiencia analítica.

Lo real no está en contacto con el semblante más que por la mediación del saber, saber cómo articulación significativa.

Lo real en el lugar del semblante es también solidario de lo que el discurso analítico despeja, a saber, que lo real es el semblante mismo...con la afinidad entre real y semblante nos acercamos al hecho de que el objeto a es consistencia lógica, es decir una consistencia que depende del semblante

lógico...la conclusión más estricta que Lacan extrajo sobre el objeto a es su esquema del discurso analítico, es que el objeto a es en definitivo imaginario. (Miller, 2020, p. 427)

### **Subversión del sujeto, comienzos de una clínica del goce.**

Sin más introducción, prosigo con mis palabras de la semana pasada, cuando ubiqué como eje del quinto paradigma una fórmula que no es explícita en Lacan pero que hoy todo impone sacar a la luz: el significante representa el goce para otro significante. (Miller, 2011, p. 243)

Se produce en la enseñanza de Lacan un pasaje de la contingencia corporal a la contingencia lógica, del goce interdicto al goce del Je, este Je descrito por Lacan es el sujeto completado con su goce. La significación del falo es la expresión de la negativización del goce, mientras que en Subversión del sujeto comienza a perfilarse una clínica del goce.

Lacan intenta a través de los grafos de este escrito ir más allá de la topología hasta entonces transmitida en su enseñanza para poder situar al deseo en relación con un sujeto definido por la articulación significante.

Al sujeto del inconsciente no es posible encontrarlo en el enunciado, porque como ya se dijo, no sabe que habla, sino que es posible localizarlo en la dimensión pulsional que introduce el corte, con la consiguiente delimitación de la zona erógena, y los objetos. Estos objetos que son inasibles en el espejo son recubiertos por la imagen especular.

Al sujeto del inconsciente se lo sorprende en la función del corte en el discurso, corte que hace de barrera entre significante y significado, y a la pregunta ¿quién habla? Se responde el sujeto del inconsciente que no sabe lo que dice, ni siquiera que habla. En la teoría freudiana se trata de un saber que nada tiene que ver con el conocimiento, en la medida en que se trata de un saber escondido del cual el sujeto no sabe ni su sentido ni su texto “ni siquiera que lo han tatuado en su cuero cabelludo rasurado mientras dormía” (Lacan, 2010, p. 764). Al inconsciente freudiano regido por el proceso primario, Lacan lo reconoce en términos de la estructura del lenguaje bajo la premisa de la metáfora y la metonimia.

Lo que el grafo completo indica es que, en el último piso, es en  $S(\bar{A})$  donde aparecerá la enunciación inconsciente, la cual se leerá como el significante que falta en el Otro. Esta falta es la que permite formular que no hay Otro del Otro.

$S(\bar{A})$  es la sigla que también designa ser en un primer lugar un significante, la definición de significante dice que un significante es lo que un sujeto representa para otro significante, el sujeto aparece y desaparece en la hiancia misma producida entre ambos.

A es el tesoro de los significantes y  $s(A)$  es el dónde la puntuación se constituye, siendo el primero un lugar y el segundo un momento. Sólo un significante extraído del lugar del Otro tiene el poder de marcar al sujeto con el trazo unario, marca invisible de identificación del sujeto que inaugura el ideal del yo,  $I(A)$ .

El deseo se desprende en el margen en el que la demanda se desgarrar de la necesidad, la cual por no brindar una satisfacción universal introduce la falla que lleva en su corazón la demanda, que la convierte en demanda incesante por no encontrar aquello que la colme.

El deseo es además el deseo del Otro, ya que es en cuanto Otro que se desea,

por eso la pregunta *de* el Otro que regresa a sujeto desde el lugar donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un *Che vuoi? ¿qué quieres?*, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, si se pone a retomarla, gracias al *savoir-faire* de un compañero llamado psicoanalista, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un *¿Qué me quiere?* (Lacan, 2010d, p. 775)

Pero es en el complejo de castración donde Lacan enseña que se encuentra el resorte de la subversión del sujeto que se articula a la dialéctica del deseo.

Sin duda alguna hay aquí lo que se llama el hueso. Por ser lo que adelantamos aquí: estructural al sujeto, constituye esencialmente ese margen que todo pensamiento ha evitado, saltado, rodeado o taponado cada vez que logra aparentemente sostener con un círculo: ya sea dialéctico o matemático. (Lacan, 2010d, p. 781)

Lo que hay que saber es que el goce está prohibido para quien habla, y que sólo puede decirse entre líneas para todo sujeto de la Ley. Ella es quien por su misma naturaleza de barrera da lugar a la tachadura del sujeto, siendo el principio de placer el que se encarga de poner un límite al goce.

Señala Lacan en Subversión del sujeto que es necesario reconocer la función imaginaria porque es lo que vela la falta, pero que al mismo tiempo le da su instrumento libidinal, ya que es por la imagen especular desde donde se infunde la libido del cuerpo hacia el objeto.

La marca que queda de la prohibición del goce, el saldo de esta interdicción queda simbolizado en el falo,

esta elección es permitida por el hecho de que el falo, o sea la imagen del pene, está negativizado en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar cuerpo al goce, en la dialéctica del deseo. (Lacan, 2010d, p. 782)

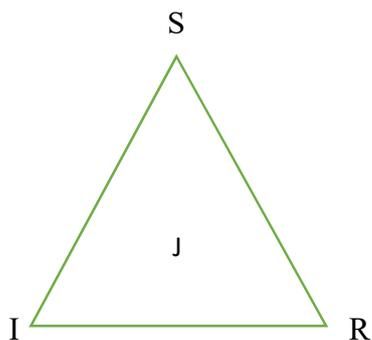
Este  $-\phi$ , función imaginaria de la castración, es el que está contenido en la estructura del fantasma, desde donde la causa de la simbolización de lo imaginario da lugar a la alternancia de lo semejante con lo deseante.

El pasaje de lo imaginario a lo simbólico, convierte a  $-\phi$  en  $\Phi$  (Fi mayúscula), que es el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante de goce. “Y es este carácter de  $\Phi$  el que explica tanto las particularidades del abordamiento de la sexualidad de la mujer” (Lacan, 2010d, p. 783).

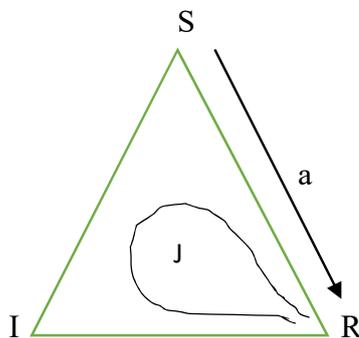
Al final de este escrito Lacan precisa “La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo” (Lacan, 2010, p. 786). En la mujer es la ausencia de pene lo que la hace falo, objeto de deseo.

### **El esquema triangular es de 1973**

Inicialmente Lacan situó al goce en una posición equidistante de los registros imaginario, simbólico y real.



Pero luego abandona este esquema cuando uno goce con real y allí queda la vacuola como bolsillo (Miller, 2020, p.115).



Este esquema triangular es de 1973 y marca una disposición a la futura enseñanza de Lacan. Lo desarrolla en el seminario Aún y es un esquema que precede al nudo borromeo.

Ubica a  $a$  en la dirección que une  $S \longrightarrow R$ , como semblante de ser, donde reside la imposibilidad de decir la verdad. En el Atolondradicho, vecino de Aun, la posición del analista es ya semblante de  $a$ .

En el pasaje de lo simbólico a lo real, el objeto como resto tiene algo de corporal, y es partir de aquí que Lacan precisará para este objeto una consistencia lógica.

“S es falta en ser, y el objeto complemento de ser del sujeto” (Miller, 2020, p. 254). ¿de dónde viene este complemento de ser de sujeto?, viene del cuerpo. Con la operación de extracción corporal Lacan se desplaza de la imagen al goce. La imagen corporal fantasmática cede lugar a una extracción corporal invisible, a una extracción de goce que ya no tiene una vertiente imaginaria. Lacan se tomará diez años para revelar que el objeto  $a$  es real. A este recorrido en la enseñanza de Lacan Miller denomina de la contingencia corporal a la consistencia lógica del objeto.

La función del cuerpo merece ser distinguida de la carne. El cuerpo freudiano se diferencia de la carne en cuanto es un cuerpo que se vacía de goce. Luego Lacan precisa el pasaje de la carne al cuerpo por el efecto de la huella significante, la negativización de la carne. Cuerpo + goce será a posteriori. A la negativización del goce, a lo que queda de él como un excedente Lacan lo denomina plus de gozar.

## El valor del objeto en cuanto único

La compatibilidad entre el agujero el saber y la estructura significante, son esenciales a la noción de extimidad. El término estructura supone la noción de todo, y en lo que se refiere al saber, como articulación significante se supone no agujereada, sin falla porque a un S1 siempre hay un S2 y así sucesivamente. La constitución subjetiva se origina cuando en la estructura significante se produce una pérdida. El axioma que define al sujeto según el cual un significante es lo que representa al sujeto para otra significante señala una pérdida en el conjunto significante.

La definición de conjunto de Cantor de 1895 refiere que “un conjunto es una colección que forma un todo de objetos definido” (Miller, 2020, p. 361). En esta definición hay una exigencia al todo, Lacan irá en contra de esta definición introduciendo la lógica del no todo. Dirá que para formar un conjunto hará falta un extra, un uno de más, que no es reabsorbible. Este es un operador de totalización. Sea cual fuera el conjunto y cuán grande o pequeño sea, siempre habrá en el orden del discurso algo que no pertenece al conjunto. Nada contiene todo dirá Lacan Nada es todo. La inconsistencia está ligada al no todo, lo que hay que mostrar es cómo la lógica del significante acomoda un elemento que no es significante. Eso es lo que Miller intenta explicar en su seminario Extimidad.

Dice Miller “Incompletud e inconsistencia califican la palabra falta” (Miller, 2020, p. 388), con la fórmula  $S(\overline{A})$  se pasa de eso habla a eso falta, y por esa vía Lacan se remite a lo que no hay. Esta falta significante introduce la función lógica de No hay Otro del Otro al igual que señala no hay relación sexual. Con el significante del padre muerto de Totem y Tabú se introduce un no hay. “El cadáver del padre muerto es la encarnación, es la parte de la teoría que es mito de este  $S(\overline{A})$  (...) pero la tumba de Moisés está tan vacía para Freud como lo está Cristo para Hegel” (Miller, 2020, p. 183). Este *pero* de Lacan es para mostrar, indica Miller, que no hay más que un vacío, como señal del significante del Otro barrado.

Que no hay Otro del Otro indica un vacío, y que en el lugar de ese Otro del Otro que no hay se ubica el semblante. Decir que no hay Otro del Otro es decir S,

pero este S al que ya dí un valor hoy es la Cosa, la Cosa como barrada, la Cosa en la medida que fue vaciada. Y es como Cosa vaciada como el Otro

merece su inscripción. Desde esta perspectiva, (...) el Otro es la Cosa, pero la Cosa en cuanto vaciada. (Miller, 2020, p. 33)

Para el psicoanálisis el objeto, efecto del borramiento de una parte de la Cosa por el lenguaje, tiene valor en cuanto está perdido, esta pérdida inscribe una falta, falta significante, metonímica y universal. Pero por otro lado esta pérdida origina un vacío, que es del orden de este objeto a que no es dialectizable y que tiene valor inaugural al sujeto. “El significante del objeto a no es más que esta pequeña letra a, que, a diferencia del significante, no se articula con ninguna otra” (Miller, 2020, p. 185). A nivel del sujeto las particularidades se anulan, mientras que en lo particular del objeto lo que tiene valor es lo único.

Volviendo a la pregunta ¿Cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo? Luego de este breve recorrido se puede advertir que la intensidad pulsional a la que se refiere Freud, fuerza pulsional única que está al servicio tanto de la sexualidad masculina como femenina, que Freud recomiende no eliminar, es sin duda el objeto a, en su dimensión lógica.

Esta dimensión nos habla del objeto perdido como causa de deseo, que atado a la pulsión se convierte en objeto plus de goce, con un principio de singularidad.

Este objeto cuyo significante a, no hace cadena, es particular y único. Participa de la estructura de extimidad, en la medida que está incluido en el Otro, y de aquí la paradoja del amor y del goce según la cual, para darlo, al objeto, no hay que tenerlo. Amar es dar lo que no se tiene, aunque se lo tenga sin saberlo.

Pero el valor de este objeto, además, no es sólo de estar incluido en el Otro, de asegurar un lazo discursivo, sino que lo que está en el corazón mismo es el vacío. Por lo cual es posible pensar que parte del valor esencial está en relación al vacío, al vacío de la tumba de Moisés, vacío como consecuencia del significante del Otro barrado,  $S(\bar{A})$ .

## Capítulo 3

### La escritura de una ausencia

Miller en *Extimidad* (2020) llega hasta el seminario 20 pero no plantea la cuestión de la sexualidad femenina en relación al objeto a. Es por esto que siguiendo las clases de los seminarios 18, 19 y 20 intentaré dilucidar algo al respecto.

#### Antecedentes de la fórmula de la sexuación

Lacan llega a las fórmulas de la sexuación luego de algunos desarrollos realizados en los *Seminarios 18 y 19*, caminos que resultan interesante transitar para pescar algunos detalles que anteceden a esta invención lacaniana.

Para ello se seguirán algunos capítulos de estos dos seminarios en los cuales pueden rastrearse algunos antecedentes y pasajes que va realizando Lacan hasta llegar al momento de la formalización de las fórmulas de la sexuación.

Para la introducción en el tema es necesario distinguir, dirá Lacan, que la sexualidad, entendida como la biología y sus cromosomas, nada tiene que ver con la relación sexual, al respecto de la cual dirá “no existe”. La sexualidad para el psicoanálisis nada tiene que ver con la biología. Hay un error común que es el de suponer que la biología determina al hombre y a la mujer, que es por donde discurren las discusiones de algunas teorías de género, que confunden la biología con la referencia original que cada uno determina en relación al falo. El transexual enseña sobre este error común en la medida en que rechaza, la biología y el modo como lo significan, que nada tiene que ver con su modo de goce, y su locura será querer liberarse mediante una cirugía de ese error común.

Dirá Lacan: “lo importante es esto. La identidad de género no es otra cosa que lo que acabo de expresar en estos términos, el hombre y la mujer” (2018, p. 31). El hombre y la mujer en cuanto significantes, inicialmente serán significados hombre o mujer con la significación que le viene del Otro, para luego tener que significarse como hombre o como mujer y vestir sus propios semblantes. El hombre hará de hombre dando signos a la mujer de que lo es, y la mujer a la medida de su semblante hará lo mismo dando signos al hombre.

Se es hombre o mujer por oposición significativa. Hasta aquí se puede decir que no hay diferencia con el cortejo animal, ambos dan señales al otro sexo y se comportan de manera semejante, a no ser, y aquí se introduce diferencia, y es que los semblantes del hombre se vehiculizan en un discurso, y es por esto que puede irrumpir algo que no fuera del semblante, algo de lo real que puede entrar en juego.

La castración, que para Freud fue un límite, lo que llamó la roca base en *Análisis terminable e interminable*, ahora para Lacan es un punto de partida ya que es a través de ella, de la castración, como se podrán ubicar los sexos como hombre o mujer, luego de pagar con la pequeña diferencia.

La pequeña diferencia está de entrada y por ella los padres los distinguen hombre o mujer, ese es el error común, pero solo es posible distinguirse al pagar con el precio de la pequeña diferencia, es decir cuando el órgano es revestido fálicamente, y pasa de ser un órgano a ser un instrumento significativo.

Es por el pasaje a través de la castración que el órgano se reviste de semblante, y se es hombre o mujer según el semblante fálico con el que cada uno haya investido sus órganos.

### **La imposibilidad lógica del mito del Edipo**

Lacan menciona que Freud con el mito del Edipo intenta designar lo real,

¿Quién no se da cuenta de que el mito del edipo resulta necesario para designar lo real? Porque es exactamente lo que él pretende hacer. ..., es a que lo real, ¿se encarna en qué?, ¿en el goce sexual como qué? Como imposible”.  
(Lacan, 2018, p. 32)

Lo imposible está referido a gozar de todas las mujeres. Pero esta imposibilidad se normaliza por aquello que Lacan designa como lo esencial para el sujeto, y es la localización del objeto a como plus-de-gozar, como producto de que lo real imposible quede regulado y limitado como goce sexual articulado al falo.

Entonces Lacan precisa una imposibilidad lógica que es que un hombre pueda gozar de todas las mujeres. La prohibición inicial de gozar de la madre tiene como efecto que el goce que se infinitizaría a un goce mortal, se limite por esta prohibición y quede el falo, como referente de un goce sexual, finito y limitado, semblante de goce.

Pero la mujer, a diferencia del hombre, puede ir más allá del semblante, más allá del falo y en este sentido es la hora de la verdad del hombre en la medida de que es quien le dará el peso. La mujer toma al hombre por sus títulos fálicos, después medirá cuánto pesa, y podrá dar peso incluso a aquel que no lo posee. Dirá Lacan en el *Seminario 20* que la mujer crea al hombre. El hombre por su parte tomará a la mujer como objeto de su fantasma.

### **Lo feminizante de la espera y el silencio**

No es indiferente que haya partido del texto La carta robada, porque si esta carta puede, llegado el caso, tener esta función feminizante, es que el mito escrito de Tótem y tabú, está hecho exactamente para indicarnos que es impensable decir La mujer”. (Lacan, 2018, p. 98)

Lacan para introducir la dimensión de la inexistencia de La mujer, uno de los elementos de la fórmula de la sexuación, toma por un lado el texto de La carta robada y le introduce la dimensión de la letra para explicar el valor feminizante de la carta/letra. La letra aquí no es tratada en el sentido del síntoma, como lo que se repite y retorna, sino que se ubica en una categoría de lo ilegible. Y por otro lado toma Totem y tabú para indicar la imposibilidad de armar el conjunto de todas las mujeres.

Antes de ubicar los aspectos feminizantes de la carta letra y su dimensión de ilegibilidad, cito un párrafo de La carta robada donde Lacan emplea el neologismo "nulibiedad". “¿Será necesario que la carta, entre todos los objetos, haya sido dotada de la propiedad de la nulibiedad, para utilizar ese término que el vocabulario bien conocido bajo el título de Roget toma de la utopía semiológica del obispo Wilkins?” (Lacan, 2014a, p. 34).

Alejandra Eidelberg (2013) refiere que con este término Lacan alude tanto a la ausencia de la carta robada que la policía no logra encontrar, a la carta como significante fálico, como también indica la significación nula del significante-carta-letra porque no requiere que el mensaje de la carta esté dirigido al Otro.

Este neologismo resulta anticipador, así como lo explica Alejandra Eidelberg porque Lacan considera a esta altura de su enseñanza, que en La carta robada no habla más que de la significación del falo, sin embargo, la interpretación de nulibiedad en tanto ausencia,

ya anticipa de algún modo lo que a la altura del *Seminario 18* introduce sobre el valor feminizante de la letra.

Propone que para introducir la instancia de la letra es necesario apartarse de los esquemas de los discursos abordados en el seminario 17 porque lo que quiere abordar se encuentra en otro nivel.

Señala en un principio Lacan que la carta está *en souffrance*, en espera, y que *La Lettre volée*, la carta robada, no es una buena traducción, que sería mejor traducirlo como *The Purloined Letter*, que quiere decir que la carta llega a destino, aunque no se comprenda nada.

El cuento de Edgar Allan Poe, La carta robada, narra muy a modo de síntesis, que originalmente la carta es enviada a la Reina para luego ser robada y reemplazada por una semejante por el Ministro, en presencia y bajo la mirada de la Reina quien no puede hacer nada. El Ministro, por su parte, decide dejarla a la vista de todos en la chimenea de su casa, puesto que considera que es el mejor modo de tenerla escondida, paradójicamente: a la vista de todos.

Luego Dupin, quien descubre el método que utiliza el Ministro para esconder la carta, que es justamente sin esconderla, dejarla a la vista, se la roba, dejándole un sobre igual pero con un mensaje que decía: “Un destino tan funesto, si no es digno de Atreo es digno de Trieste”, lo que esto quiere decir es que el Ministro supone que tiene el poder al tener la carta, sin embargo si algún día mostrara la carta con el mensaje de Dupin se vería empequeñecido, de modo que el Ministro sin saberlo está privado del poder que le supone tener la carta, al modo de una castración en espera, pero realizada.

La carta finalmente llega a manos de la policía cuando después de una visita que ellos realizan a Dupin, éste último les sugiere un pago en recompensa por la entrega de la carta. Dupin recibe la recompensa y la carta queda en manos de la policía.

Si bien a nivel de los semblantes de poder, los diferentes personajes están en relación a la dimensión fálica en cuanto a los títulos que poseen, a excepción de Dupin que es al único que nombra, para Lacan la carta/letra tiene un efecto feminizante para quienes la reciben, y funciona porque desde el principio nadie sabe ni sabrá nada sobre lo que contiene, tiene algo del orden de lo ilegible.

Todos los que poseen en algún momento la carta están bajo el efecto de la letra, y este estar bajo el efecto de la carta/letra es lo que indica Lacan que feminiza. Uno de los efectos feminizantes es tener la carta en espera, *en souffrance*, la poseen, tienen el poder de usarla, pero no lo hacen. Otro efecto es el de esconder, el de estar a la sombra, “ella (la carta) feminiza a los que se hayan en posición de estar a su sombra” (Lacan, 2018, p. 123) la sombra es el campo que de la luz queda como aquella zona opaca, como lo escondido de la verdad que siempre cuenta con estructura de ficción.

La carta nunca se puede leer, ni tampoco saber qué dice, ese es el lado ilegible de la carta, que cuando la tienen ostentan poder, pero no la usan, ni saben tampoco que dice. Hay una inacción.

### **Lo femenino: la escritura de una ausencia**

La letra en el seminario 18 es tomada no como marca de goce, como escritura sintomática, sino que introduce la letra desde otra perspectiva, desde la dimensión de lo ilegible. El síntoma es lo que se repite, inscribiendo la repetición de modo un de goce, en cambio en lo que concierne a lo femenino, lo que se inscribe de lo femenino es una ausencia, es la escritura de un agujero, es una escritura, pero una escritura ilegible.

Y lo que no se puede escribir es La mujer, en la medida en que, como se mencionó anteriormente, existe una imposibilidad lógica de armar un conjunto que contenga a todas las mujeres. La letra no es lo imposible, sino que designa lo imposible de escribir.

La carta/letra no está en relación ni a lo imaginario ni a lo simbólico, por eso Lacan hace referencia a que la carta no fue encontrada a pesar del rastillaje realizado en la casa del ministro, en ninguna aparte, no fue hallada en ninguno de los espacios en los cuales busco la policía. Lacan enseña que el espacio se ubica en la dimensión imaginaria, y ahí no es posible encontrar la letra ilegible de lo femenino. Tampoco en los esquemas del discurso de donde sugiere apartarse para abordar este aspecto de lo femenino, propone ir más allá del tetraedro de los discursos. Por esto, la carta llega a destino, pero no tiene efecto de significación, no se logra saber que dice.

### **El padre de Totem y tabu, el padre de la excepción**

El mito escrito de Tótem y tabú, tiene escrito en su origen al padre de la hora, solo la función de un padre, lo que Lacan llama el no-mas-de-uno. Este no-más-de-uno, es el que siendo uno solo da lugar a que se inscriba la serie, y así la sucesión de números enteros.

Lo relevante de Tótem y tabú, no es el mito, sino que sea un mito escrito, se podría haber tomado, dice Lacan, cualquier otro pero que tuviera la particularidad de ser escrito, y es que lo propio de un mito escrito es que puede escribirse de una sola forma, así lo sitúa Lévi-Strauss, mientras que un mito no escrito puede tener muchas modalidades.

El mito de Tótem y tabú revela, por un lado, que el padre original como el no-mas-de-uno, inaugura el conjunto cerrado del hombre, en la medida en que la condición que tiene un conjunto para quedar constituido es que exista un elemento que se sitúe como excepción, no como el padre prohibidor, sino como aquel que se sitúa fuera del conjunto y puede dar lugar al conjunto cerrado de los hombres, siendo esto podemos, decir el antecedente del lado izquierdo de la fórmula. A su vez este padre, uno sólo, es el que Lacan utiliza para fundar la función  $f_i$  de  $x$ .

Pero además es por este mito escrito que Lacan puede formular que La mujer es indecible, no se puede decir La mujer, en la medida en que es imposible para un hombre gozar de todas las mujeres, a no ser el padre mítico de la horda. Ocurre que no se puede formar un conjunto que contenga a todas las mujeres, no puede constituirse el conjunto de La mujer, porque las mujeres se ubican en la multiunidad, una a una, sin agruparse, a diferencia de los hombres que sí pueden situarse bajo la lógica de un conjunto cerrado.

Este mito podría hacer creer que a partir de él podría ser posible la inscripción de la relación sexual, pero Lacan señalará “solo hay, es un hecho de experiencia, una estructura, sean cuales fueren las condiciones particulares. Resulta que el goce sexual no puede escribirse” (Lacan, 2018, p. 99).

El goce sexual sólo logra ser simbolizado a partir de que la prohibición de goce está dirigido al cuerpo de la madre. Y es por la palabra, por la existencia de la palabra que se estructura la ley que señala la imposibilidad de la relación sexual.

La mujer está por un lado sujeta a la palabra, en relación al goce fálico, pero *La Mujer*, que no existe, es por otro lado la letra, “la letra en la medida en que es el significante de que no hay Otro,  $S(\mathcal{A})$ ” (Lacan, 2018, p.101). *La* mujer no se puede escribir porque no hay letra que pueda escribir el conjunto de las mujeres.

Tótem y tabú le sirve a Lacan para explicar cómo el padre mítico, es un orangután, es el padre mítico anterior al hombre, ese no-mas-de-uno, el padre prohibidor de Freud, es el padre de la excepción de Lacan, que es un elemento estructural que como excepción funda el conjunto, a la vez que es un real que está por fuera de la ley.

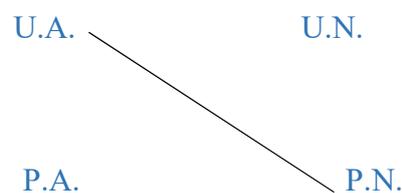
Articula de este modo Lacan una imposibilidad estructural que es la de que exista un goce fálico absoluto, introduciendo así la dimensión de un goce fálico limitado y finito. El goce sexual como lo plantea aquí Lacan es un goce en menos, pero ese en menos no es efecto del padre prohibidor, sino de una instancia automática del principio de placer, que hace posible un goce que no se infinitice. Pero aquí Lacan necesita del padre para explicar esa función del no-mas-de-uno. Lo que está prohibido en el mito no es el padre: es la madre. El hombre en la medida que no puede acceder a todas las mujeres, a ese goce absoluto está castrado, mientras que la mujer tiene una relación diferente a la ley que el hombre. Por eso Lacan tal vez refiere que, “con respecto al goce sexual, la mujer está en posición de señalar la equivalencia entre el goce y el semblante” (Lacan, 2018, p. 33).

El goce a secas, no es el goce sexual, Lacan escribe al goce sexual con la función  $\Phi x$ , este goce sexual es el que hace obstáculo a la relación sexual, y es lo que representa la relación del goce con el significante. De  $\Phi x$ , x es lo que designa un significante, es por esto que anteriormente se señala que el hombre y la mujer se sexúan en cuanto significantes.

### **Aristóteles, Frege y Lacan**

Lacan para desarrollar la fórmula de la sexuación se sirve de la lógica en tres registros, primero los prosdiorismos de Aristóteles, segundo la lógica modal también de Aristóteles y el tercer registro es el de la negación.

Aristóteles desarrolló la lógica de las proposiciones y sitúa, en la parte superior el universal afirmativo, U.A., y el universal negativo, U.N., y en la zona de abajo el particular afirmativo P.A., y el particular negativo, P.N.



La universal afirmativa (U.A.) es una proposición lógica que señala una esencia, es un enunciado del discurso, no es una proposición que indique una existencia. Nada puede contradecir un enunciado universal afirmativo salvo que en la observación de la realidad aparezca uno que diga lo contrario. Esta contradicción se ubica en la línea oblicua que va del universal afirmativo al particular negativo (P.N.), y niega la esencia universal. La

existencia requiere verificación empírica, y está en relación a lo particular, mientras que la esencia requiere consistencia lógica, y está vinculada a los universales.

En la lógica aristotélica los otros dos términos son secundarios, *hay los que...* la afirmativa particular (A.P.), y *no hay los que...*, negativa universal (U.N.)

<b>Universales/esencia</b>	Todo hombre es mortal	Todo hombre no es mortal
<b>Particulares/existencia</b>	Un hombre es mortal	Un hombre no es mortal

Después de esta primera explicación Lacan escribe las proposiciones en los términos de la lógica matemática mediante los cuantificadores de Frege, pero él introduce algo sin precedente, niega los cuantificadores, introduce una nueva lógica, llamada actualmente lógica blanda.

Frege a la lógica proposicional de Aristóteles le agrega cuantificadores lógicos. Gottlob Frege, fue un filósofo, lógico y matemático alemán, que nació en 1848 y murió en 1925, es quien desarrolló la lógica matemática y la filosofía analítica. Su obra se conoce fundamentalmente gracias a Peano y Russell. La lógica matemática, estudia el modo en que la lógica se aplica a algunas áreas de la matemática y también de la ciencia.

Lacan escribe los cuantificadores lógicos de Frege a su modo, de la siguiente manera:

$$\begin{array}{c|c} \forall x.Fx & \forall x.\overline{Fx} \\ \exists x.Fx & \overline{\exists x.Fx} \end{array}$$

*Lógica de los cuantificadores (Lacan, 2018, p. 102).*

Aquí separa mediante una barra vertical al grupo de cuatro términos en dos partes, y decide colocar una barra negativa en uno de los términos de los cuantificadores del lado izquierdo. Lacan de este modo está proponiendo un nuevo modo lógico de escribir los cuantores, “Me sorprende que esto nunca haya sido verdaderamente articulado como lo haré” (Lacan, 2018, p. 102). El propone como innovador no sólo negar los cuantores del

lado izquierdo, sino que, además, no hacerlo como comúnmente se hace sobre los dos términos, sino sobre sólo uno de ellos.

Del lado izquierdo, del lado que se prepara el lado masculino, no hay negación a los términos ni universal ni particular, pero si sitúa la negación de parte de los cuantificadores del lado derecho, del lado femenino, pero todavía a principios del seminario 18 no explicará porqué.

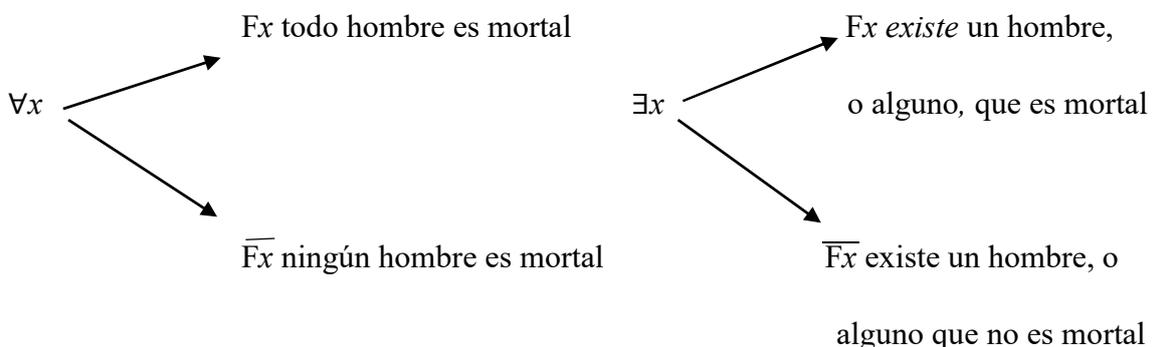
Esta negación de los cuantores, esta invención lacaniana, es el anticipo de lo que después será el “no-todo” y “no existe” de las fórmulas de la sexuación.

la cuestión es lo que no puede escribirse en la función  $F(x)$ , a partir del momento en que la función  $F(x)$  en sí misma no puede escribirse. En esto, ella es lo que hace poco enuncié, y que constituye el punto en torno del cual girará lo que retomaremos cuando lo vuelva a ver en dos meses, - a saber, ella es, hablando con propiedad, lo que se llama lo ilegible. (Lacan, 2018, p. 103)

### La negación de los cuantificadores, invención lacaniana

Se indicó anteriormente que el universal se trata de una consistencia lógica, Todo hombre es mortal que es lo mismo que decir Todo  $x$  fi de  $x$ , que en lógica matemática se escribiría:  $\forall x.Fx$ .

Morgan y Boole son quienes introducen en la lógica la fórmula de los cuantificadores, la distribución que realizan es la siguiente:



*Distribución de los cuantificadores (Lacan, 2018, p. 128).*

La lógica niega los atributos o las funciones, pero no los cuantores, por ejemplo, todo hombre es no mortal, o existe un hombre que no es mortal, el término no mortal es el atributo o función.

Lo que inaugura Lacan finalizando el *Seminario 18* es la negación del cuantor universal, de la esencia, y la negación del cuantor existencial, el de la verificación empírica.

Introduce la categoría de lo forclusivo que es la negación del cuantor existencial, que es lo que no se escribió ni se escribirá nunca, y la relación sexual se ubica en este existencial negado que no se puede escribir. “Esto es propiamente lo que nos ubica en el corazón de la imposibilidad de escribir lo que atañe a la relación sexual” (Lacan, 2018, p. 130). Este existencial negado significa que no se puede escribir nada respecto de la excepción del lado femenino, ¿Por qué? Porque no existe La mujer, y por consiguiente tampoco el conjunto de las mujeres.

$$\overline{\exists x. \Phi x}$$

*Negación del cuantificador existencial (Lacan, 2018, p. 130).*

Introduce también la categoría de lo discordancial destinada a negar el cuantor universal, esta negación del universal del Todo, introduce el “no-todo” femenino, que quiere decir que se puede escribir o no, porque no para todo x está bajo la función  $\Phi x$ .

$$\overline{\forall x. \Phi x}$$

*Negación del cuantificador universal (Lacan, 2018, p. 130).*

En el *seminario 19* Lacan retoma el no-todo que se ubica en relación a lo discordancial. La forclusión por otra parte se debe ubicar en el lugar de la función, no del argumento, y está en relación al decir, a lo que no puede ser dicho, lo cual nos lleva directamente a preguntarnos sobre lo real.

El no-todo, no es el universal negado, no es ninguno, el no-todo se plantea a partir de que se afirma la existencia, y ahí el no todo tiene lugar.

Para aclarar, o intentar despejar algo en relación a esto último Lacan hace una pregunta: “¿todo animal que tiene pinzas no se masturba? Es la diferencia entre el hombre y el bogavante” (Lacan, 2012, p. 13), y dirá que en esa frase está escondido el no-todo, en la

medida en que no es que ningún animal con pinzas se masturba, sino que “no todo animal que tiene pinzas”, existen animales, no todos tienen pinzas.

La nueva lógica que Lacan desarrolla para llegar a la formulación de la sexualidad femenina la construye a partir de lo que no es.

Aristóteles propone además cuatro categorías para la lógica modal, lo necesario que opone a lo contingente y lo imposible que opone a lo posible. Lo imposible es eso que no cesa de no escribirse, que sería la relación sexual que no se escribe, es un real que hace agujero, y lo posible lo que no cesa de escribirse, el síntoma.

Lo necesario es no poder no, y lo contingente es la marca de goce inicial.

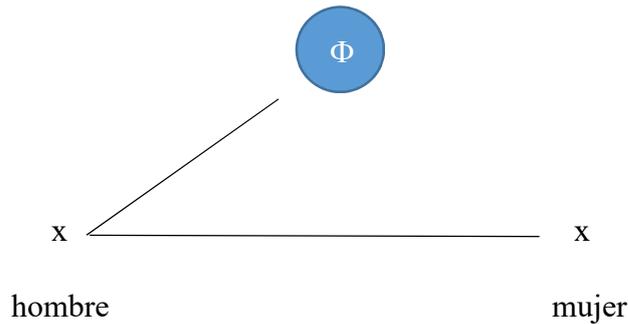
### **De la letra ilegible a la letra fálica**

Estos enunciados lógicos están compuestos por un argumento y la función o atributo, y Lacan pone el acento en el atributo para poder ubicar la función de falo como central.

Entonces en la proposición  $\forall x\Phi x$ , todos los hombres son fálicos, lo que los hace hombre es que sean fálicos, el falo es el atributo que define al todo. El acento está puesto en la función  $\Phi x$ , en cambio como el conjunto de las mujeres no contiene un atributo que les permita armar un conjunto cerrado, se puede enunciar no toda fálica.

La noción de letra a esta altura, terminando el seminario 18 comienza a variar, ya no es la letra ilegible, sino la letra fálica, dirá que es la única letra que se puede escribir y la que permite definir los modos de sexuación según se relacionen con ella. A esta letra fálica Lacan comienza a llamar función fálica.

En este dibujo Lacan indica cómo ambos sexos se ubican en relación al falo, el hombre de manera directa, mientras que la mujer lo hace a través del hombre, es en este sentido que el falo es un obstáculo ya que sólo es a través del hombre que la mujer siente acceso a él. El falo se convierte en ese último referente del lenguaje en torno al cual se ubican el goce sexual del hombre y la mujer.



*Las características del tercer término (Laca, 2018.pág. 131)*

Lacan realiza una distinción a la vez que una relación entre escritura y lenguaje, siendo la escritura como el hueso de la carne. La carne sería el lenguaje que tiene en su origen la significación, la *Bedeutung*, del falo. Por esto es que el goce sexual, que es lo que queda por el ingreso a la estructura del lenguaje, no tiene hueso.

Pero “la escritura (...) da sostén a todos los goces que, por el discurso parecen abrirse al ser hablante” (Lacan, 2018, p. 139).

Lo que Lacan llama a principios del *Seminario 19* goce sexual es el goce que hace obstáculo a la relación sexual, la escritura de la letra  $\Phi$  es la que representa la relación del significante con el goce, es decir que es un goce con tratamiento del lenguaje. Pero dirá algo nuevo, dice paren las orejas, escuchen bien, “el goce sexual abre para el ser hablante la puerta al goce (...) cuando lo llamamos así a secas, es quizás el goce para algunos, no lo descarto, pero en verdad no es el goce sexual” (Lacan, 2012, p. 31).

dirá que hay que escuchar muy atentamente lo que introduce en este momento de su enseñanza, dirá que este goce sexual es el goce que abre la puerta al goce al ser hablante, es el que llama goce a secas, se trata de otro goce.

Pero después se refiere a un tercer goce en esta misma página, al goce sadiano, “gozar es gozar de un cuerpo. Gozar es abrazarlo, es abarcarlo, es hacerlo pedazos. En derecho, tener el cuerpo de algo es justamente eso: poder tratar algo como se trata un cuerpo” (Laca, 2012, p. 31).

La escritura de  $\Phi x$  es el resultado de la relación del goce con el lenguaje,  $\Phi$  significa la función de la castración, y dirá Lacan que es necesario pasar por ella, lo interesante es que con esta escritura quien pasa por la castración pierde el conjunto de los significantes, pero se quedará con aquel significante que lo identifique con su ser sexuado.

## **El goce de la privación, un saber sobre el goce femenino**

Lacan se refiere a la histérica como la que soporta la cuantificación en cuanto tiene una identificación viril, en la medida que la histérica queda del lado hombre.

La histérica como no puede ausentarse del goce fálico, accede sólo al goce de la privación que es un rechazo al falo, pero no es un goce más allá del falo, sino que es, un *no* al goce fálico. Diferente al goce femenino que es más allá del falo, pero con él, articulado al él.

Al “al menos uno” de la histérica, porque anteriormente no referimos a al- menos- uno del padre mítico, Lacan lo llama *hommoizn*, y propone tres maneras de escribirlo.

Está primero la manera ortográfica común, ...luego está ese valor expresivo que siempre sé dar al juego escriturario. Finalmente, pueden asimismo escribirlo así, *a (u moins un) [a(l menos uno)]*, para no olvidar que, llegado el caso puede funcionar como objeto a. (Lacan, 2018, p. 143).

El al- menos- uno es una elección, la elección que realiza la histérica de un hombre que le permite el acceso al goce fálico. El al- menos- uno es sustituible, puede ser otro, luego otro, pero lo importante es que este al menos uno le permite acceder al goce fálico.

Dirá Lacan que la histérica no es una mujer, tiene un saber sobre el goce femenino, pero no tiene acceso a él. Podrá tener un encuentro contingente con el goce femenino, o también por efecto del análisis hacer un pasaje de una posición histérica a una posición femenina.

## **Un goce sin alteridad**

Lacan en Aún precisa cuatro puntos, cuatro patas, sobre las cuales conviene apoyarse para abordar y ordenar lo que despliega en este seminario respecto a la sexualidad “Tenemos entonces cuatro puntos: el goce, El Otro, el signo, y el amor.” (Lacan, 2015, p. 53). Cuatro términos que se entrelazan unos con otros para decir “el goce del Otro (...) no es signo de amor (...) El amor hace señas y es recíproco.” (Lacan, 2015, p. 15).

Es por la vía del amor, por los discursos sobre el amor que profieren tanto mujeres como hombres que Lacan encuentra al goce femenino. Mujeres como Antígona, Diótima, Medea, Cornelia (la madre de los Gracos) Teresa de Ávila, hombres como San Juan de la

Cruz, enseñan a Lacan de este goce sobre el que refiere que tal vez no todos lo sienten, pero que es un goce está al alcance tanto de hombre como de la mujer

Lacan encontró en las experiencias místicas medievales un camino que lo condujo al goce femenino. Ellos, dieron cuenta de su relación al goce del Otro, de su relación al Dios vivo, goce que se les presentaba sin medida, allí donde estaba ausente la copulación, allí Lacan señaló la existencia de goce.

Lacan descubre que Aristóteles, en la búsqueda de lo real se comporta como un místico, ahí es tal vez donde el goce del ser cobra sentido, goce de la mujer en el encuentro con Dios “ciertamente, todo el asunto de Aristóteles, por el contrario, fue concebir al ser como aquello por lo cual los seres menos seres participan del más alto de los seres.” (Lacan, 2015, p. 120).

Pero en *Aún*, el Otro no es el Otro del lenguaje, donde balbucean los significantes, es un Otro nuevo, es el Otro sexo. Un enredo de Otros desconcierta, hasta que Lacan lo dirá claramente “al Otro, por una parte, hay que machacarlo de nuevo, reacuñarlo, para que cobre su sentido pleno, su resonancia completa.” (Lacan, 2015, p. 52).

En este seminario pone en cuestión la lógica de la diferencia para inaugurar la lógica de lo femenino más allá del falo, ya que el goce femenino, que es a lo que apunta la enseñanza en *Aún*, es un goce que se presenta sin alteridad, sin Otro del Otro.

Miller (2011) lo explica claramente en su sexto paradigma del goce. Dirá que *Aun* es un modo de retorno a la Cosa, ya que en ambos seminarios lo que se privilegia es el goce. Pero aquí, en *Aún* hay una ruptura de enterada con el Otro, porque el origen, el punto de partida del goce es el Uno sólo, es el goce Uno sin el Otro. Es porque no hay Otro del Otro, es porque no hay garantías que el Uno se ubica como goce sin alteridad.

Con la introducción de esta dimensión de un goce Uno, también inaugura la noción de un cuerpo vivo gozante, ya no es el sujeto del lenguaje dividido por el significante, sino la entrada de un parlêtre que por tener un cuerpo goza.

Es en esta redefinición del Otro que introduce la noción del goce femenino como un goce Otro, que simboliza como  $S(\bar{A})$ .

Para el hombre, el goce fálico es el obstáculo que le impide gozar del cuerpo de una mujer, porque el goce fálico en el hombre se ubica a nivel del órgano. En la mujer, en los que

gozan como mujer, el goce es no-todo, no todo fálico, porque ellas se desdoblan. Ella es no-toda en la función fálica porque además dispone de un goce adicional, más allá, suplementario, no complementario. El goce femenino se siente, pero no se puede decir.

Este se desdoblan es lo que puede leerse en la fórmula de la sexuación cuando Lacan escribe que la mujer puede estar relacionada con  $\Phi$ , pero hay una parte de ella, que la hace no- toda fálica que la vincula con un goce radicalmente Otro. En la relación sexual la mujer es radicalmente Otra. Con  $\Phi$  ella se relaciona como ser hablante, pero cuando se dirige a  $S(\bar{A})$ , es hacia allí donde ella es Otra para sí misma, en lo singular del goce Otro.

El goce fálico, introduce una falla, esa falla es la falta producida por el objeto perdido, al cual el sujeto busca, demanda, pero nunca lo atrapa, es en esta perspectiva del desencuentro que Lacan señala que el goce fálico, en tanto goce sexual, no se relaciona con el Otro en cuanto tal. Es lo que queda representado con la paradoja de Aquiles y Briséis la tortuga de Zenón de Elea. Ninguno puede alcanzar al otro ya que se desplazan con lógicas diferentes. Aquiles camina regido por la lógica de los números naturales, y la métrica fálica, en donde la cuenta es posible, mientras que la tortuga Briséis se desplaza a su ritmo infinito propio de los números reales, inexactos e imprecisos.

El goce fálico es el que Lacan representa con los números naturales, con lo finito, es el paso de Aquiles uno a uno, mientras que el goce Otro, es el normado por los números reales, es el que se produce entre el uno y el uno de la norma fálica, son los números que tienden al infinito, son los pasos de la tortuga Briséis. Este es el desencuentro estructural entre los sexos, la lógica que regula cada andar, porque hombres y mujeres circulan con lógicas diferentes. De este modo Aquiles no podrá atraparla, pero Briséis tampoco logrará atrapar a Aquiles, ¡ni así misma!

Para explicar esta imposibilidad de encuentro entre los sexos Lacan se sirve de la lógica matemática, y así poder precisar nociones de lo real que escapan a lo simbólico.

La matemática descubrió que entre el cero y el uno y entre cada uno de la serie de los naturales se encuentra el infinito (imposible de cerrar) de los números reales. Este es el motivo del desencuentro por el cual, como señalé anteriormente, ni Aquiles alcanzará a la tortuga, ni ella a Aquiles.

Frege, ocho años menor que Freud, descubrió que el cero, que es la inexistencia pero no es la nada, forma parte de los números enteros y es imprescindible para desarrollar su

teoría. El meramente idéntico a 0 es considerado su sucesor y, como tal, igualado a 1. “Entre 0 y 0 no hay diferencia. Ese *no hay diferencia* es el sesgo por el cual Frege pretende fundar el 1” (Lacan, 2012, p. 56).

1 0 0 0 0

0 1 1 1 1

0 1 2 3

*Escrito en el pizarrón (Lacan, 2012, pag. 47)*

Lo que va a decir Lacan es que lo que interesa de la propuesta de Frege no es el *no haya diferencia* sino la repetición del 1, en calidad de 1 de la inexistencia.

Pero Peirce, lógico, da un paso más y diferencia dos ceros, uno relativo y otro absoluto. El relativo se refiere a aquello que de imposible de inscribirse puede pasar a ser escrito, mientras que el absoluto encierra la más absoluta imposibilidad. La relación sexual se inscribirá entonces en la línea del cero absoluto.

Lacan señala: “No hay relación sexual porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado-perverso, por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto a-y por el otro, diría, loco enigmático” (Lacan, 2015, p. 174). El hombre accederá a la mujer en tanto objeto, mientras que ella, es por este ser no-toda que se presenta enigmática.

En Ideas directrices, ya casi al final, aparece una indicación en relación al goce femenino y su relación en soledad al Otro, no sin la significación fálica, lo nombra como un goce envuelto en su propia contigüidad, goce en el que ella es Otra para el hombre, pero también ella es Otra para sí misma.

Frente a lo incierto y deslocalizado del goce femenino, la mujer tiene como única certeza la de su cuerpo gozante.

## **El significante Uno, causa material del goce del cuerpo**

El significante Uno, es el Uno sólo, el significante en su estatuto de letra, signo de goce. Se sabe que estamos vivos porque el cuerpo goza, pero solo corporeinzandolo de manera significativa. El significante Uno, letra de goce, es causa material del goce del cuerpo, que, aunque se cubra mediante la envoltura del amor, funciona a nivel de la sustancia gozante.

Gerardo Arenas en *Los 11 Unos del 19 más uno* indica que Miller en la contratapa del Seminario 19 señala que cuando Lacan habla del aforismo Haiuno, indicando el Uno – sólo, siempre se refiere al Uno en cuanto significante amo. Este es uno de los dos Uno que Lacan recomienda conservar para la experiencia analítica, el otro Uno es el Uno de la repetición, el Uno de la inexistencia, el que toma de la lógica fregiana.

La inscripción del S1, opera como acceso al goce del cuerpo del Otro, Otro no del amor, sino al que se refiere Lacan, al goce sin alteridad. Y a la vez el S1 tiene la más estrecha relación con el saber, que es de donde se desprende el S2, que asegura la subsistencia de la cadena simbólica. El S1 es lo que del Uno se puede extraer en la experiencia analítica cuando se perfila por un decir.

El Otro se diferencia del Uno en tanto es el Uno – en – menos, es lo que Lacan escribe como  $S(\bar{A})$ , lugar donde coloca el goce femenino. El amor es esa tensión al Uno sólo, a hacer Uno, pero es un esfuerzo que resulta imposible, por eso el amor va al lugar de reparar aquello imposible de la relación sexual.

Lacan produce un viraje en *Aún*, un paso marcado por la diferencia introducida entre *el significante* tal como lo desarrolla en “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” y *Un significante* que es lo nuevo que introduce en el *Seminario 20*.

En *La instancia de la letra*, hay un interés especial de Lacan en demostrar cómo Freud se anticipa, en el *Traumdeutung*, a la idea del inconsciente estructurado como un lenguaje. No llega a definirlo en estos términos porque a esa altura no disponía de los desarrollos de la lingüística de Saussure, sin embargo, se puede encontrar un apareamiento entre condensación y desplazamiento, que son los modos económicos que Freud utiliza para desarrollar su teoría de los sueños, con metáfora y metonimia que son las leyes del significante. Pero cuando Lacan dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no quiere decir que sus desarrollos pertenezcan a la lingüística. En la lingüística

tal como lo plantea Saussure, en el algoritmo que escribe significante sobre significado ambos son términos paralelos. Lacan en cambio, introduce una disimetría, y dice, este algoritmo en sí mismo ya es significante.

El significante en este momento de la enseñanza de Lacan supone en su naturaleza que sea articulado a otro, haciendo cadena, y se pregunta, ¿el sujeto donde se ubica? Y se responde: justo en el lugar donde no se piensa, “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso” (Lacan, 2013b p. 484), es en la hiancia entre un significante y otro donde emerge el sujeto del inconsciente.

Compara el mecanismo de la metáfora con el mecanismo del síntoma, y es entre el significante del trauma sexual y el significante nuevo que lo sustituye donde se fija el síntoma. En este momento el inconsciente es el discurso del Otro. Con la aparición del lenguaje emerge la dimensión de la verdad, y es en la cadena significante en donde el sentido insiste.

Lacan en el *Seminario Aún* ya dice otra cosa. El significante como aquello que produce efectos de significación ya no alcanza, en este momento de su enseñanza considera que ya no es sólo eso, porque descubre que el significado nada tiene que ver con lo que lo causa. El significado yerra, y el significante se refiere a las cosas por aproximación. El significante es necio por estructura, sólo dice necedades, y es así como llega el sujeto a análisis, pero es sólo a través del decir necedades que es posible atrapar algún real. Es decir, no se trata ya de la vía del sentido, sino de la vía del sinsentido, a través de la cual podemos ver emerger al sujeto del inconsciente.

El giro en relación al significante se produce cuando Lacan se plantea la pregunta sobre que es Un significante. Establece primero una diferencia entre el significante y Un significante.

El significante en un primer momento como aquel del que se desprenden efectos de significado, y más adelante en el mismo texto reformula la pregunta sobre que es Un significante. El artículo indeterminado Un hace suponer que el significante se puede coleccionar, pero el único lugar en donde el significante puede ser colectivizado es en el diccionario, y lo que intenta justamente Lacan ahora es alejar la noción de clasificación para apuntar a lo más singular de cada sujeto, y ahí es hacia donde dirige la nueva pregunta, al significante Uno, a aquel que hace serie solo a partir de lo Uno.

Parte interrogándose sobre que es “el” significante, luego que es “Un” significante, para por último entender que la pregunta que orienta es a cerca del significante “*Uno*”.

Este nuevo estatuto del “significante real”, causa de goce, introduce también una nueva conceptualización acerca de la constitución de un cuerpo. Ya no es el cuerpo imaginario del estadio del espejo, tampoco un cuerpo mortificado por el significante, sino que se trata de la constitución de un cuerpo gozante, de un cuerpo que se transforma en sustancia gozante por efectos del significante.

Se puede advertir también un desplazamiento en la conceptualización de la letra.

La letra del inconsciente de la que habla Lacan en *La Instancia de la letra*, es la letra que puede ser leída en el texto del sueño bajo las leyes del significante. Es una letra que todavía es del orden simbólico, que arroja efectos de verdad. La función de lo escrito está presente entonces como aquello que a modo de texto permite leer, descifrar el inconsciente.

En el *Seminario Aun* la letra es concebida como efecto de un discurso. En la historia, a la aparición de un alfabeto, de las letras, se le supone previamente la existencia de un discurso. Así es como Lacan explica que es a partir del discurso analítico como la letra del inconsciente puede ser leída. El discurso analítico se trata de eso, de lo que se lee, en donde lo escrito no es para ser comprendido.

La letra que se lee de un escrito, que emerge del discurso analítico, está lejos del significado que se escucha. La orientación es ahora situarse en la barra que separa significado de significante, ya que es justamente ahí, donde se produce lo escrito y es desde donde se puede escuchar las necesidades del significante y los ecos del significante *Uno*.

Lacan poéticamente hace referencia al trabajo de texto que sale del vientre de la araña, y que, de alguna manera, da cuenta de este desplazamiento que brevemente intenté señalar,

función de verdad milagrosa, cuando vemos dibujarse, desde la superficie misma que surge de un punto opaco de ese extraño ser, la huella de esos escritos donde asir los límites, los puntos de impase, de sin salida, que muestran a lo real accediendo a lo simbólico. (Lacan, 2015, p. 113)

## **Cartas de amor**

La función fálica es la escritura de lo imposible de ser representado, a saber, lo imposible de la relación sexual, y es allí a ese lugar donde se inscribirá el sinthome, el cual le permite al sujeto armar algo con el Otro sexo por la ausencia de relación sexual. El amor como una versión del síntoma, es un modo de hacer un lazo con el Otro y de insistir en la posibilidad del sueño de la media naranja. Sueño al cual no pudieron volver las esferas de Aristófanes, luego de que Zeus las dividiera por su enojo, completud que jamás pudieron volver a alcanzar.

El amor tendrá la función de cumplir la ilusión de hacer existir lo imposible, aquello que no cesa de no inscribirse. Luego de la contingencia de un encuentro, se produce un pasaje de la contingencia a la necesidad, y aquello que cesa de no escribirse, no cesará de escribirse en la demanda de amor.

El objeto a, que se sitúa del lado femenino en la fórmula de la sexuación, pérdida estructural y ganancia de goce, es lo que está en juego en las cartas de amor. El amor se dirige al semblante de ser, apunta al objeto que se esconde debajo de los ropajes del semblante.

Entre el hombre y la mujer lo que hay es el amor que se juega en un decir, decir en el que se hace presente lo imposible de la carta de a-muro, para los a-murados a la lengua por la sexuación, no hay relación sexual. Lo que hay más allá del muro es el objeto a, como plus de gozar, enlazado al síntoma y a un decir de amor. Amuro es un neologismo que inventa Lacan entre amor y muro, el a-muro son las escrituras de cartas de amor sobre la pared, el amor es la escritura que suple y simula hacer existir lo imposible de ser alcanzado.

La filosofía trata de suplir lo que no puede decirse bajo las polaridades alma –cuerpo, activo- pasivo, materia forma, Aristóteles por su parte en De anima o Acerca del alma se pregunta si hay algún acto que sea propio y exclusivo del alma. Para él las afecciones del alma se dan en el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía alegría, amor y odio. Pero el alma que no es el cuerpo, es entelequia de un cuerpo, el alma con respecto al cuerpo es acto, con respecto a la vida potencia. Entelequia se refiere a aquello que siendo una cosa es en potencia otra, contiene en sí misma la potencia de otra cosa, así por ejemplo un árbol es entelequia de una semilla, pero también la entelequia se refiere a aquello que impulsa a la semilla a ser árbol.

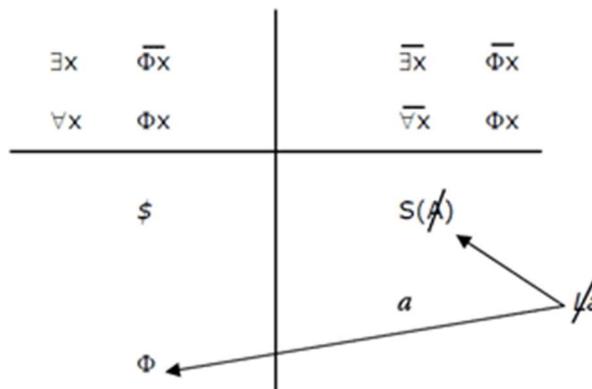
Según Aristóteles, antes del acto no hay nada, y para que haya movimiento, acto, son necesarios el intelecto y el deseo. El deseo es el intelecto práctico, la causa del movimiento es el objeto deseable. El amor, como una de las afecciones del alma, es posible cuando un objeto deseable causa el movimiento que crea el alma, alma que no es el cuerpo, pero que, como entelequia, lo crea y hace existir a partir del amor.

Es en esta proximidad aristotélica entre alma y amor, proximidad que no es sin objeto, que Lacan inventa su declinación del amor, yo almo, tu almas, el alma, asegurando que mientras el alma alme a alguien no hay sexo en el asunto.

### La fórmula de la sexuación

Es por estar en el lenguaje, porque se habla, por efecto de la inscripción de la función fálica que no hay relación sexual. El sexo biológico no tiene inscripción en el lenguaje lo que si logra inscribirse es lo singular del goce de cada uno, y la posición sexuada. Es por la función fálica que se podrán declinar en la fórmula de la sexuación los lados hombre y mujer.

Con las fórmulas de la sexuación Lacan intenta responder lo que Freud dejó de lado expresamente ¿Qué quiere una mujer? Freud llegó a señalar la existencia de una única libido masculina, hasta ahí llegó, con lo cual dejó en suspenso todo un terreno referido al enigma femenino sobre el cual él ya intuye que es una preocupación para los hombre, no así para las mujeres, señala que hay algo que ellas no dicen.



*Fórmula de la sexuación (Lacan, 2015, pag.95)*

La fórmula de la sexuación ubica del lado izquierdo al hombre y a la derecha a la mujer. En el cuadrante superior a la barra transversal se encuentran las proposiciones lógicas de cada una de las posiciones sexuadas, Del lado hombre se lee: todo hombre se inscribe en la función fálica, a partir de que existe uno que está exceptuado de ser capturado por dicha función. Existe al menos uno para quien no funciona el asunto de la castración, el Padre, quien al no estar castrado puede tener a todas ellas, es el padre de la horda de Totem y Tabú. Es por la excepción y no por la negación que el conjunto, tal como lo plantea Lacan, se descompleta. La negación es diferente de la excepción y de la existencia, la excepción dice: hay existe al menos uno, mientras que la negación dirá: no es verdad que.

Del lado izquierdo se lee no - toda mujer se inscribe en la función fálica, con lo cual escapa a toda universalidad, y podrá elegir estar o no en la función fálica. Lacan dirá en *...o peor*, “el no –todas quiere decir, (...) lo no imposible. No es imposible que la mujer conozca la función fálica” (Lacan, 2012, p. 46).

Del lado hombre debajo de la barra se encuentran  $\Phi$ , que es el significante que encarna el S1, y para el cual no hay significado, es el fracaso mismo del sentido, y el  $\$$  que se apareja con el objeto a que se encuentra del lado femenino. Este encuentro reproduce en el hombre la estructura misma del fantasma.

Del lado mujer, debajo de la barra, se ubica un Otro que no es el Otro tesoro de los significantes, sino aquel con el que la mujer se relaciona estrechamente, que en su fundamento es radicalmente Otro. En la fórmula se ve como La mujer, no – toda, se desdobla y se relaciona tanto con  $S(\bar{A})$ , como con el significante del goce fálico. Lacan con la tachadura sobre A quiere decir que para la mujer el Otro está ausente desde el principio cuando se trata de la relación sexual.

Pero este Otro, que solo concierne a la mujer y que Lacan desarrolla a propósito del goce femenino es un *entre*, es un *entre centro y ausencia*.

Centro es la función fálica, de la cual ella participa singularmente, debido a que *al menos uno* que es su partenaire en el amor renuncia a la misma por ella, ese *al menos uno* que ella solo encuentra en estado de no ser más que pura existencia. Ausencia: es lo que le permite dejar de lado eso que hace que no participe de aquella, en la ausencia que no es menos goce por ser *gozoausencia*. (Lacan, 2012, p. 119)

Lacan dirá que la raíz del no-toda para la mujer es que ella esconde un goce diferente. Lo universal en la mujer sólo está referido a la función fálica, pero esto no significa universalizar a la mujer, porque ella en este no-toda goza de otro modo. Tiresias dio cuenta de este goce dual después de haber sido por un tiempo Teresa.

“El goce del Otro, que dije estar simbolizado por el cuerpo, no es signo de amor.” (Lacan, 2015, p. 51), entendiendo que el signo es siempre signo de algo, es signo de un efecto, y Freud enseña que este efecto es el sujeto, que nada tiene que ver con el goce, pero podrá por su signo, provocar el deseo y por alguna contingencia dar la entrada al amor. El goce del Otro, el goce femenino, habitado por hombres y mujeres, es un goce extraño que como lo enseña Lacan es un goce marcado por la ausencia de reciprocidad y simetría.

El objeto a es a esta altura de la enseñanza de Lacan es un objeto que según se ubica en la fórmula de la sexuación es naturalmente femenino. Es el objeto que, siendo semblante de ser, da cuenta del real que ostenta, inaugurando en la contingencia del encuentro lo necesario del amor. Pero Lacan añade algo más a lo femenino, añade un goce que al igual que el objeto resulta imposible eliminar, goce suplementario al que no - todas acceden, y sobre el que nada se puede decir.

Volviendo a la pregunta sobre ¿Cuál es el valor de ese resto, que hace que Freud recomiende no eliminarlo? ahora tal vez se podrá responder que no es solo el objeto, ese resto plus de goce, sino también lo que Lacan en el *Seminario Aún* nombra como el goce femenino.

Aun, entonces también se desdobra, ya que por un lado como indica Lacan en las primeras páginas de este *Seminario Aún* es el nombre que elige para indicar la falla, la falta, pero también es el seminario que nombra el goce femenino por excelencia.

## Capítulo 4

### ¿Será que lo pulsional de la mujer es también vacío?

#### El goce hetero, un vacío diferente

##### Algo de física cuántica para abordar al goce femenino

Marie-Hélène Brousse, siguiendo la orientación de Lacan, según la cual, para que el psicoanálisis avance debe tomar elementos de otros campos del saber, a los cuales se les debe asignar una definición y operatividad específica cuando son trasladados al campo del psicoanálisis, se interna en la física cuántica para explorar aquellos términos que pueden ser de utilidad para el abordaje del goce femenino.

Para ello se entrevistó con dos físicos cuánticos. Matteo Barsuglia, director de investigación en el Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) y jefe del grupo Virgo en el Laboratoire Astroparticule et Cosmologie (APC-Paris VII), ambos en París, quien por haber capturado finalmente las ondas gravitacionales, junto a otros científicos involucrados en la colaboración LIGO/Virgo recibieron el Premio Nobel de Física 2017 y la medalla de oro del CNRS. También entrevistó a Catherine Pépin, investigadora en física teórica en el Instituto de Física Teórica (IPHT) del Centro de Energía Atómica de Saclay (Francia). Esta entrevista está publicada en The Lacan Review, issue 07, Spring. Ambos investigadores de física cuántica se ubican dentro de la teoría de la relatividad de Einstein.

De estas entrevistas Marie-Hélène Brousse rescata las nociones de ondas gravitacionales, agujeros negros y vacío cuántico.

Matteo Barsuglia explica que las ondas gravitacionales fueron descubiertas el 14 de septiembre 2015, y se consideran como mensajeras complementarias de la luz, pero con un tipo de información diferente. Detectarlas fue un trabajo que duró aproximadamente 25 años.

Explica también que en el universo hay estrellas binarias que son aquellas que viven en pares. Estas estrellas tienen diferentes formas de morir que dependen de su tamaño.

Las que son muy grandes, cuando pierden energía se aparejan y giran un alrededor de la otra en forma de espiral hasta que se fusionan y en ese momento emiten una gran cantidad de energía bajo la forma de ondas gravitacionales. Cada par fusionado de agujeros negros, originado por la muerte de grandes estrellas, tendrán sus propias ondas gravitatorias.

Las ondas gravitacionales se pueden medir y fueron descubiertas porque dejan energía por donde pasan. Si bien en el espacio vacío no hay sonido, porque no hay aire o algo material que permita propagar la onda, se logró captarla y suena como un murmullo.

Estos agujeros negros, explica Matteo Barsuglia, no tienen estructura, si algo cae dentro del agujero negro no se puede obtener información respecto de ese objeto, pero si bien queda inaccesible, no se pierde porque se evaporan. De esta manera estos agujeros negros, no son del todo negros porque emiten energía y pueden evaporarse con el tiempo. Definidos así los agujeros negros como objetos con horizonte, pero sin estructura, dirá Matteo Barsuglia que es un modo de tocar el concepto de lo real.

El vacío cuántico que es sobre lo que se refiere fundamentalmente Catherine Pépin es un vacío de materia, pero que está lleno de energía, no se sabe acerca de sus otras propiedades aparte de la existencia de energía, y no es observable directamente a diferencia de la materia, que sí lo es.

La superconductividad, que es un fenómeno de la física cuántica macroscópica, es un movimiento perfecto y perpetuo sin pérdida de energía que fue descubierto en 1911. Las partículas elementales se unen de a dos con lo que cambian su naturaleza, se transforman en ondas, y así en movimiento perpetuo viven en el vacío cuántico. El cero absoluto, es el momento en el que no hay pérdida de energía ni desorden, el cero absoluto es cuando el superconductor alcanza su vacío cuántico.

Marie-Hélène Brousse toma la palabra en esta conversación y señala que para el psicoanálisis hay agujeros negros que están vacíos. Se refiere al objeto a, tal como lo inventó Lacan, el objeto perdido, que deja un vacío y no es posible encontrarlo otra vez. Sin embargo, es posible saber algo de él. Es desde este agujero, agujero negro como lo denominan los físicos cuánticos, desde donde envía ondas al lenguaje. Es por las ondas de las palabras que se puede atrapar algo de este objeto, que sólo puede ser descubierto a través de los dichos del analizante, teniendo a las ondas como mensajeras. Las ondas, las palabras, darán cuenta así del agujero negro, del objeto perdido, que detenta su modo de goce. Para Catherine Pépin esta es una hipótesis muy próxima a la del vacío cuántico.

El vacío produce una energía que se despliega de diversos modos, por otro lado, las partículas cuánticas son objetos puntuales y ondas al mismo tiempo, lo que les permite estar en dos lugares al mismo tiempo. ¿Será este estar en dos lugares al mismo tiempo de la física cuántica lo que Lacan enseña respecto a que la mujer al ser no-toda fálica, puede acceder a algo del orden de un goce Otro sin enloquecer?

### **¿Dónde se localiza el objeto en el acontecimiento del goce femenino?**

Marie-Hélène Brousse (2021) trabaja en este texto, entre otras cosas, lo que sucede con el objeto *a* en el acontecimiento del goce femenino. Para ello localiza y separa claramente la noción de género que queda del lado de las identificaciones, de lo real del modo de goce, que corresponde a lo a-género.

Entonces sin el género (o los géneros) que quiero abordar lo femenino, ya que se puede decir que el discurso analítico es *a-género*, a entender con el equívoco, sin el género, pero no sin el objeto *a* –no sin este objeto que determina la apetencia sexual. (Brousse, 2021, p. 46)

Es en el marco de la fórmula del fantasma, que es el dispositivo de goce fálico del que dispone cada ser hablante, y que tiene en su construcción al objeto *a*, plus de goce, como lo más singular de cada uno, el goce es localizado en las zonas erógenas como un acontecimiento del cuerpo.

¿Pero qué sucede con estos objetos cuando el goce no es todo fálico?

En la presencia del goce femenino, del goce del vacío lleno de energía, lo que ella intenta poner a prueba del psicoanálisis es al vacío como una *ex* –sistencia de un goce deslocalizado por fuera del marco goce fantasmático. Pero que sea por fuera no quiere decir que los objetos sean suprimidos, con esos objetos sucede algo singular,

esta experiencia, que siempre sorprende a los parlêtres cuando se produce, no llega sin poner en juego los objetos *a*, pero no son reproducibles a partir de la fórmula del fantasma y no movilizan una zona erógena precisa. El efecto es difuso y deslocalizado. (Brousse, 2021, p. 59)

Dirá Lacan que quienes acceden a este goce Otro, están ausentes de sí mismas, ausentes como sujetos, y esta ausencia como sujetos produce un vacío en el cuerpo que Marie-Hélène Brousse llama el heterotismo o el erotismo del vacío. Heterotismo tomado de la palabra heteros del griego que significa otro, un goce hetero.

Pero este vacío no es la nada, es un vacío donde hay energía, no es un vacío inerte, sino un vacío en movimiento, que es un modo de nombrar el lugar del analista.

“El lugar del analista moviliza un vacío de sentido que se convierte en un lleno de energía: deseo fuera de sentido, pero no fuera del cuerpo” (Brousse, 2021, p. 39).

### **El triángulo del borramiento**

A partir de los dichos de algunos de sus analizantes Marie-Hélène Brousse declina algunas variantes del no – todo según estén situados en la dimensión, imaginaria, simbólica o real.

Para ello propone la figura de un triángulo que le permite explicar como el borramiento de la imagen, en la dimensión imaginaria, el borramiento del nombre en lo simbólico y el borramiento del Uno en la dimensión de lo real, son tres formas del vacío del goce hetero, a partir de abolir la diferencia sujeto/objeto.

Tanto al vector imaginario como al simbólico lo dibuja en dirección a lo real, ubicando sobre vector que se dirige de lo imaginario a lo real, la soledad, porque cuando la soledad se aproxima a lo real se produce un borramiento del semejante, y sobre el vector que va del vértice simbólico a lo real sitúa el silencio, callarse como efecto del borramiento del Otro.

En el vértice donde ubica lo real se encuentra, el borramiento del Uno y allí ubica el goce de la desaparición, que es un goce que se ubica en la barra del A al igual que en la barra del La de La mujer, “queda el sujeto por una parte y por la otra, la barra misma que puede funcionar como objeto” (Brousse, 2021, p. 66). Así el borramiento es el goce de la barra en sí misma, al convertirse en la barra y tacharse. Ese es el goce del ser barrado, no del todo ni todo el tiempo que afecta al cuerpo hablante.

Pero este goce del vacío producto del borramiento no es sin los objetos sólo que la función de causa de deseo ha mutado.

De este breve recorrido en el que localiza la deslocalización del objeto del fantasma, mutado en barra de goce y la experiencia del borramiento y ausencia, como experiencia del erotismo del vacío, un vacío lleno de energía, en el cero absoluto, como el lugar privilegiado del goce femenino, donde lo real aparece sin estructura, pero no todo el tiempo. ¿Será posible pensar algo de este erotismo del vacío en relación a los cuerpos que bailan?

### **Los cuerpos que bailan sumergidos en el erotismo del vacío**

Volviendo a la entrevista de Hélène Brousse (2019) con los físicos cuánticos, Matteo Barsuglia comenta que, en la física clásica de Galileo y Newton, el espacio es siempre invariante, igual y absoluto para todos, mientras que, con Einstein, con la teoría de la relatividad, aparece la teoría de un tiempo propio, en el cual el espacio, el tiempo y sus distancias son relativas a quien observa. Sin embargo, hay distancias o cantidades que

son iguales para todos siempre que en todos los casos se las midan de modo simultáneo y no por separado. ¿Es posible pensar que algo de esto sucede al bailar? ¿Habrá un tempus de los números reales, el tempus de la música tal vez, el espacio y el tiempo invariante, para todos los que enlazados por un compás siguen un diseño del movimiento que se ordena en un para todo ?, ¿pero habrá también un tiempo propio, ese al que no todos acceden, el del vacío del erotismo y del que nada se puede decir?

Sobre esto último del tiempo propio, y siguiendo la enseñanza del triángulo del vacío y del borramiento que propone Marie-Hélène Brousse, surge otra pregunta: ¿es posible pensar que quien baila puede habitar los tres modos de borramiento?

Extraeré algunas citas del texto de Isadora Duncan, *Mi Vida* (1989), quien da cuenta de algún modo sobre estos modos de ausentarse del goce femenino a través del relato de su vida como bailarina.

Me pregunto a menudo con desesperación:” ¿Qué lector será capaz de cubrir con carne el esqueleto que le estoy presentando?”. Quiero escribir la verdad, pero la verdad huye y se me oculta a mí misma (...). Porque mi vida de artista y mis pensamientos sobre el arte brotan separadamente y crecían como un organismo distinto, con absoluta independencia de lo que yo llamo mi voluntad. (Duncan, 1989, p. 265)

¿No es esto acaso un claro testimonio del goce a secas, del goce que Lacan anticipa del goce femenino en el Seminario 18?

Isadora Duncan tuvo una vida intensa marcada por la alternancia del amor a los hombres y a la danza. Su gran interés fue transmitir a quienes llegaban a sus clases la libertad del movimiento, con referencias como el ruido del mar, el viento, evocando siempre la inspiración del alma.

Ella produjo una ruptura con la danza clásica, dejando de lado las zapatillas de punta y proponiendo movimientos libres lejos de la estructura y el tecnicismo clásico. Su método posteriormente da lugar al nacimiento de diferentes escuelas de danza moderna, las cuales aun siguiendo el espíritu de los pies desnudos precisaron un estilo propio, tales como Martha Graham, Merce Cunningham, José Limón, Alvin Ailey, Doris Humphrey, e innumerables maestros que despertaron a la ruptura con lo clásico y se sumergieron en la exploración de nuevas formas de movimientos y expresión.

Sin embargo, no se supone que la posibilidad de acceder al goce femenino sea exclusiva de la danza contemporánea, sólo es que, a través de su libro, *Mi vida*, es un modo de rastrear la presencia del goce femenino con claridad.

Retomando la dimensión de la soledad en el triángulo del borramiento, un bailarín aun bailando con un partenaire o en grupo, está de algún modo en soledad, hay un tiempo propio que lo impulsa a bailar

yo no había bailado nunca el tango, pero un mozo argentino que me servía de guía me obligó a intentarlo. A mis primeros pasos tímidos sentí que mis pulsaciones respondían al incitante ritmo lánguido de aquella danza voluptuosa, suave como una larga caricia, embriagadora como el amor bajo el sol de mediodía, cruel y peligrosa como la seducción de un bosque tropical. Sentía todo esto mientras el brazo de aquel mozo de ojos negros me guiaba estrechándome confidencialmente. (Duncan, 1989, p. 267)

Pero, por otra parte, es por el callarse, el silencio y el olvido que por tener un cuerpo se goza elevado a un máximo de energía,

En el cuerpo armónicamente desarrollado y elevado a su punto supremo de energía, penetra el espíritu de la danza. Para el gimnasta, el movimiento y la cultura del cuerpo son un fin en sí, pero para el bailarín no son sino medios. El mismo cuerpo debe ser olvidado, es únicamente un instrumento armónico y bien apropiado, y sus movimientos no sólo expresan, como en la gimnasia, movimientos corporales, sino sentimientos y pensamientos del alma. (Duncan, 1989, p. 267)

Y es por el borramiento, la desaparición y la ausencia, que por tener un cuerpo “la mujer sólo sabe gozar de una ausencia” (Lacan, 2018, p. 147) “¡Qué bien recuerdo aquella noche, en que bailé como nunca había bailado! Yo no era una mujer, sino una llama de gozo” (Duncan, 1989, p. 29).

Se puede pensar que para quienes bailan, transitar por el goce femenino, pueda resultar familiar sin saberlo. Pero también que se escapa a la locura por medio de la horma coreográfica, a través del conteo de los pasos, bajo el horizonte de la significación fálica, que, exhibiendo belleza, dan forma rítmica a la puesta en escena.

## Condanzación

“Lacan imagina una danza del cuerpo con el sinthome”( Laurent, 2016, p. 121).

Lacan utiliza al fin de su enseñanza en el Seminario 23 para referirse a la danza, el neologismo de condanzación. Dirá que es en la danza donde el cuerpo no sirve en cuanto tal, porque el cuerpo sólo sirve al goce. “Nos sorprende completamente que haya algo donde el cuerpo ya no sirve como tal –es la danza. Esto permitiría escribir de manera algo distinta el término *condanzación*” (Lacan, 2015, p. 152).

El cuerpo no sirve a la danza, porque el cuerpo sirve al goce, no se goza a través de la danza, no es por la vía del sujeto del significante que el hombre vincula su cuerpo al goce, es por tener un cuerpo, por tener su cuerpo que goza.

Es preciso que ustedes capten lo que les he dicho de la relación del hombre con su cuerpo, y que depende enteramente de que el hombre dice que él tiene un cuerpo, su cuerpo. Esto nada tiene que ver con lo que sea que permita definir estrictamente al sujeto, el cual sólo se define de manera correcta por estar representado por un significante ante otro significante. (Lacan, 2015, p. 151)

El estatuto del cuerpo en el *Seminario 20*, es el estatuto del cuerpo hablante, “Lo real, diré es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente” (Lacan, 2015, p. 158), pero el cuerpo habla sin saberlo, el saber vendrá después por los equívocos de lalangue. Ya en su última enseñanza en el *Seminario 23* con la incorporación del parletre, como la sustitución del inconsciente freudiano, no se es un cuerpo, se tiene un cuerpo. Allí Lacan define a la pulsión como “el eco en el cuerpo del decir” (Lacan, 2006, p. 18).

Eric Laurent recomienda leer Aun con Joyce el síntoma para encontrar los despliegues de los tres tiempos lógicos del acontecimiento del cuerpo. Lo primero es una experiencia de goce, un eso se siente traumático que se escribe como síntoma en la superficie del cuerpo. Luego el cuerpo habla sin saberlo, “hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi cuerpo, y sin saberlo. Luego, digo más de lo que sé” (Lacan, 2015, p. 144), el saber aparecerá por los equívocos en el tercer tiempo.

Una danza del cuerpo con el sinthome supone entonces esa escritura singular, en la cual el cuerpo se articula a un modo de goce, con el anudamiento de los tres registros,

imaginario, simbólico y real, siendo posible que quienes bailan entonces tengan escrito en la superficie del cuerpo un goce por el movimiento.

No es posible bailar por mandato, es un deseo sin nombre.

El carácter de un niño ya está en su plenitud en el seno de la madre. Antes de que yo naciera, mi madre sufría una gran crisis espiritual: su situación era trágica. No podía tomar ningún alimento, excepto ostras y champaña helada. Si me preguntara cuándo empecé a bailar, contestaría: “En el seno de mi madre, probablemente por efecto de las ostras y del champaña-el alimento de Afrodita”. (Duncan, 1989, p. 13)

Es por tener un cuerpo que quien baila siente sin saberlo ni decirlo, no hay palabras para el que baila. Es por ese vacío cuántico referido por Hélène Brousse, vacío lleno de energía por donde pueden transitar aquellos que saben condanzar.

### **Dos vacíos creativos**

El vacío del erotismo del goce femenino, no es el vacío de la Cosa del *Seminario 7* de Lacan, el vacío cuántico es sin Otro, mientras que en el vacío de la Cosa está presente la dimensión del Otro como el que produce borramiento de una parte de la Cosa, introduciendo así lo éxtimo.

Lacan refiere en el seminario de *La Ética* que la Cosa, como el centro de la economía libidinal, es también vacío y sustancial a la empresa sublimatoria.

El objeto de creación en una obra artística rodea con el significante el vacío de la Cosa, y allí conecta lo real y lo simbólico. Un objeto puede cumplir esa función que le permite, sin evitar la Cosa, representarla. “En resumen, es el efecto de la incidencia del significante sobre lo real psíquico lo que está en causa y por esta razón la empresa sublimatoria no es pura y simplemente insensata en todas sus formas -se responde con lo que está en juego”. (Lacan, 2003, p. 166), En la obra de arte de lo que se trata es de cercar la Cosa, que es a la vez lo más íntimo y lo más externo.

Lacan sobre la sublimación introduce una diferencia fundamental respecto de lo concebido por Freud, quien consideraba que la sublimación era uno de los destinos de la pulsión, mantenía la intensidad, pero cambiaba el fin sexual. Cambia el destino, pero hay

satisfacción ahí. “Inhibida en cuanto al fin sexual, la pulsión se satisface sin represión: hay, por tanto, goce” (Laurent, 2016, pp. 100-101).

Puede producirse la sublimación para Freud por dos vertientes explica Lacan en el *Seminario 7*, por un lado, mediante el mecanismo por la cual el hombre transforma sus deseos en productos comerciables, vendibles, y por otro, por la operación según la cual se produce la sustitución de un objeto por otro, sin intervención de la represión. Sobre esto último Lacan señala que no se trata del reemplazo de un objeto por otro, sino que es el cambio de objeto en sí mismo. En la sublimación el objeto es elevado a la dignidad de la Cosa.

La sublimación entonces a la altura del seminario de *La Ética* se revela en esa dimensión pulsional del vacío de la Cosa, que se satisface en el objeto de arte, “Sublimen todo lo que quieran, hay que pagarlo con algo. Ese algo se llama goce. Esa operación mística la paga con una libra de carne. Este es el objeto, el bien, que se paga por la satisfacción del deseo.” (Lacan, 2003, p. 383). En este seminario explicita que sólo se accede al goce por transgresión, existe entre la experiencia subjetiva y la zona de goce una barrera que hace que sólo se acceda a este último por un franqueamiento.

Pero en el *Seminario 20*, dirá algo diferente respecto a la sublimación. Lo que antes en el seminario de *La ética del psicoanálisis* era un problema, ahora es goce, a partir de que se emparejan goce y lenguaje.

En *Aun* Lacan introduce una nueva versión de la sublimación, siguiendo la figura del goce Uno, sin la dimensión del Otro, una sublimación dirá del cuerpo que “cuando lo dejan solo, sublima todo el tiempo y a todo meter, ve la Belleza, el Bien, sin contar lo Verdadero, y es aún entonces, como acabo de decir, cuándo más se acerca al asunto” (Lacan, 2015, p. 146).

Pasa así de ser la sublimación un problema de goce a ser un verdadero goce.

¡Qué femenino es bailar!, cuando “la lengua del cuerpo (...) es la del goce” (Laurent, 2016, p. 11).

Y por último yendo un poco más allá del objeto y la sexualidad femenina, o un poco más acá, se encuentra el escabel, se encuentra antes de la mirada, antes del Estadio del espejo, elevado a la dignidad de la Cosa.

Miller, en su conferencia *El inconsciente y el cuerpo hablante*, señala que Lacan en su enseñanza avanza sin borrar la teoría freudiana ni sus propios desarrollos, sino que progresa asegurando continuidad de los desarrollos anteriores, pero posibilitando la renovación. Dirá que para abordar el psicoanálisis del siglo XXI hay que servirse de la técnica del zurcido tomando piezas sueltas de ambos.

Es así que siguiendo la orientación del zurcido me remito aquí el término *escabel*, introducido por Lacan por primera vez en su semanario *Joyce el síntoma* en 1976 en la clínica del parletre. Aquí “Lacan reexamina desde cero las relaciones del cuerpo con los bello” (Laurent, 2016, p. 95).

Lacan diferencia un primer momento en el que el cuerpo uno lo tiene, de un segundo momento en el que se tiene un cuerpo luego del impacto del decir, del traumatismo de la lengua. El escabel se sitúa en la operación anterior a la de tener un cuerpo.

“¿Qué es el escabel? Es, en términos generales, aquello sobre lo que se alza el parletre, se sube para ponerse guapo. Es su pedestal que le permite elevarse, él mismo a la dignidad de la Cosa” (Miller, 2016, p. 26). Joyce supo hacer de su síntoma de escritura, de su goce opaco, sin sentido, un escabel.

El escabel produce belleza y como tal se ubican en el último límite de la barrera contra el goce, tal como lo especifica Lacan en el *Seminario de la Ética*.

Entonces, ¿Será que quienes bailan son escabeles en movimiento que suben a escena a exhibir su guapeza?

## **Conclusión**

Después de un tiempo transitado de ver y comprender, llegó el momento de concluir.

Para ordenar algo de lo que pueda decir en relación a las dos variables investigadas, la sexualidad femenina y el objeto a, situaré dos ejes principales, los cuales están atravesados por los interrogantes que se fueron presentando a lo largo del trabajo de investigación.

Primer eje: la feminidad y el objeto a

En los artículos freudianos abordados se puede encontrar una referencia a cómo la sexualidad femenina se va despejando a partir de que Freud precisa cómo sucedían las cosas en el desarrollo sexual en el niño y en la niña. Descubre que la diferencia está en cómo transitan el complejo de castración y de Edipo ambos sexos.

En el pasaje por la castración y el ingreso al Edipo se encuentra la primera relación de las variables exploradas. La feminidad como una solución a la castración, como un modo de sexualidad femenina, encuentra su arreglo en el pasaje del deseo de tener un pene a tener un hijo del padre. Lacan sustituyó posteriormente, el deseo tener el falo, deseo femenino por excelencia como lo nombra Freud, a ser el falo, a ser ese real, ese el objeto que se localiza en el campo cerrado del deseo.

Frente a la castración localizo tres respuestas que da Freud: 1) estimula la feminidad, 2) la insistencia por la masculinidad como una defensa contra la feminidad, 3) un rechazo por la feminidad que es común a ambos sexos. En todos los casos de lo que se trata es del posible encuentro con la pérdida. La pérdida, como lo sexual no analizable, efecto del pasaje por la castración, está constantemente vinculada a la feminidad, siendo una fuerza pulsional única que está al servicio tanto de la sexualidad masculina como femenina.

Este objeto perdido que Freud lo nombra como la cosa en 1895 ese resto irreductible y no dialectizable, que recomienda no eliminar, es el mismo resto que Lacan en el Seminario de la Ética lo denomina el *das ding*, efecto del borramiento de una parte de la Cosa por el Otro del lenguaje. La Cosa, como el centro de la economía libidinal, es vacío y esencial a la sublimación y tiene la capacidad de ser desde donde se desprende el objeto y de ser el objeto al mismo tiempo.

En este resto de la Cosa, operación que sólo alcanzamos a partir del Otro, Lacan sitúa la génesis lógica del objeto a. El objeto perdido deja la marca de una primera satisfacción desde donde se desprende la primera escritura, que hace signo, producida en la primera impresión del mundo en la primera edad y que pone en marcha el principio de placer, principio en torno al cual se organiza el psiquismo con las marcas de las primeras

satisfacciones. El objeto perdido, que insiste en recuperar algo de la primera satisfacción por la rememoración, ya no posee el goce absoluto de la Cosa y se constituye en ese lugar vacío que motoriza el deseo. Si nos preguntamos en éste primer eje por lo pulsional en la mujer sin mediación fálica Antígona en un momento de la obra es una respuesta.

Sobre la existencia de un vínculo particularmente constante entre la feminidad y la vida pulsional referida por Freud, Lacan en 1960 lo confirma cuando hace referencia a la sexualidad femenina como un goce envuelto en su propia contigüidad, evadiendo a lo simbólico, un precioso antecedente de la fórmula de la sexuación. Lacan sugiere pensar en esta época de su enseñanza la sexualidad femenina como el deseo mismo. Goce y deseo aparecen en su primera enseñanza indicando una misma cosa.

La castración, nudo inaugural a la constitución sintomática y a la posición sexuada, es ese momento lógico en el que se separan las aguas de lo que resultará analizable, de aquello que no, y es a la vez el ingreso a la feminidad de aquella mujer que asume no tener el pene para serlo, pudiendo ocupar el lugar de ser el objeto de deseo del deseo del Otro. Si Freud dice que el rechazo por la feminidad es el límite del complejo de castración, entonces la feminidad es lo que queda del atravesamiento de la misma.

Lo que Freud recomienda que no conviene eliminar es ese resto inasimilable, que opera como causa de deseo, lazo con la vida, nombrado como lo singular y único, medular al sujeto. Ese objeto, deja en su origen, un vacío porque lo constitutivo del objeto del deseo es no estar ahí, Fuera del plano imaginario, el objeto, es plus de goce a partir de que se vincula a la insatisfacción y a la dimensión pulsional. El objeto a, como una ficción de la experiencia analítica, podrá escribirse en lugar de semblante, porque de otro modo sería imposible abordarlo en la experiencia analítica.

La feminidad queda entonces por la castración en relación al objeto, que trae consigo la noción de pérdida, deseo y vacío.

Segundo Eje: goce femenino y el objeto a.

La fórmula de la sexuación tiene sus antecedentes en los seminarios 18 y 19 fundamentalmente.

La letra a comienzos del seminario 18 es tomada en la dimensión de lo ilegible, terminando el seminario 18 comienza a variar, ya no es la letra ilegible, sino la letra fálica, que Lacan comienza a llamar función fálica. Es por la función fálica que se podrán declinar en la fórmula de la sexuación los lados hombre y mujer.

Lo que Lacan llama a principios del seminario 19 goce sexual es el goce que hace obstáculo a la relación sexual, lo representa con la letra  $\Phi$ , es un goce con tratamiento del

lenguaje. La mujer puede estar relacionada con  $\Phi$ , pero hay una parte de ella, que la hace no- toda fálica que la vincula con un goce radicalmente Otro. En Aún, el Otro es un Otro nuevo, no es el Otro del lenguaje, es un goce que se presenta sin alteridad. El Otro se diferencia del Uno en tanto es el Uno – en – menos, es lo que Lacan escribe como S(A), lugar donde coloca el goce femenino.

Lo femenino es la escritura de un agujero, de una ausencia. No hay letra que pueda escribir el conjunto de las mujeres, no se puede decir La mujer, porque no se puede formar un conjunto que contenga a todas las mujeres, las mujeres se ubican en la multiunidad.

El goce femenino, con su antecedente del goce a secas, queda presentado como esa experiencia de gozoausencia, en el que la mujer, al igual que Briseis la Tortuga se conecta con el goce infinito, goce que se siente, pero del que nada puede decir. Frente a lo incierto y deslocalizado del goce femenino, la mujer tiene como única certeza la de su cuerpo gozante.

El goce de la privación de la histórica es un antecedente y un saber sobre el goce femenino.

La dimensión de un goce fálico limitado y finito es posible a partir de que el padre de Totem y tabú, se sitúa como el padre de la excepción y no de la prohibición, elemento que funda el conjunto de los hombres y articula una imposibilidad estructural, que es la de un goce fálico absoluto. Esto es un antecedente del lado derecho de la fórmula.

La invención lacaniana de la negación de los cuantores, es el anticipo de lo que después será el “no-todo” y “no existe” de la fórmula de la sexuación. Lacan inaugura finalizando el seminario 18 la negación del cuantor universal, y la negación del cuantor existencial que es la categoría de lo forclusivo, lo que no se escribió ni se escribirá nunca: la relación sexual. Introduce también la categoría de lo discordancial destinada a negar el cuantor universal, la negación del universal del Todo, introduce el “no-todo” femenino. Este existencial negado significa que no se puede escribir nada respecto de la excepción del lado femenino, porque no existe La mujer. La nueva lógica que Lacan desarrolla para llegar a la formulación de la sexualidad femenina la construye a partir de lo que no es.

El objeto a ubicado a la derecha de la fórmula de la sexuación indica que es naturalmente femenino, para el hombre. Siendo semblante de ser, da cuenta del real que ostenta, inaugurando en la contingencia de un encuentro lo necesario del amor. El amor se dirige al semblante de ser, apunta al objeto que se esconde debajo de los ropajes del semblante, siendo el amor la escritura que suple lo imposible de la relación sexual. Para los a-

murados a la lengua por la sexuación, lo que hay más allá del muro es el objeto a, como plus de gozar, enlazado al síntoma y a un decir de amor.

El objeto cuando la mujer goza en femenino está presente, pero de otra manera, se encuentra deslocalizado del fantasma, que muta en la barra de goce. De este modo en el goce femenino, la sexualidad femenina y objeto a se ubican en el mismo lugar: en el erotismo del vacío.

Este vacío cuántico, planteado como un vacío donde hay energía y movimiento, condensa tres palabras que resuenan al compás de la danza. Movimiento, energía y vacío son tres significantes que se entrelazan al bailar. Sobre este erotismo del vacío en relación a los cuerpos que bailan, Isadora Duncan lo dice sin saberlo. Pero hay otro vacío para quien baila, el del Seminario 7, vacío desde dónde se causa el ser a sí mismo, contorneando con el encadenamiento de los pasos y movimientos a lo real del objeto. La sublimación que en el seminario de La Ética era un problema, en el seminario Aún es goce, de modo que de ser la sublimación un problema de goce pasa a ser un verdadero goce. Se puede pensar que para quienes bailan, hombres y mujeres, transitar por el goce femenino, pueda resultar familiar sin saberlo.

El cuerpo, que no goza a través de la danza porque un cuerpo no sirve a la danza, sino que sirve al goce, invita a una danza con el sinthome que supone una escritura singular. Es posible que quienes bailan entonces tengan escrito en la superficie del cuerpo un goce por el movimiento.

No es posible bailar por mandato, es un deseo sin nombre. Es por tener un cuerpo que quién baila, siente sin saberlo ni decirlo, no hay palabras para quienes que bailan. Es por ese vacío cuántico, lleno de energía por donde pueden transitar aquellos que saben condanzar.

Podemos decir también, tomando lo que de la física cuántica se hace operativa al psicoanálisis, que las ondas gravitacionales, ondas producidas por los agujeros negros, que dan cuenta de la naturaleza del objeto, son también las mismas ondas de las danzas de quienes tienen algo para decir.

¿Será que quienes bailan son escabeles en movimiento que suben a escena a exhibir su guapeza?

Sobre la hipótesis planteada se puede decir luego de este recorrido que la sexualidad femenina y el objeto a tienen una relación intrínseca tanto en Freud como en Lacan.

## **Bibliografía general**

Arenas, G. (2014). *Los 11 Unos del 19 más uno*. Ed. Grama.

Brousse, M. (2021). *Modo de gozar en femenino*. Ed. Grama

Duncan, I. (1989). *Mi Vida*. Ed. Losada

Eidelberg, A. (2013). Lacan, lector de Borges y de Beckett. *Revista Virtualia*, 23, 1-4.

<https://www.revistavirtualia.com/articulos/225/el-saber-hacer-del-artista/lacan-lector-de-borges-y-de-beckett>

Freud, S. (2003a). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*.

Ed. El Ateneo.

Freud, S. (2003b). *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Ed. El Ateneo.

Freud, S. (2003c). *Tres ensayos para una teoría*. Ed. El Ateneo.

Freud, S. (2013). *Análisis terminable e interminable*. Ed. Amorrortu.

Freud, S. (2017a). *33ª conferencia. La Feminidad*. Ed. Amorrortu

Freud, S. (2017b). *Esquema del psicoanálisis. Parte II - VII una muestra del trabajo*. Ed.

Amorrortu.

Freud, S. (2017c). *Sobre la sexualidad femenina*. Ed. Amorrortu.

Gonzalez Táboas, C. (2020). *El amor, aún*. Ed. Grama.

Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C. y Baptista Lucio, M. (2014).

*Metodología de la investigación*. McGraw- Hill Interamericana

Jacques, L. (1966). *Escritos 2, Posición del Inconsciente*. Ed. Siglo Veintiuno.

Lacan, J. (2003). *Seminario 7. La Ética del Psicoanálisis*. Ed. Paidós

Lacan, J. (2006). *Seminario 23. El sinthome*. Paidós.

- Lacan, J. (2010a). *Escritos 2. Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*. Ed. Siglo Veintiuno
- Lacan, J. (2010c). *Escritos 2. La significación del falo*. Ed. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2010d). *Escritos 2. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Ed. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2011). *Seminario 8. La Transferencia*. Ed. Paidós
- Lacan, J. (2012). *Seminario 19. ...O Peor*. Ed Paidós.
- Lacan, J. (2013a). *Escritos 1. La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2013b). *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis, Seminario 11*. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (2014a). *Escritos 1. El seminario sobre "La carta robada"*. Ed. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2014b). *El Deseo y su Interpretación*. Ed. Paidos
- Lacan, J. (2014c). *Escritos 1. La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*. Ed. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2015). *Seminario 20. Aun*. Ed Paidós.
- Lacan, J. (2018). *Seminario 18. De un discurso que no fuera de semblante*. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (3 de febrero de 1973). *El Psicoanálisis En su Referencia A La Relación Sexual*  
*La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*. [Conferencia pronunciada en el Museo de la Ciencia y de la Técnica de Milán.]  
[1https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.22%20%20%20EL%20PSICOANALISIS%20EN%20SU%20REFERENCIA%20A%20LA%20RELACION%20SEXUAL,%201973.pdf](https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.22%20%20%20EL%20PSICOANALISIS%20EN%20SU%20REFERENCIA%20A%20LA%20RELACION%20SEXUAL,%201973.pdf)
- Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Ed. Grama.

- Martinez Hernandez, M. (2008). *El Banquete de Platón*. Ed. Gredos.
- Maxwell, J. A. (1996). *Un modelo para el diseño de investigación cualitativo*. Sage Publications.
- Miller, J. A. (2008). *El partenaire-síntoma*. Ed Paidós
- Miller, J. A. (2011). *Los Paradigmas del goce*. Ed Paidós
- Miller, J. A. (2016). *El inconsciente y el cuerpo hablante*. [ X Congreso de la AMP en Río de Janeiro]. <https://www.wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=1>
- Miller, J. A. (2020). *Extimidad*. Ed Paidós
- Sabino, C. (1986). *El proceso de investigación*. Ed. Humanitas.
- Sautu, R. (2005). *Manual de metodología*. Clacso.
- The Lacanian Reviw. (2019). Get Real. *Revista de la Asociación Mundial de Psicoanálisis y Nueva Escuela Lacaniana*, 7.