

Estudios en goce y deseo



JUAN C. CAPO¹

El 1.º de noviembre de 1974, Lacan dio a luz un texto que llamó *La tercera*. Comenzaba con referencias a un soneto de Gérard de Nerval cuyo primer verso rezaba: «La décimo tercera vuelta... Es aún la primera» (Lacan, 1988).

En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (Lacan, 1991), se podrán tener más anotaciones en torno al goce, que es el tópico a tratar en primer lugar. Se encuentran afirmaciones tales como aquella de que el universo sería vano si lo concibiéramos sin goce; el goce hace de un sujeto natural un sujeto *barrado* (pasando con esa marca de «sujeto natural» a «sujeto freudiano», «sujeto del inconsciente», que refiere a objeto de castración, o a castración.

Prelación del goce. ¿Por qué el goce y no el deseo? ¿Acaso no era suficiente encontrar la acepción *placer* en el *Lust* freudiano, y no añadir esta otra significación nueva, la *jouissance* (el goce)? ¿Por qué ir «más allá»?

Es fundadamente freudiano ir más allá. La experiencia analítica nace en este troncal. El psicoanálisis siempre propugna por ir más allá, por no cerrarse, por no formalizar un campo de fuerzas en el que sean previsibles las conductas de los *partenaires*: pensamiento fenomenológico de Lewin, en el que se alojó durante mucho tiempo el «aquí y ahora conmigo», y se sustentó en «situaciones de filiación existencialista» —hasta hacerlas psicologizables y petrificarlas a fuerza de repetición—, incluyendo una

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. juanccapo@netgate.com.uy

concepción de la transferencia psicoanalítica cargada de suspicacia por el riesgo de incurrir en actuaciones y atender unívocamente a una llamada transferencia, que era más contratransferencia que transferencia.

La enseñanza de Lacan problematizó ese campo impredecible; lo cuestionó, lo abrió, preconizó el contar y cortar con ello, e instaurar una actitud de silencio, de escucha, y no de prodigalidad en la interpretación (Freud, 1976).

Y de la discursividad, para el caso, el tema del goce... Si se vuelve a Lacan en *La tercera* (1988), él se preguntaba: «¿Dónde se aloja “eso de goce” en mis registros [...] de lo simbólico, lo imaginario, lo real? Lo real puede caracterizarse [...] por no conformar un todo [...] es decir, por no cerrarse». Puede aceptarse que una recta se muerde la cola en el infinito. El lenguaje es aquello que solo puede avanzar retorciéndose. O que alberga la verdad y en un reverso el engaño. Cuando Lacan redobla su apuesta del goce y la extiende al «plus de goce», acusa influencia de la plusvalía de Marx, que implica «el fetichismo de la mercancía», la noción de ganancia, de salario, de precio, de un mercado de valores, y se conjuga, parcialmente, con el lugar del amo (Hegel), que pierde su lugar de amo al idealizar el lugar del esclavo. (Este goza en su lugar de esclavitud, goza de su esclavitud, también.) Se hace necesario incluir en el discurso sobre el goce el hocico de la pulsión, expresión de Allouch con la que nombra el esqueleto del deseo, del fantasma. No se podrá omitir la contingencia de la pulsión, el objeto contingente de la pulsión, que puede ser excéntrico, sorprendente, imprevisible, una pantufla, un objeto de amor y diversos objetos más (Allouch, 2001; Lacan, 1988).

En el escrito *Lugar, origen y fin de mi enseñanza* (1968), Lacan escribe sobre el goce, algo como aspecto negativo que aparece en lo que atañe a la sexualidad (1981).

Sobre el amor y sobre el hacerse UNO y una conclusión al final del cuarto párrafo. En el seminario *Aún*, se podrá tender un puente y parafrasear a Lacan. Allí se predica «del goce, que es instancia negativa; o que el goce es perfectamente inútil» (1981, p. 11), y acto seguido, Lacan echa mano al derecho. El derecho no es el deber. Nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Goza! Una frase

contundente sobre el goce del Otro, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor (1981). Y de ahí, Lacan parte de Aristóteles, da un salto de épocas, termina en un *rodeo* (que no es progreso, puntualiza) que conduce al utilitarismo de Bentham, el autor de la teoría de las ficciones, que demuestra el valor de *útil* o *uso* del... lenguaje. En el lenguaje recae nada menos que el no darle paso al amor.

El amor, pasión y reciprocidad mediante; el amor, quizá ignorante del deseo, que no lo cancela ni lo despoja de su alcance: al contrario: «produce estragos». Ese Otro, que Lacan entiende como *lugar* (también como *cuerpo*) y no como origen, no hace si no demandar... amor ¡aún! (*encore!*),² y Lacan espeta la frase contundente: «el goce del Otro, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor».

Entonces, ¿de qué está hecho el amor? ¿Es hacerse UNO? ¿Es el Eros tensión hacia el Uno en el discurso analítico? Lacan contesta: el deseo no nos conduce más que a la mira de la falla, donde se demuestra que el UNO solo depende de la esencia del significante. —En el amor pasa aquello de que el hábito hace al monje... Y agrega algo así como que lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo quizá no es más que ese resto que llama objeto *a*. No se trata de sustancia objetal —sí, optará por nominarla *sustancia gozante*—, pero se trata de que la causa en el amor es resto, insatisfacción y hasta imposibilidad. El amor querrá ser recíproco, y lo es, pero a ello hay que sumar que también es impotencia, ignorancia de ser UNO, lo que nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación «entre ellos» (*entre eux*), «de ser dos» (*être deux*). De ahí que se hable de inexistencias. Esta sería una: la inexistencia de la relación o proporción sexual.

El goce sexual está marcado, dominado, por la imposibilidad de establecer ese único UNO que nos interesa, el UNO de la relación en tanto proporción sexual. El discurso analítico, aquel de uno de esos seres marcado como sexuado —en cuanto provisto del órgano al que se le dice fálico, y Lacan acentúa, «ese que se le dice fálico»—; el sexo de la mujer no dice nada, a no ser por intermedio del goce del cuerpo. (Se descuenta que Lacan dijo de la mujer cuando justamente sostuvo que *no hay la mujer*, y

2 El lector no podrá no tener en cuenta la metáfora: *en corps!*

además que *la mujer no toda es*). Hay siempre algo en ella que escapa del discurso. En tanto que sujeto ella es ausente de ella misma, se lee en «La función de lo escrito», en el seminario *Aún*. Esta sería otra inexistencia: no hay goce del Otro (Lacan, 1981).

«**Una mujer sin más allá**». Conexión que se reveló mientras se tipeaba lo recién escrito (leído en contratapa del libro en original francés; traducción sui géneris). «Ellas eran muchachas de las villas, muchachas “ligeras”, cocottes, zorras, maniqués en las vitrinas, prostitutas. Ella es ella, la hija de los campos, la única, “una mujer en ella misma y sin más allá”.» ¿De qué amor el joven filósofo Ferdinand Alquié, amigo de Lacan, habrá quedado prendado?

Jacques Lacan se pone a trabajar en reducir la obsesión de Alquié; por ello le hace llegar una fuerte y emotiva carta en la que une un único poema jamás escrito hasta entonces con la carta enviada al amigo.

Única, Ariana no lo es menos en su apareamiento con Dionysos. Inspirado por Lou Salomé, como lo muestra aquí Chantal Maillet, Nietzsche hace el retrato: libre, ella sabe cómo llevar el hilo, dominar, calmar el goce en exceso que sufre su amante; ella recibe el don en su carne.

Alquié, Lacan, Nietzsche esbozan lo que sería una erótica deshabitada de Dios, una erótica en la que, fruto de una conquista que es también un duelo, el Otro se reconoce inexistente. Segunda inexistencia: no existe Otro del Otro (Allouch, 2014).

«**El análisis demuestra que en su esencia el amor es narcisista**». ¿Análisis u ontología? ¿Análisis o cosmología? No está hecho de una cosmología, lo que también se puede escribir como discurso filosófico o discurso ontológico. Detenerse en el verbo ser constituye una acentuación muy arriesgada. Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo, el significante manda. El significante es ante todo imperativo. Un significante se lee. En cambio un significado se oye. En el discurso analítico, en cuanto se toca lo atinente a lo sexual, se habla del *coger* y que la cosa no anda. Es una parte importante de lo que se profiere en el discurso analítico, y hay que subrayar que no es privilegio suyo. También es discurso corriente, propio del bla-bla-bla. Por el contrario, hombres, mujeres y niños, sí, son significantes. Es lo que hace posible

que se produzca un efecto de vínculo. Un hombre no es otra cosa que un significante. Una mujer busca a un hombre a título de significante. Un hombre busca una mujer a título de lo que no se sitúa sino por el discurso, ya que si lo que propongo es verdadero, a saber, *que la mujer no toda es* —hay siempre algo en ella que escapa del discurso—, en tanto que sujeto, ella es ausente de ella misma.

Pulsiones y objetos parciales. El falo, un rey que pronto ha de caer. El goce masoquista. En *El sexo del amo* (2001), Jean Allouch interviene en la discursividad en torno al goce y dice: «el síntoma, como goce sexual no sabido». «A mayor abundamiento —prosigue—, desde el goce originario, mítico, discursivo que retoma el discurso freudiano en la “experiencia de satisfacción”, se podrá apostar —concluye— que “toda repetición de la experiencia implica una pérdida de goce”. En la instauración resultante, se podrá encontrar una figura en la que, desde una enumeración taxativa, ordenadora, se podrá pensar que Lacan (2014, p. 85) subsume “la intensificación del placer” (en palabras pedidas en préstamo a Foucault) en el goce —y en el “plus de goce”— formulado como *a* o, más abarcativamente, incluirá diversos objetos parciales, ya formulables (seno, excremento, falo, mirada, voz), desgranados e incluso ordenados en 1962-1963, en el grafo del amorir».

En la *Subversión del sujeto* (1991), Lacan dirá que el placer será el que le ponga una «civilización» al goce del sujeto, porque el placer apacigua el goce, lo morigera, tiende un nexo con la vida, con la libertad, entendido, presuntamente, como el mayor aligeramiento posible a obtener de las coerciones nombradas a punto de partida del goce y del «plus de goce» (1991).

El hecho nuevo. En el texto de 1960, Lacan enunciaba el deseo como «deseo del Otro», dejando un equívoco entre genitivo objetivo y subjetivo, nunca resuelto hasta que, con la invención del *a* y del *A*, deslindados, desunidos, incluso confundidos —se hicieron ediciones con títulos enrocados—, la cuestión ya no se planteará solo con sostener la prioridad del otro como semejante y punto. El alpha *A*, letra del alfabeto, leído inicialmente como «código» y hasta como «tesoro de los significantes», será luego algebrizado como *lugar* (y no como origen). Una vez más, Lacan pensaba contra sí (1991).

Jean Allouch continúa en la discursividad del goce. Pulsión. Falo. Goce del Otro. La introducción del *a*, «tomándole la ventaja al falo» —escribe Allouch—, cambia la dirección de la cuestión. Ese objeto no es ya aquel hacia el cual estaba establecido que se dirigiera; no es un *Gegenstand*, objeto predecible, sino que es un pedazo de cuerpo, un residuo corpóreo, un paquete de goce que vuelve deseante al sujeto, por eso lo de pérdida de goce en cada repetición. Ya Freud se había encontrado en *Más allá del principio del placer* con la «compulsión de repetición» que advenía con el síntoma, justipreciando que Allouch escribiera que «el goce no se deja amordazar tan fácilmente» (2001, p. 212). No es inútil reafirmar nociones referidas a la pulsión y a la contingencia del objeto de la pulsión, como tampoco se puede minimizar que previamente se podía sostener una hegemonía del falo, considerado objeto y significante.

Respecto al falo: entonces se hablaba de la *falicización* de los objetos parciales —el discurso sobre las pulsiones parciales, por entonces, había llegado hasta allí—, se los suponía imantados con un *brillo glamoroso* dado por el falo.

Ello se hace *necesario*, así la imperiosidad de escribir, de saber y de gozar masoquístico que el goce conlleva son obligadas exacciones, impuestos de *entropía* que será preciso oblar. El goce, mejor: el síntoma, que comprende un paquete de goces, arrastra una pérdida de libertad, implica una falta, por eso la emergencia interminable del goce. Todo goce está conectado con este *plus de goce*, que Lacan ubica fuera del cuerpo. El real se guardará de explicitar mejor su sentido, como habrá de ocurrirle al goce que se confiesa, precisamente, porque es inconfesable. Lacan afirma que Freud está a la altura de un discurso que se mantiene lo más cerca posible de lo que se relaciona con el goce. El neurótico ama sus síntomas, como el soñante sus sueños. El goce, ubicable fuera del cuerpo, nutriente del síntoma —por ende de sentido—, pero en lo real, solo dimensión de lo imposible. Ello es darle continuidad de existencia al *parlêtre*, que viene por demanda de análisis, y se habrá de defender con el disco del bla-bla-bla. Hay en el síntoma lo que implica negaciones varias, ignorancia, olvidos y otras coartadas. Solo un síntoma, como una guía de sol en el cielo, un algo significativo a descifrar, presta ayuda. Puesto que la intervención analítica recae sobre el significante, algo de escribir que detenta el síntoma puede

hacer retroceder, empalidecer al síntoma en su empuje. En la dimensión de lo simbólico, en tanto lo sostiene «la langue», se observa una *inscripción en ella, que constituye propiamente el inconsciente, lo que nunca será reducido de este saber (lo Urverdrängung): aquello del inconsciente primario que nunca será interpretado*. Lacan escribe en el círculo de lo real la palabra *vida* y se pregunta en qué se basa para proceder así. Ahora bien, agregaba: «en la medida en que algo en lo simbólico se estrecha con lo que llamé el juego de palabras, el equívoco, el malentendido, eso entraña la captación de algo concerniente al goce, y algo en especial relativo al *goce fálico* puede también estrecharse. El síntoma es irrupción en la medida en que el goce fálico se despliega en el síntoma, y ejemplificará rotundamente aquella falla fundamental, anotada arriba, y caracterizada de *no relación sexual*. No hay proporción, no hay relación, “no hay yo gozo, tú gozas”, ¿cómo sabes que no reavivas mi herida con tu goce porque yo te hago gozar?». No hay goce del Otro, afirmación de inexistencia que importa (Allouch, 2017).

Los aportes de Foucault. Coincidencias. Diferencias. Foucault insiste en «la intensificación del placer», incluso dejando fuera el deseo, lo que puede ser tomado parcialmente, dado que en la enseñanza de Lacan se tomaron siempre en cuenta las vicisitudes que hay con el deseo y su vínculo con el placer, trayecto convergente con el de Freud. Allouch hace un corte, aunque hay un cierto matiz convergente con Foucault: «En el sentido de Freud, la desexualización del “placer” es el placer mismo» (2001, p. 211). El «placer previo» o preliminares de la cuestionada nominación de relación sexual (como ya se adelantara y se volverá a retomar) conlleva displacer, tensión dolorosa incluso, contravención a una concepción de goce, puesto que se presenta una tensión displacentera, ligada a una previa y fantaseada satisfacción orgásmica, que, mediando el fantasma, anticipa un supuesto goce que se espera que ha de llegar, y si después no llega, la máquina retoma su ciclo de búsqueda, una vuelta más.

Foucault busca una innovación: plantea la cuestión de una activa búsqueda de placer: lo de innovación en la creación de placeres nuevos será entendido como una necesaria desexualización. Foucault dará forma a su pensamiento más radicalmente discrepante: «La idea de que el placer físico siempre proviene del placer sexual y la idea de que el placer sexual

es la base de *todos* los placeres posibles [el énfasis es del mismo Foucault], pienso que verdaderamente es algo falso» (Allouch, 2001, p. 211).

Para Foucault sería un contexto de juego de estrategias, de placeres nuevos, de juegos de verdad, a ser descubiertos, inventados, con ayuda del cuerpo, e incluso con auxilio de drogas, experiencias con LSD, acontecimiento que le produjera intenso placer (1996).

Hacia una versión no unitaria de la erótica. Quizá porque estos juegos de verdad incluyen el poder, el placer, el saber, no son dependientes de un binarismo de opresores y oprimidos, sino que proceden de abajo, desde una inmanencia que los juegos de verdad comportan. Y convergen hacia el fin de una versión unitaria de la erótica, dando un salto temporal y lógico, que comprende: 1) *un dispositivo de alianza*, propio de Foucault, y 2) *un dispositivo de la sexualidad*, también de Foucault, pero Foucault se aproximaba allí a las derivaciones del discurso freudiano. A los efectos de la exposición sobre las dos analíticas, se tiene una rama que incluye la transferencia, el enamoramiento, el odioamoramiento (*la haineamouration*), la división del sujeto, por sexuado, por hablante, el transitivismo especular, el acto, el pasaje al acto, y en una segunda analítica de la vida erótica se tendrá la analítica del sexo: el *a*, esqueleto del fantasma, vertebración posible del deseo (Allouch, 2018).

Las nervaduras de la experiencia analítica. La inexistencia del Otro. Ellas están ahí; hacen a las experiencias reseñadas. En esa dimensión, *dit-mansion*, casa del dicho, donde «el ser habita en la casa del lenguaje», aserto relevante de Heidegger, que develó sorpresas. Y algo más, he ahí el lenguaje o, mejor, la lengua. Lacan la nominará *lalangue*. Eso trae a la rastra la alteridad; mejor dicho, no solo la alteridad, sino que se trata del *Otro*, referencia teórica de Lacan que obliga a la detención en este punto. He ahí otra inexistencia, como se ha repetido en el texto más arriba: *la inexistencia del Otro*, que hace imprescindible contar con ese imposible, pues a pesar de su «inexistencia», no se podrá no contar con sus efectos de sentido. Lacan dirá que Dios no hace su salida tan rápidamente como se supone. «Nos vemos la próxima semana, Dios mediante» son frases blablablá, y pueden tornarse en palabras terribles si irrumpe un inesperado caballo de Troya.

Hegel no fue alcanzado por las leyes de la termodinámica, con los principios que el sistema habría de incluir necesariamente en sus funciones, a saber la potencia resultante y su pérdida (entropía). Como si el sistema *plusgozara* y *ganarayperdiera* cada vez. Pero se desencontraron en momentos históricos, lo que no hizo posible el encuentro.

El agujero en el simbólico. Un ejemplo de lo dicho se encuentra en *El atolondradicho* (Lacan, 2012). El referido libro consiste en una compilación hecha por Jacques-Alain Miller en 2001. En él, Miller coincide en que el goce es de la incumbencia del significante, pero en su unión con el *viviente que habla*, que se produce a partir de «manipulaciones» no genéticas, sino *lenguajeras*, que afectan a aquel, porque la lengua traumatiza, expone. Lacan había optado por preferir la referencia al *parlêtre*.

Cuando las evidencias se vacían... Hay en *L'étourdit* una oración ilustrativa, esquiva, difícil de fijar discursivamente: lo que se dice queda olvidado tras lo que se oye. Lacan extrae de ella una relación de significación gramatical con sujeto y complemento, propio de la conciencia; más la inclusión del olvido tras lo dicho, afirmación que se postula como verdadera y universal, para enseguida encontrar cuestionables, por su discurso de apariencia, otras significaciones veladas. Gramaticalmente, el enunciado transcrito *convoca no tanto a la memoria como a la existencia, y más aún, a la ex-sistencia*, que nos traslada a la Otra escena, al inconsciente, pues no se puede ocultar el *tropos*, figura retórica que deriva del *trobar*, y que ilumina el desplazamiento (metonimia) con el deseo, y la sustitución con la metáfora. Se subraya en la oración de la que se partió que su enunciación es *momento de ex-sistencia*, situado a partir del discurso como que la verdad *ex-siste*: que está oculta, retirada, en la oscuridad (*verborgenheit*).

Lacan había puntualizado lo que se conocerá como *ejercicios de matematización* o *matemas*, un ejemplo de cómo una lógica débil toca a lo *real*, al ubicarlo como *imposible*, tocando a la *ciencia*, pero a la *ciencia de lo real*. Así la mención a la *apariencia* hace pensar esta afirmación como *inexistente*, al «subrayar» su dicho de verdad, que incluye el fingimiento, la *apariencia*, el *semblante*.

«Nada como la verdad para esconder tanto como lo que revela.» Lacan extrae algo más de esta oración: su cercanía con el discurso del amo, por el carácter de absoluto, de razón universal, de preterir al fantasma y al sujeto barrado, de enseñorearse en los numeradores, como discurso de la conciencia que domina. (También el discurso universitario y el discurso de la histérica se emparentan, por razones similares, con el discurso del amo.) (Allouch, 2018).

Avatares del ternario de Lacan. El 9 de diciembre de 1975, en «Respuesta de Lacan a Ritter», Allouch precisa que esta característica estructural como agujereada es única del simbólico y se funda en el carácter irreductible de la represión. Se puede mencionar como argumento fuerte el escrito freudiano *La negación* —«Pero no era mi madre»—, que vacía la evidencia, al mostrar empíricamente cómo el contenido elidido llega a la conciencia y eso no significa que se levante la represión. Entonces, ese agujero hace *pendant* con la *Urverdrängung*, represión originaria freudiana, a la que nunca se puede acceder.

He aquí el *trou*, agujero en francés, o el verbo en infinitivo *trouver*, o la tercera persona del indicativo plural, *trouvent*, con significados: 1) tiempo infinitivo del verbo *encontrar*, pero también 2) *viento* en *trouvent*, escandiendo la palabra. El viento transporta, se forma torbellino, por ese agujero son chupadas rápidamente las referencias kantianas apriorísticas de espacio y tiempo; preciso es enfatizar el a posteriori y no anteponer la hegeliana conciencia de sí (*Selbstbewusstsein*).

Allouch pues translitera el *traumatismo* freudiano, hijo putativo de Charcot, por el *troumatisme*, abierto al abismo, a la castración que trae a la rastra la despersonalización, el no saber qué hacer en medio de la confusión, en una restricción de libertad, en una *ex-sistencia* que se va desfigurando (*entstellung*); en un sujeto de *fading* (desvanecimiento) que se extingue «como una sombra». Se esboza la sombra de una tendencia hacia la muerte o, dicho de otra manera, lo que la vida arrastra de muerte, o viceversa, lo que mortifica la lucha por la vida.

Sobre el abismo. Es el abismo mismo, dice Lacan, en que se repara menos, por ser «*lalangue*» *la que civiliza este goce*, con lo que quiere dar a

entender que lo eleva a su efecto de goce desplegado, desarrollado; quizá se pueda decir esa civilización del goce, que podrá entrar en un orbe de regulación, de temperancia (o no entrar en absoluto). Esto es, aquello por lo cual el cuerpo goza de objetos, siendo el primero de ellos el que Lacan escribe como *a*, *objeto mismo del que no hay idea* (énfasis del autor) hasta que se produzca la rotura de ese objeto, en cuyo caso sus fragmentos son identificados corporalmente en tanto añicos del cuerpo identificado. Este objeto es núcleo elaborable del goce, pero Lacan lo hará depender de sus tres consistencias: lo simbólico, lo imaginario, lo real.

Las excursiones en *lalangue*. Ellas incluyen el *la, la, la* de los trovadores, de los payadores, de los cantantes, y *el laleo* en el que resuena el arrullo de la madre. Esto hará que acudan en tropel los significantes y otras derivas; *la elación*, el impulso, *la elevación*, que remiten por la senda de la sublimación, por la acción del deseo a una remoción de trastos y daños en aluvión o desorden en el ex-sistir. Lacan agrega «que de *lalangue* no se debe decir que es lengua viva, porque está en uso. Es más bien la muerte del signo lo que acarrea» (Lacan, 1988, p. 89). Y más aún, Lacan no habrá de vacilar en hablar de lengua muerta: «No porque el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, *lalangue* deja de jugar *contra su goce*, puesto que *ella está hecha de ese mismo goce*». No hay duda de que el goce se deposita en «*lalangue*» —*no sin mortificarla*, acota—. El inconsciente —lo podría formular el analista así— es ubicado por ser un saber que se articula con *lalangue*, no anudando el inconsciente por el cuerpo que allí habla, sino por *el real* con que se goza. Ello le es necesario y como *síntoma no deja de escribirse, pero como real no deja de no escribirse*. Pero *el cuerpo* ha de comprenderse al natural *como desanudado de ese real* —por más que exista en él—, *en virtud de que en el cuerpo asiste a su goce, pero el goce le sigue siendo opaco*.

Lugar de imagen. La gradual introducción del nudo, junto a sus consistencias, contribuye a ubicar el objeto *a*, lo que nos ayuda a *ubicar el goce fálico separado del goce del cuerpo*, pero quizá no sea de tanta ayuda para la comprensión del agujero en lo simbólico. Como queda dicho más arriba, el cuerpo se introduce *en la economía del goce por la imagen* del

cuerpo. Pueden ayudar varias puntualizaciones adicionales. *La tercera* está colmada de lo imaginario (Allouch). Lacan menciona el cine: «Ustedes nacieron en otro tiempo: “tienen el cine”». Otra es: «este achatamiento del nudo borromeo —son palabras de Lacan— pienso que sería ponerles en la mano algo útil» (palabras finales en *La tercera*).

Una precisión de Allouch. Una vuelta a la primacía del simbólico. La complicidad del real y el imaginario. En *No hay relación heterosexual*, en llamada a pie de página, escribe: «... mi lectura de Lacan topólogo se declara inoperante tratándose de los últimos seminarios. [...] Al avanzar en la exploración del borromeo, Lacan [...] ha de llegar, finalmente a que *la nominación es la única cosa de la que estamos seguros que agujerea*.

“Señores —dice el Pte. de la Asamblea ‘abriendo’ la sesión—: La sesión está cerrada [...]”, célebre lapsus que ilustra “la asignación del agujero al simbólico [...] o, quizá para decirlo mejor, la asignación del simbólico al agujero, que determinará una aproximación del real al imaginario y viceversa. Se hablará de una imaginarización del real y de una realización del imaginario, *para un acercamiento al a, que no es especularizable ni simbolizable*. Estas *fantasmagorías* —así las llama Allouch— no pueden no iluminarse sin la complicidad del real y el imaginario» (Allouch, 2017).



El estadio del espejo. La relación del hombre con su cuerpo es imaginaria y depende del alcance que tenga la imagen en esa relación unificante (imaginaria) e identificante. Hay una razón en lo real. La fetalización prolongada de la cría de hombre; la desmielinización del neuroeje del *infans* en sus primeros estadios; la prematuración de Bolck (de lo real).

Odioamoración. Esto esclarece que la criatura humana no puede no ver a uno de sus semejantes sin pensar que tal semejanza le quita su lugar y execra a semejante intruso. San Agustín contemplando la mamada del hermano junto al pecho de su madre siente crecer la ponzoña en su mirada amargada al verificar, desolado, su privación. En el ejemplo agustiniano se hace patente lo feudatario que es el hombre de su imagen. Esto sella,

en sentido contrario, por qué el hombre goza tanto al mirar su imagen; el mito ilustra que goza hasta morir, como ocurre en el mito de Narciso.

Significación relativizada del falo. A Freud no se le escapó el destino del coito en contingencia de interrupción, en las *neurosis actuales* de su época, y así las llamó. Él no pudo no ver en ellas una superlativa minusvalía de la falicización... del falo; la oposición llámese tumescencia-detumescencia o erección-flaccidez signa una accidentada participación del falo, que aceleradamente desmiente que el hombre goce con su cuerpo, con su falo de acelerada corrida hacia el derrumbe. Por otra parte, el *Vorlust* de la previa del goce o «placer preliminar» va en camino a la desexualización de la sexualidad. Es también la ignorancia en su padecer (en su pasión) la que mitifica el orgasmo simultáneo, con lo que cabría inclusive hasta usar, provisoriamente, la denominación del *goce del Otro* (*otra inexistencia, la tercera inexistencia*).

El pequeño objeto *a* toma la delantera al falo. Lacan comprende que no puede seguir sosteniendo el centralismo del falo, a riesgo de que su teoría sea tratada de falocéntrica o su discurso de falologocéntrico. Tampoco puede afiliarse a la teoría kleiniana de los objetos parciales, porque se va a enfrentar con el obstáculo de avalar la culminación en una integralidad de un objeto total, ni tampoco seguir sosteniendo la bivalencia del falo como objeto *y* como significante. Otro sesgo que zanja la cuestión es que si en un primer tiempo se procedió a la falicización de los objetos parciales, al inventar el *a* «el falo queda irreductible a la simbolización, irrecuperable en el significante, [...]». El falo no puede fungir en adelante como objeto parcial *a y* como significante». En 1962, Allouch precisa: «En el punto donde toda significancia falta, donde toda significación se abole, en el punto nodal de *el deseo del Otro*, en el punto llamado *fálico*, en la medida en que significa la abolición como tal de toda significancia, es ahí donde el *objeto a minúscula*, objeto de la castración, llega a tomar su sitio».

El deseo. Jean Allouch establece en el final del seminario *La angustia*, a partir de 1963: «*el falo* ha de asistir a la abolición de ser inscripto en la lista de objetos emergentes, como fue reconocido en *La transferencia*

(1961), y *pasará a tomar el valor de un objeto caído*, lo que contribuirá a facilitar nuevas precisiones en lo que respecta a la naturaleza del deseo. “Sublevación” es el nombre que le da al deseo (quizá tomando una vez más empréstito con nominación foucaultiana, para el deseo; deseo-sublevación, que en la última línea de *La interpretación de los sueños* reconoce como la nominación de “indestructible”, dada por Freud. Denominar “sublevación” a tal deseo indestructible abre la vía como eso que, al devenir llamado a la libertad de cada uno, quedará para siempre sin explicación. Bloque al mismo tiempo de abismo, de libertad y desconocimiento... si realmente es así, ¿qué llama, a quién llama? Hay que ir hacia él, y *lalangue* ofrece sobredeterminación a seguir: uno va allí, en la medida en que se encuentra vencido.³ Eso podría llamarse “castración”, por lo menos desde el momento en que uno está advertido de que la castración no es esa operación que haría a un sujeto finalmente deseante, que tampoco es esa “roca”, como se dice, que, por interponerse entre el sujeto y su deseo, impide que el sujeto advenga como deseante, sino que la castración es más bien el deseo en sí mismo, el deseo como tal, es nada menos que la singularidad del deseo» (Allouch, 2017, p. 275).

Asedios al Yo. Subversión del sujeto. Lacan habrá de cuestionar al yo como lugar donde se dicta la realidad (principio de realidad freudiano, que Lacan cuestionará en *Más allá del principio de realidad*). El Yo asiste sorprendido a las palabras que ha proferido sin pensar. De ahí que la frase «hablé sin pensar» sea pertinente para un mejor decir. O la complicidad que enlaza un chiste con un lapsus. El presidente «abriendo la asamblea» con la oración «la asamblea está cerrada», no pudiendo discernir con claridad, o intuyendo que el significante y luego el signo en la prosecución del discurso, alcanzan el real con el registro imaginario, y no por un (mal) supuesto «orden» simbólico. Imprescindible la apelación al Otro, también llamado por Freud «tercera persona», como condición indispensable para

3 La expresión que *l'on s y rende*, que traducimos por *hay que ir hacia él*, incluye el verbo rendre, en el cual se encuentra la sobredeterminación a la que el autor se refiere. En su forma pronominal implica ir, pero también rendirse, volverse, someterse (n. del t.).

la producción del efecto cómico, que esclarece en su texto *El chiste...* La alusión a la elisión, pero también a la revelación.

Tanto Lacan como Foucault plantearon la pregunta en justos términos: *¿Qué importa quién habla, cuando se trata del sujeto del inconsciente?* De ahí que sea absurdo plantearnos la coherencia, clamando por la razón, cuando es *la función del corte* la que más se aproxima a las formaciones del inconsciente que nos someten al principio de realidad, esto es, al *fantasma*.

Nuevos pasos. La algebrización. Del Otro. Y Lacan agrega que el lingüista dice bien que el fonema no tiene sentido, que la palabra tampoco tiene sentido, a pesar del diccionario. Por eso si inicialmente le da al gran Otro, la letra A, signo del aleph inaugural, el blasón de «tesoro de los significantes», habrá de mutar su escritura en un álgebra; será una matematización, pero no un forzamiento matemático. El A, como principio, será entendido como «lugar», y no como origen. Ello lleva a que se pregunte si se debe buscar una unidad en el significante. Lacan empieza a contestar esa pregunta y empieza diciendo: si definí el síntoma a partir de lo real, así que las mujeres no son *toda...*, pero más perplejidades se alzarán en él, como también le ocurriera a Freud que tuvo que echar mano al *dark continent*, metáfora de lo femenino. Lacan encontrará un lugar para lo femenino en el gran Otro, en A; claro está que ha de ser una A barrada, es decir, tachada con una barra. No existe *la* mujer. *Ella no es toda...* pero no al extremo de llegar a escribir que no existe *la* mujer. Consideraciones sobre el no todo de la mujer, sobre el UNO y el OTRO.

¿Por qué no a la intersubjetividad? «... el pensamiento es lo más cretinizante que hay con su dale que te dale al cascabel del sentido» (Lacan, 1988, p. 71). Dado que, como se ha visto, el desplazamiento que admite la letra lleva al sinsentido, y al sentido en el sinsentido, que es noción de *metáfora*, puentes lenguajeros que nos permiten acceder al deseo, al goce y plus de goce, y también a la apetencia de muerte, a la tendencia a la muerte.

Lacan traerá a la luz, en 1953, en «Discurso de Roma» y en «Lo simbólico, lo imaginario, lo real», que se hizo público en repartido mimeográfico, fundamentaciones de los primeros escritos de su enseñanza. Lacan no habrá de abandonar este tridente, aunque su enseñanza, hecha de

estructura, tiempo, mitos e historia, siempre traerá sorpresas por sus vacilaciones, balbuceos, osadías, detenciones, iluminaciones. Ellas se pueden englobar con la palabra *erosión* de su discurso (o un destino peor, la lata de basura —*la poubelle*—) y un destino de *poubellication*, en que prima el desecho y se esfuma la noción de eternidad, aunque resuena en sordina detrás, la *publicación*.

Se podrán abrir aún más los hallazgos a detectar en la enseñanza de esta *inciencia o nesciencia*: 1) la *dialéctica*, que incluye el juego de distintos *logos* contrapuestos; 2) la *retórica* —el inconsciente tiene una retórica, como también tiene una *política*—; 3) la *algebrización* de su escritura, hecha de palotes, barras, pequeñas y escasas letras, disponiéndolas en diagramas ineludibles, que preservan de quedar apresados en el pantano de la *personalización* que implica la *intersubjetividad*, situación fenomenológica que él pasó y fue tomado por ella hasta que después esa investidura cayó. «No es de sí mismo, no es más intensamente por sí mismo que sufre el sujeto, es del Otro del que tiene, en buena parte, ese cuerpo extraño que lo habita y que se llama síntoma; el sujeto es sensible a su extrañeza, a su enajenación, a su alteridad que lo altera» (Allouch, 2017, p. 71). «Le hacía falta a Lacan este otro punto de partida que lo indujo a constatar que la entrada en la psicosis no era para nada un repliegue sobre sí, sino que, por el contrario, llevaba a desembocar “con velas desplegadas en la intersubjetividad”», en la misma página del apartado *Del Otro*. En la técnica, puntualiza Lacan, nunca sobrá la estructura lógica, que le permite avizorar la imposibilidad experimentada del discurso pulverulento del caballo de Troya, por donde entra en la ciudad del discurso el amo que es en ella el psicótico. Importa agregar que Lacan, a todo esto, tomaba de una gran obra psiquiátrica de su época, *Locuras razonantes*, de Sérieux y Capgras, esta oración en latín: *Alio in oratione, tua res agitur*, que Allouch traduce: «se trata de tus cosas en el discurso del Otro». Otra traducción: «De eso que se habla, te concierne».

El lugar de claves escondidas. El análisis nos ayuda a comprender el lugar, como una geografía imaginaria —Freud en *Estudios sobre la histeria*, en *Die Traumdeutung* y en *Dora*— se extiende con muchos ejemplos, en el sentido de que el mundo que habita el cuerpo tiene una neta pertenencia a un registro imaginario. «Lo real no es el mundo», dice Lacan, «no hay la

menor esperanza de alcanzar lo real por la representación». En *La tercera* ya se vio: «El cuerpo se introduce en la economía del goce por la imagen del cuerpo». En el diálogo de Platón *Timeo o de la naturaleza*, Critias le cuenta a Sócrates lo conversado con Solón, el sacerdote egipcio, y lo hace con estas palabras: «Transportaremos la realidad y el estado que ayer nos representaste *como una ficción*» (Lacan, 1989, p. 670).

La vida, el goce, lo real. Lacan escribe en el círculo de lo real la palabra *vida* y se pregunta a sí mismo en qué se basa para proceder así. Porque esa «vaga expresión», que consiste en esa vida de la que no sabemos nada más que lo que la ciencia nos induce [JA→CIENCIA], o sea que no hay nada más real, lo cual quiere decir más imposible de imaginar... ¿cómo pudo iniciarse esta construcción química que, con elementos distribuidos en cualquier forma y de la manera en que queramos clasificarla, según las leyes de la ciencia, presuntamente empezó a construir una molécula de ADN→v «la primera imagen de un mundo»?

Está cerca de decirlo así: «algo en lo real se estructura con un nudo».

Goce del Otro. En ese goce del Otro se produce lo que muestra que *así como el goce fálico está fuera del cuerpo, en esa misma medida el goce del Otro está fuera del lenguaje, está fuera del simbólico*. Ahora bien, a partir del momento en que se pesca aquello... que en el lenguaje hay —Lacan vacila— ¿hay cómo decirlo? *de más vivo o de más muerto, el saber, la letra, únicamente allí tenemos acceso a lo real. Este Goce del Otro, cada uno sabe que es imposible, e incluso contrariamente al mito que evocaba Freud, que el EROS sería hacerse UNO, justamente porque en ningún caso dos cuerpos pueden hacerse uno, no hay el menor asomo de reducción al UNO* —profiere Lacan—. Subyace el amor en la transferencia y surge el dicho, el sujeto supuesto saber, a quien se odia/se ama por ese supuesto saber. La idealización del analista es reservarle un lugar reservado a las divinidades. Dios va a demorar en emprender la salida.

La función del *sánthoma*. Volvamos al «No hay...» de Allouch: «El resultado es un esclarecimiento del síntoma o, para decirlo mejor, y decirlo con Lacan, es una definición del *sánthoma*».

Coda. El *sánthoma*, nudo de signos, hace *signo* de que el camino del «ir ahí» no se ha encontrado, que uno se perdió en el camino, que entonces uno no ha sido vencido, que ha extraviado esa «sublevación» que, sin embargo, es lo único a lo que cada uno se atiene y a lo que a cada uno sostiene. En el *sánthoma*, resuena por un lado la santidad, pero por otro lado, se habrá de poder oír que se profiere un llamado al orden de la sublevación. ♦

RESUMEN

El propósito de la comunicación circunda el agujero de la simbolización en psicoanálisis a través de un trayecto que parte en Freud y sigue con Klein, Lou Andreas-Salomé, Lacan, Foucault y Allouch.

Los referentes del estudio se basan en concepciones heterodoxas, no estrictamente delimitadas en torno al goce o placer de la sexualidad, dados los diferentes puntos de vista de Foucault y de Lacan. Una excursión paralela no descuida el par dominio-discurso del amo.

La noción de *Goce* y *Plus de Goce* fue formulada principalmente por Lacan, apoyado en nociones freudianas y referencias tomadas de la plusvalía de Marx.

Descriptores: GOCE/ DESEO/PLACER/OBJETO «A»/LENGUA/ LO REAL/DISCURSO DEL AMO/
SINTHOMA

Autor-tema: Lacan, J.; Allouch, J.

ABSTRACT

The purpose of communication encircles the hole of symbolization in psychoanalysis, through a journey that starts with Freud, continues with Klein, Lou Andreas-Salome, Lacan, Foucault and Allouch.

The referents of the study are based on heterodox conceptions, not strictly delimited about the enjoyment or pleasure of sexuality, given the different points of view of Foucault and Lacan. A partial development about Amo's site on analysis, was it possible as an articulation referred to *dominion*, also known as *Amo's Speech*.

The idea of «Jouissance» was formulated mainly by Lacan, supported by Freudian notions and references taken from Marx's surplus value.

Keywords: JOUISSANCE/WISH/PLEASURE/OBJECT [PETITE] A/TONGUE/THE REAL/MASTER'S
DISCOURSE/SINTHOME

Author-subject: Lacan, J.; Allouch, J.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allouch, J. (2001). *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*. Argentina: Ediciones Literales, p. 85.
- Allouch, J. (2014). *Una mujer sin más allá. La injerencia divina III*. París: EPEL.
- Allouch, J. (2017). *No hay relación heterosexual*. México: EPEELE.
- Allouch, J. (2018). *Para acabar con una versión unitaria de la erótica. Dos analíticas del sexo*. Córdoba: Ediciones Literales.
- Foucault, M. (1996). *Historia de la sexualidad: 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1976). *Obras completas: Tomo XVIII. Más allá del principio de placer (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979). *Obras completas: Tomo XIX. El yo y el ello y otras obras (1923-1925)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979). *Obras completas: Tomo VIII. El chiste y su relación con lo inconsciente (1905)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1979). *Obras completas: Tomos IV-V. La interpretación de los sueños (1895)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1981). El seminario: Seminario 20. Aún (1972-1973). En *Del goce*. Barcelona: Paidós.
- Lacan, J. (1988). *Intervenciones y textos: 2. La tercera (1974)*. Argentina: Manantial.
- Lacan, J. (1989). Platón. En *Diálogos. El Timeo o de la naturaleza*. México: Porrúa.
- Lacan, J. (1991). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano (1960). En *Escritos 2 (1966)*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud (1957). En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). Más allá del principio de realidad (1936). En *Escritos 1*. Argentina: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2012). L'êtourdit. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2014). *El seminario: Seminario 6. El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (s.f.). *El acto psicoanalítico (Seminario 1967-1968)*. Inédito.
- Lacan, J. (s.f.). *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Inédito.