

Goce y topología, la topología del goce¹



GONZALO DELGADO²

El presente texto pretende abordar y problematizar desde la propuesta teórica de Lacan una articulación posible entre el concepto de *jouissance* (*goce*) y el empleo de algunas superficies y conceptos topológicos. Dicha elección se debe a varias razones. En primer lugar, busca mostrar que la propuesta de Lacan en cuanto al goce constituye un cuestionamiento y subversión de la postura eminentemente sustancialista y ontologizante que rige a Occidente desde hace siglos, de la que se deriva, por ejemplo, la concepción freudiana —sostenida incluso por buena parte del lacanismo de hoy en día— de la segunda tópica, del *individuum* psíquico, que se compone de un cuerpo anatómico tridimensional que encierra en él un *Yo*, un *Superyó* y un *Ello* con sus goces, pulsiones y contenidos reprimidos, separados de una pretendida realidad material objetiva y compartida. Cassin (Badiou y Cassin, 2011) atribuye esta topología esferoide —recordemos que Freud mismo emplea el término *huevo*—, con su adentro-límite-afuera, a un efecto de una maniobra de Aristóteles; específicamente a lo que postula en su libro *Gamma* de la *Metafísica* (Aristóteles, 1994), en el cual plantea el principio de todos los principios: el *principio de no-contradicción*, del cual se derivan los otros tres (*de identidad, del tercero excluido*

1 Escrito en el marco de la cursada de la Maestría en Psicología Clínica en Facultad de Psicología, Udelar.

2 Licenciado en Psicología. Integra el grupo de investigación «Formación de la clínica psicoanalítica en el Uruguay», en Facultad de Psicología, Udelar. Docente ayudante en Facultad de Psicología, Udelar. gadp187@hotmail.com

y de razón suficiente). De allí se desprende, según la autora, la noción de un sentido único, idéntico a sí mismo, que no admite contradicción y que, por tanto, se presentaría como evidente, como una verdad incuestionable. De ahí que prácticamente ningún psicoanalista, salvo Lacan, se haya dispuesto a cuestionar la supuesta obviedad de que primero existen el ser o la sustancia viva y su respectivo monto de energía (libido o goce), que luego este accede al lenguaje y, por último, adviene el sujeto hablante. El asunto es que esta forma de pensar el mundo tiende a determinar formas particulares de ejercer el psicoanálisis que no resultan compatibles con el psicoanálisis, al menos el de Lacan, sino con el discurso contradictorio a este, el Discurso Amo. Ello es observable en expresiones tales como: «las cosas son así»; «la gente nunca cambia»; «¿para qué le voy a decir lo que siento si no va a cambiar?», etcétera.

La segunda razón es que, para postular su noción de goce específica para el psicoanálisis, Lacan se vio obligado a cuestionar las nociones de sustancia tal como son empleadas en los sistemas teóricos de Aristóteles y Descartes, para intentar comprender cuáles son sus limitaciones a la hora de tratar de alojar en ellos su noción de goce. A partir de allí, el francés debió recurrir necesariamente a una topología desprendida del bucle significante (el agujero), la cual le permitió proponer un estatuto no ontológico sino lógico a su *sustancia gozante*. En tercer lugar, además de proponer el goce como una necesidad de la articulación significante, para justificar la imposibilidad de establecer una conjunción entre los goces (masculino y femenino), articuló a ella una segunda topología (la del *espacio compacto*) que permitiese pensar matemáticamente el estatuto de esa falla presente en todo intento de establecer una relación (*rapport*) desde un punto de vista lógico. Por ello, en cuanto a la articulación del goce con la topología psicoanalítica, existen al menos dos aspectos que necesariamente deben ser expuestos en el texto: por un lado, que el concepto de goce es dependiente de una articulación topológica en la que puede ser inscrito y escrito, basada en el *nudo borromeo*; por el otro, que el goce puede ser articulado a una topología diferente de la anterior, que haga posible comprender matemáticamente cuáles son las particularidades del espacio abstracto que le corresponde.

Para arribar a la articulación del goce con la topología, primero debemos examinar la noción de la cual es necesario partir: *sustancia gozante*. Según Eidelsztein (2015), este concepto no posee relación alguna con la satisfacción pulsional, con la pulsión de muerte, con el beneficio secundario del síntoma, ni con ningún término proveniente de la teoría freudiana, sino que surge a partir de la *lógica del significante* de Lacan, y de las fallas que este encuentra en los sistemas científicos y filosóficos de Descartes y Aristóteles. Específicamente se trata de un cuestionamiento de los conceptos de *res extensa* y *res cogitans*, en el caso del primero, y *ousía*, en el caso del segundo. El término *ousía* —frecuentemente traducido por *sustancia* o *entidad*, aunque su etimología proviene del griego que significa ‘bienes, propiedades y riqueza’—, y especialmente *ousía próte*, es considerado la primera categoría o predicado aplicable al sujeto (*hipokéimenon*) en la lógica aristotélica, a modo de análisis del pensamiento y del lenguaje. Se trata, por tanto, de sustancia en un sentido lógico y no ontológico, es decir, dicha noción no es homologable al uso corriente de la palabra, entendida como una fracción de materia de algo consistente en un material homogéneo, que permanece idéntico a sí mismo, a pesar de las transformaciones posibles, representando así la esencia o ser de ese algo. A fin de evitar ese «deslizamiento abusivo» de las concepciones de sustancia y sujeto de Aristóteles (Lacan, 1967-1968), Lacan propone un término opuesto que es el de *insustancia* (1972-1973). Si bien el término *sustancia*, tal como Lacan pretende emplearlo, se desprende de la *ousía* aristotélica, en ella no logra alojarse la sustancia gozante, dado que Aristóteles no puede concebir la imposibilidad de la *relación sexual* como el principio de todos los principios —este punto será central para el abordaje de la *compacidad* con relación al goce—, y en su lugar coloca el principio de *no-contradicción* (Lacan, 1971-1972a).

Eidelsztein (2015) asevera que la modernidad se funda a partir de Descartes, en la medida en que es el primer autor que postula una noción de *res extensa* (sustancia extensa) de manera puramente matemática, mediante el racionalismo geométrico: será sustancia material únicamente aquello que posea las tres dimensiones espaciales (alto, ancho y profundidad). Según este psicoanalista, solemos no reparar en que se trata de una definición matemática —dado que se apoya en el concepto de dimensión—, porque nuestra

intuición espacial occidental nos engaña haciéndonos creer que es natural y evidente que la sustancia es tridimensional. Pero para fundar la ciencia moderna, no basta con matematizar la extensión (3D), sino que fue necesario para Descartes crear un individuo que piense, atribuir una sustancia al pensamiento (*res cogitans*) que no posea dimensiones (o D). Se lo define como individuo de forma intencionada, puesto que para Descartes todo aquello que es «cogitable» lo es en la medida en que pueda devenir consciente. Tampoco puede ser inscrita la noción de sustancia gozante en el sistema cartesiano, puesto que este no puede abarcar aquello que no sea consciente o espacial tridimensional como es, por ejemplo, el cuerpo biológico.

En resumen, ni el sistema teórico cartesiano ni el aristotélico son capaces de alojar en ellos la noción de significante, dado que este se desplaza solamente en dos dimensiones (horizontal o metonímica y vertical o metafórica) y, por consiguiente, tampoco puede dar lugar al inconsciente, al objeto *a*, al goce, al Otro, etcétera. Por tal razón, en su seminario *Encore* (1972-1973), para situar al significante con relación a las dos sustancias diferenciadas por Descartes, Lacan localiza un tercer tipo de sustancia: la *sustancia gozante*. Dicha sustancia no puede ser ni estar originada en la tridimensionalidad y tampoco puede coincidir con la representación en el sentido de la conciencia o el yo, dado que compete a la articulación significante y a sus efectos. En este sentido, según el autor, el significante es la causa —en el sentido de las cuatro causas aristotélicas— del goce y, al mismo tiempo, este último se presenta como una necesidad de discurso que, antes de ser producida, solo puede ser admitida como inexistente (Lacan, 1971-1972b). Necesidad debe ser entendida desde un punto de vista lógico y no como necesidad originada en la naturaleza y en la biología, que suele considerarse un punto de partida. De ahí que Eidelsztein (2015), siguiendo a Lacan, pueda afirmar que

Así como el síntoma da a entender que hay una verdad cuando no la hay, el automatismo de repetición hace creer en un goce, pero ese supuesto goce anterior es como un punto al infinito —punto de fuga al infinito— de las combinaciones significantes, del sistema de saber. *Jouissance*, goce, no es, no existe por fuera del sistema del saber. (p. 416)

Lacan propone entonces la inexistencia de la necesidad, ya sea por el lado del goce como por el de la verdad. Por tanto, su origen no puede ser situado más que como una ausencia de origen, pero en estricta dependencia del «sistema del saber», es decir, del automatismo de repetición, a modo de un efecto particular de este.

«El goce es lo que no sirve para nada, pero eso no dice mucho al respecto» (p. 6). Como puede observarse, al hablar del goce, Lacan emplea definiciones como «instancia negativa», como «un punto de fuga al infinito», «como una necesidad de discurso», cuyo origen es la inexistencia; inexistencia que el automatismo de repetición revela. Es, por tanto, el carácter estrictamente negativo o, mejor dicho, negativizado del goce lo que obliga a Lacan (2006) a realizar un planteo similar al existente en la *Ethica* de Spinoza, consistente en el *mos geometricus*, a saber, una sustancia cuyo soporte es la eficacia misma del bucle significante, planteada de un modo geométrico: superficies abstractas, inscritas en una lógica y no en una ontología que, por su carácter bidimensional, pueden albergar en ellas al goce como un elemento faltante, a la manera de un agujero topológicamente considerado. El agujero que constituye el goce es —afirma Eidelsztein (2015)— tramitado por el lacanismo actual en un intento incesante de velar el origen en la inexistencia mediante la noción, en apariencia consistente, de la sustancia viva tridimensional. Por el contrario, si bien Lacan en *Encore* (1972-1973) afirma que *la sustancia del cuerpo* se define únicamente por ser aquello de lo que *se goza*, y ulteriormente, en su seminario *Los no incautos yerran* (*Les non-dupes errent*) (1973-1974), define al cuerpo como homologable a la sustancia gozante (Lacan, 1973-1974), no se trata de la misma noción de cuerpo que Eidelsztein criticaba líneas más arriba, puesto que el cuerpo que Lacan propone «goza de sí mismo», de manera independiente de todo acto de conciencia —*res cogitans*— y es inexistente en el espacio euclidiano —*res extensa*—. No se trata de un cuerpo extenso, sino que posee únicamente dos dimensiones y se sostiene, no en el agujero, sino en el «sistema de los agujeros» creados por el bucle significante que conforman al nudo borromeo. Eidelsztein (2015) lo representa del siguiente modo:

anal al borde de los labios o al excremento respectivamente, puesto que para este autor los objetos *a* se diferencian entre sí por sus formas particulares de funcionamiento en la estructura, es decir, en su relación con el Otro (*A*). Mientras que lo anal se relaciona para Lacan con la *demanda del Otro*, lo oral se vincula a la *demanda al Otro* (Lacan, 2012). En este sentido, puede afirmarse que los objetos *a* se sostienen como tales en tanto vaciados de sustancia; en tanto *insustancia* o *a-cosas* (Lacan, 1972-1973), entendiendo dicha *a* como proveniente del objeto *a*, y a la vez como privación del carácter de cosa u objeto en sentido corriente. Pero si el cuerpo es el conjunto de agujeros determinados por la articulación significativa, ¿cuál sería la necesidad de emplear el término *sustancia gozante*? La definición circular de cuerpo como aquello de lo que *se goza* y solo se goza de un cuerpo es una necesidad lógica, dado que permite comprender no solo que el cuerpo es sinónimo del agujero topológico, sino que únicamente en el agujero creado por el significante se vuelve posible la existencia del goce como predicación (*ousía*). Lacan únicamente logró particularizar diversas formas de goce como predicados —*goce fálico*, *goce Otro* y *goce-sentido*— a partir de que comenzó a escribir en los agujeros del nudo.

Hasta que Lacan no pudo empezar a escribir en los agujeros, no pudo pensar que en ellos se inscribe, se escribe otro tipo de sustancia, una insustancial. De hecho, los agujeros surgen y advienen por escritura y ellos crean los objetos con los que se opera en psicoanálisis. (Eidelsztein, 2015, p. 434)

De ahí que sustancia gozante constituya para el psicoanálisis la justificación material por excelencia de la creación, *ex nihilo*, de aquello creado por la *béance* del intervalo significativo y del lazo social (Eidelsztein, 2015), así como también todo lo que puede comprenderse en la noción de *goce*: ya sean afectos, sentimientos, dolores, síntomas, sensaciones, deseos, necesidades, etcétera (Eidelsztein, 2012).

En la propuesta teórica de Lacan, la noción de goce, y consecuentemente la de cuerpo, adviene solamente mediante una escritura matemática que es la del nudo borromeo, entendido como sistema de agujeros topológicos. Resulta importante destacar que el nudo no está constituido por tres cuerdas, sino que lo central es su encadenamiento. Del nudo únicamente

se cuenta con su escritura, por tanto, no puede ser homologado a la sustancia extensa, de ahí que Lacan asevere que lo real se sostiene únicamente en una escritura lógico-matemática. Con la concepción de Freud no es posible postular el cuerpo y el goce de este modo, dado que, por ejemplo, su segunda tópica del aparato psíquico³ funciona como un «esquema» en el sentido kantiano. Entendiendo por esquema «la operación por medio de la cual se le procura una realidad objetiva a un concepto mediante la intuición que le corresponde. El esquematismo es una mediación entre el pensamiento puro y la sensibilidad» (Porge, 2007, p. 134). Esta operación vuelve al cuerpo una entidad existente y consistente por/en sí misma; postura que parece incuestionable para la intuición occidental, en la que cuerpo, ser y sustancia parecen ser estrictamente idénticos. De este modo, solamente a partir del nudo matemático, Lacan puede postular otra concepción de lo corporal y del *ser* con el que el psicoanálisis debe operar y que escape a la intuición espacial: un *parlêtre* —incorrectamente traducido como «ser hablante»— que Eidelsztein (2012; 2015) prefiere traducir como *hablanser*.⁴ Neologismo que surge como rechazo del *ser* del «ser humano», dado que la posición de Lacan es considerada antifilosófica, es decir, se caracteriza por sostener un rechazo frente a la posición ontológica. El nudo matemático, como ser producido por el lenguaje, permite postular una modalidad diferente de ser que se caracteriza por adolecer de esencia, naturaleza, identidad, propiedad, etcétera.

Lo que ha sido expuesto hasta el momento muestra que en la enseñanza de Lacan la noción de *goce* como inexistencia y agujero no puede ser apprehendida sino a partir de una crítica de las concepciones de sustancia presentes en la obra de Aristóteles y Descartes. Particularmente, la crítica que Lacan realiza al sistema cartesiano, en la medida en que tanto la *res*

3 Se trata del «esquema del huevo», esquema sumamente influenciado por los avances de la biología de la época, como una suerte de continente de las pulsiones, de los contenidos reprimidos, entre otras cosas.

4 El autor propone esta traducción dado que en ella se respeta: 1) que el hablar, desde un punto de vista lógico, es anterior al ser y es creado por el primero (hablan, entonces existe el ser); 2), que se trata de una condición particular («ser» y no seres); 3) el término introduce la pluralidad de las voces que se crean por *inmixión* (neologismo que refiere a una mezcla de elementos que no pueden ser distinguidos) de otredad, rechazando, de este modo, el individualismo (Eidelsztein, 2012).

cogitans como su complemento, la *res extensa*, impiden poner a funcionar un concepto de goce que sea producido como en un espacio bidimensional y como acto de voluntad de ningún individuo. Por esa razón, Lacan debe recurrir a una topología que se adecue a dichas particularidades. Ahora bien, ¿cuál es la crítica que Lacan realiza a Aristóteles en torno a la *ousía* y, en consecuencia, qué propone al respecto? En *El saber del psicoanalista* (Lacan, 1971-1972a), Lacan afirma que Aristóteles al formular su lógica propone el *principio de no-contradicción* como el principio que gobierna a los demás principios, lo cual le impide postular que el principio sea la imposibilidad lógica de la *relación sexual*. Si bien Lacan reconoce en Aristóteles —afirma Cassin (Badiou y Cassin, 2011)—, específicamente en sus *Analíticos*, «un pequeño comienzo de la topología», es decir, la invención de una escritura literal en lógica que perfora lo escrito a través de la letra, toma la delantera por no estar encerrado en la no-contradicción. De este modo, Lacan pudo objetar no solamente que la proposición universal afirmativa se sostiene únicamente en la medida en que se le aparea un *existe uno* que funciona como límite de ese *para todo* (ibídem), que asocia a la *posición masculina*, sino que también pudo trascender esa primera oposición formulando el lado derecho de sus *fórmulas de la sexuación* (Lacan, 1971-1972b), correspondiente a la posición femenina, entendida como *no-toda*. Cabe destacar que dicho matema no escribiría una pretendida relación entre los sexos, sino el *impasse* mismo de todo intento de escribirla formalmente (Milán-Ramos, 2008).

Esa imposibilidad de relación lógica entre los sexos, definida por Lacan (1972-1973) como «la impotencia del amor» —constituida por la «ignorancia» de desear hacer Uno a partir de dos (lado hombre y mujer de la relación)—, hace que este defina al goce sexual como asexuado. ¿Por qué? Pues porque el goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal. El goce fálico

... es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diré, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que él goza es de este goce, el del órgano. Y es por esto que el superyó, tal como lo he puntualizado hace un momento con el ¡goza!, es correlato de la castración, que es el signo con el que se atavía la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del otro, no se promueve más que por la infinitud... (Lacan, 1972-1973, p. 15)

Como puede verse, Lacan asevera que, del lado masculino, la unión de los goces se vuelve imposible debido a que el significante fálico produce al goce como agujero, mientras que, desde la posición femenina, el goce parece estar promovido por la infinitud; más específicamente, se trataría de una articulación particular entre finitud e infinitud, en el sentido matemático del término, lo que definiría al goce femenino y a la imposibilidad misma de establecer una conjunción de los goces. Dicha articulación evoca una noción de la topología general llamada *compacidad* (ibídem), noción que proviene «... de una lógica construida precisamente sobre la interrogación del número y de aquello hacia lo cual él conduce, por una instauración de un lugar que no es el de un espacio homogéneo» (ibídem, p. 18).

Para definir compacidad,⁵ Lacan (ibídem) implícitamente recurre a la topología de la recta numérica real R , llamada así porque se hace corresponder a cada punto un único número real. Si se considera de dicha recta, por ejemplo, el espacio cerrado⁶ y finito $[0, 1]$, se observa que cualquier intersección contenida en él estará constituida necesariamente por espacios abiertos e infinitos, es decir, sin importar la cantidad de veces que se intente subdividir al espacio cerrado cuyos límites son 0 y 1 (por ej., $1/2$, $1/5$, $0,125$, etc.), ningún punto de dicho intervalo puede alcanzar tanto el límite inferior como el superior, sino solamente aproximársele de manera indefinida. Por lo tanto, un espacio será compacto solamente si se compone de un número finito de conjuntos cuya intersección está constituida por un número infinito. Esta intersección infinita indica, según Lacan, el modo en el que se obstaculiza y recubre la prueba de la inexistencia de la relación sexual y la forma en la que el goce debe ser pensado. De este modo, Lacan busca establecer una topología del goce fálico de un modo similar a aquel presente en *La lógica del fantasma* (Lacan, 1966-1967) mediante la serie de Fibonacci. Tanto en la compacidad como en la serie de Fibonacci, la imposibilidad de la

5 Existen, evidentemente, varias formas de definirla, pero por motivos prácticos y de extensión, solamente se abordará someramente dicha noción en términos de espacios cerrados que es complementaria a una definición en términos de abiertos.

6 De forma intuitiva, puede decirse que un espacio es *abierto* o *cerrado* dependiendo de si contiene en él sus límites. De este modo, el espacio cerrado $[0, 1]$ incluye en él tanto al punto 1 como al 0, mientras que un espacio abierto $(0, 1)$ los excluye (Vappereau, en Lacan, 1972-1973).

relación sexual constituye un límite que el infinito no es capaz de albergar: en el primer caso, bajo una conclusión referida al infinito, mientras que, en el segundo, a través de la inconmensurabilidad del 1 con el a .

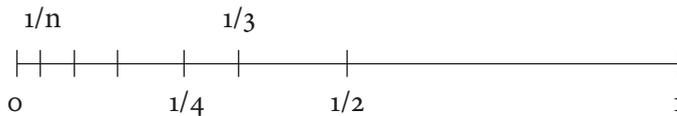


Figura 2. Representación de la compacidad de la recta real 0-1, constituida por infinitos puntos (Llerena).

Sin embargo, el punto crucial —afirma Vappereau (en Lacan, 1972-1973)— de la articulación del goce con la topología del espacio compacto no es que pueda extraerse un espacio infinito a partir de un finito, sino que se pueda extraer algo finito partiendo de algo presentado como infinito y que no tiene que ver estrictamente con el goce fálico sino con el «gocce del Otro lado». La modalidad femenina de gozar, al constituirse como un espacio en el cual se despliega una serie infinita, pero que se encuentra contenida por sus límites cerrados —por eso se puede hablar de espacio compacto—, permite extraer algo numerable pero únicamente uno por uno, o, mejor dicho, «una por una» del infinito. En consecuencia, no pueden ser contadas «todas», dado que la cantidad de mujeres posibles se corresponde con la infinita cantidad de puntos que comprenden el espacio compacto. Precisamente por eso, Lacan puede afirmar que no existe «La» mujer, en tanto abstracción de un universal, y que ella sea, en todo caso, *no-toda*. El hecho de que el espacio compacto no tenga que ver «estrictamente con el goce fálico» no implica que no sea también esta su topología. Lo que ocurre del lado masculino es un tanto diferente, puesto que en él

... se despliega esta vez una sub-familia finita de espacios cerrados cuya intersección es no vacía, lo que permite, siempre porque el espacio es compacto, concluir que todas las familias —comprendidas por lo tanto las familias infinitas— tienen ellas mismas una intersección no vacía (por lo tanto, sacar una conclusión sobre el infinito ahí donde la hipótesis remite a lo finito). (Rodríguez Ponte, en Lacan, 1972-1973, p. 21)

Si la posición masculina está constituida por una «sub-familia de espacios cerrados», quiere decir que, por un lado, estos conjuntos o espacios pueden contabilizarse; por el otro, afirmar que su «intersección es no vacía» supone que pueden poseer elementos en común, razón por la cual pueden producir una serie: los hombres. Por esa razón, la posición dependiente del falo permite «sacar una conclusión sobre el infinito ahí donde la hipótesis remite a lo finito» (Lacan, 1972-1973, p. 21).

En resumidas cuentas, el problema de la relación sexual, y por consiguiente del goce, puede plantearse de manera doble: 1) desde el lado de la mujer como falla compacta —a ella no se llega más que por una aproximación al infinito— y no admite otro 1, dado que no existe «La» mujer; 2) la lógica del agujero balizado por 1 del falo, en tanto significante impar —por no poseer par— que rige a la posición masculina, hace que el hombre se empeñe en tomar a la mujer por falo, cuando es justamente su relación con el falo lo que le impide establecer una relación con algo que pueda llamarse su contrapartida sexual. Se trata, más bien, para ambas posiciones, de su *contrapartida parasexuada* (Lacan, 2010, p. 108), en que el *para* puede entenderse como una barrera que hace a cada quien mantenerse de su lado, sin poder hacer Uno a partir de los dos, a causa del objeto *a*, que opera como resto de la operación subjetiva.

Ahora bien, y para culminar a partir de todo lo expuesto, resulta importante plantear ciertas cuestiones. La formulación de los modos particulares de goce entramados como sistema de los agujeros del nudo borro-meo —entendiendo que existe una homología entre cuerpo y nudo— es contemporánea a su propuesta de una «verdadera consistencia del cuerpo para el psicoanálisis», que define mediante la topología del *tore-boyeaux*, que, por homofonía, puede traducirse tanto por toro-tripa como por toro-tubo y que se aproxima a *tourbillon* (torbellino), como agujero devorante de las sustancias materiales (Lacan, 1974-1975). Es decir, que el cuerpo, en un sentido, sería un cilindro (estructura abierta) cuyos extremos serían la boca y el ano —por donde *eso* (*ça*) entra y por donde *eso* (*ça*) sale, respectivamente—; en otro sentido, sería un toro (estructura cerrada) cuyo agujero central permite desdibujar la noción corriente del centro como «interno» y lo demás como «externo». Posteriormente, articula el cuerpo a la superficie de la botella de Klein, por tratarse de una superficie que

resume las dos propiedades del toro y del cilindro: es al mismo tiempo una superficie cerrada, pero que sostiene en una relación de continuidad al interior y el exterior, y que resulta imposible de sumergir en el espacio tridimensional (Eidelsztein, 2006).

Eidelsztein (2015) afirma que Lacan operaría con por lo menos dos concepciones de cuerpo: el de la consistencia imaginaria y el cuerpo como agujero de la sustancia gozante, y nosotros añadimos que existe, al menos, una tercera acepción, que es la de la topología de la botella de Klein. Si bien en ella también podría alojarse la sustancia gozante —dado el agujero determinado por el autoatravesamiento que hace posible a dicha superficie—, sus particularidades no permiten escribir en ella las formas particulares de goce ni la articulación de los tres registros. Es evidente que el nudo borromeo y la botella de Klein constituyen modelos diferentes para abordar diferentes problemas o un mismo problema desde diversos puntos de vista, pero, de cualquier forma, se trata de modelos de cuerpo que podrían, en algunos aspectos, contraponerse o uno excluir propiedades que el otro integra en su funcionamiento. Por ejemplo, mientras que el nudo borromeo incluye la noción intuitiva de cuerpo localizándola como consistencia imaginaria, la botella de Klein parece desdeñarla explícitamente, dado que no existe ninguna tridimensionalidad en la que pueda alojarse como sustancia extensa, por tanto, no posee consistencia. Lo mismo ocurre con la compacidad, que es una topología apoyada en el número, el límite, la continuidad, etcétera, que, si bien es empleada por Lacan para pensar el *impasse* que supone la no-relación sexual, se trata de otro tipo de escritura que la del nudo borromeo, aunque ambas intenten abordar el estatuto del agujero por vías diferentes. Una forma de intentar subsanar el problema que planteamos está dada por el propio Lacan al afirmar: «Es un hecho que no se percibió jamás, que todo lo que concierne al nudo borromeo no se articula más que por ser tórico. Un toro se caracteriza por ser un agujero» (Lacan, 1976-1977, p. 39). Por lo tanto, la estopa que constituye al nudo borromeo es el toro, más específicamente un encadenamiento de al menos tres toros, con lo cual el nudo borromeo podría quizá alojar en él al cuerpo tanto imaginario como al toro-tripa que se articula a él, producidos ambos por el automatismo de repetición. A la vez que es importante recordar que en topología combinatoria la botella de Klein es un toro autoatravesado.

De cualquier modo, la falta de una lectura sistemática de la obra de Lacan, y de las elaboraciones lógicas y matemáticas allí presentes, no nos permite más que plantear el problema que suponen las diversas articulaciones topológicas que empleó a lo largo de su enseñanza y cómo podrían articularse entre sí. Como puede verse, el presente texto ha girado en torno a un mismo problema: la topología y el goce, pero siempre recurriendo a otros conceptos de la propuesta de Lacan que le son subsidiarios. Ello se debe a que un concepto solamente cobra un valor teórico en tanto forma parte de una red de relaciones conceptuales. No puede partirse de una fórmula y desde ahí fundar nuevamente Roma; el agujero se produce, de forma *ex nihilo* o, más exactamente, cada vez que proferimos cualquier cosa y con él hay que arreglárselas... ♦

RESUMEN

El presente texto busca abordar, desde la teoría de Lacan, una articulación posible entre el concepto de *goce* (*jouissance*) y ciertas superficies topológicas empleadas por este en su enseñanza. Primero se plantea la procedencia aristotélico-cartesiana del concepto lacaniano de *sustancia gozante*, a la vez que se plantea una crítica y subversión realizadas por Lacan con relación a estas doctrinas filosóficas, en tanto estas no pueden albergar una sustancia que defina al inconsciente y sus efectos. Dicha sustancia producida por la articulación significativa, en la que se aloja el goce, es esencialmente un agujero en sentido topológico, adjudicando un estatuto lógico y no ontológico a la *sustancia gozante*. Posteriormente, se realizan varias precisiones entre algunos modelos topológicos como el *toro*, la *botella de Klein* y el *nudo borromeo*, en la medida en que cada uno de ellos puntualiza, desde diferentes puntos de vista, ciertas relaciones entre *goce* y *agujero*. Finalmente, se intenta esbozar una articulación entre el concepto de goce y la topología del *espacio compacto*, como aquella que permite especificar las particularidades lógico-matemáticas del goce masculino (fálico) y del goce femenino, e inferir la imposibilidad de establecer una conjunción (*rapport*) entre ambos goces.

Descriptores: TEORÍA LACANIANA / GOCE / TOPOLOGÍA / ESPACIO / NUDO BORROMEIO / CUERPO

ABSTRACT

The following text is intended to develop, from lacanian theory, a possible articulation between the concept of *joy* (*jouissance*) and some topological surfaces used by him in his teaching. First, the Aristotelian-cartesian origin of the lacanian concept of *joyful substance* is raised, while a critique and subversion made by Lacan in relation to these philosophical doctrines are considered, since these cannot contain a substance that defines the unconscious and its effects. This substance produced by the significant articulation, in which joy can be located, is essentially a hole in a topological way, assigning a logical and non-ontological status to the *joyful substance*. Subsequently, several precisiones are made between some topological models such as *Torus*,

Klein bottle and the *Borromean knot*, insofar as each of them points out, from different points of view, certain relations between *joy* and *hole*. Finally, an attempt is made to outline an articulation between the concept of joy and the *compact space* topology, such as one that allows us to specify the logical-mathematical particularities of male joy (phallic) and female joy, and to infer the impossibility of establishing a conjunction (*rapport*) between both joys.

Keywords: LACANIAN THEORY / JOUISSANCE / TOPOLOGY / SPACE / BORROMEAN KNOT / BODY

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (1994). *Metafísica* (Trad. de Tomás Calvo M.). Madrid: Gredos.
- Badiou, A. y Cassin, B. (2011). *No hay relación sexual. Dos lecciones sobre «L'étourdit» de Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Eidelsztein, A. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2012). El origen del sujeto en psicoanálisis. Del «Big Bang» del lenguaje y el discurso en la causación del sujeto en El Rey está desnudo. *Revista para el Psicoanálisis por Venir*, Año 4, n.º 5. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Lacan, J. (1966-1978). *El seminario: Libro XIV. La lógica del fantasma*. (Inédito).
- Lacan, J. (1967-1968). *El seminario: Libro XV. El acto psicoanalítico*. (Inédito).
- Lacan, J. (1971-1972a): *El saber del psicoanalista. Charlas en Ste. Anne*. (Inédito).
- Lacan, J. (1971-1972b). *El seminario: Libro XIX, ...O peor* (Clase 4, del 19 de enero de 1972). (Versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para manejo interno de la Escuela Freudiana de Buenos Aires) Buenos Aires. Recuperado de <http://www.e-diciones-elp.net/images/secciones/seminario/Seminario%20...0%20peor.pdf>
- Lacan, J. (1972-1973). *El seminario: Libro XX. Otra vez*. (Versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para manejo interno de la Escuela Freudiana de Buenos Aires). Recuperado de <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.19.14%20TODO%20EL%20SEMINARIO%20%20S20.pdf>
- Lacan, J. (1973-1974). *El seminario: Libro XXI. Les non-dupes errent* (Los no incautos yerran). (Inédito).
- Lacan, J. (1974-1975). *El seminario: Libro XXII. RSI*. (Inédito).
- Lacan, J. (1976-1977). *El seminario: Libro XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à more*. (Trad. Escuela Freudiana de Buenos Aires). Buenos Aires.
- Lacan, J. (2003). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1* (pp. 473-509). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2006). *El seminario: Libro XXIII. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). La tercera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (2012). *El seminario: Libro X. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Llerena, I. (s.f.). *Espacios compactos* [figura]. Recuperado de: http://topologiaparausuarios.es/Curso_de_Topologia/Propiedades/Compacidad.html

Milán-Ramos, J. (2007). *Passar pelo escrito: Lacan, a psicanálise, a ciência: Uma introdução ao trabalho teórico de Jacques Lacan*. Campinas: Mercado de Letras.

Porge, E. (2007). *Transmitir la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Milán-Ramos, J. G. (2007). *Passar pelo escrito. Uma introdução ao trabalho teórico de Jacques Lacan*. San Pablo: Mercado de Letras/Fapesp.