

LAS VOCES DEL GOCE

THE VOICES OF ENJOYMENT (JOUISSANCE)

Muñoz, Pablo D.¹

RESUMEN

En este artículo se presentan algunas conclusiones del proyecto de investigación UBACyT (2018-2021): "Génesis, delimitación y transformaciones del concepto de goce en la obra de J. Lacan", dirigido por el autor. El objetivo de este trabajo en particular es esclarecer las primeras referencias del término goce en relación con el objeto voz. Se busca demostrar que la concepción del goce como un lugar ligado a la falta de ser producto de la mortificación significativa, se opone a la idea del goce como sustancia positiva.

Palabras clave:

Goce (Jouissance) - Lenguaje - Voz - Otro

ABSTRACT

This article presents some conclusions of the research project UBACyT (2018-2021): "Genesis, delimitation and transformations of the concept of enjoyment (jouissance) along the J. Lacan work" directed by the author. The objective of this particular work is to clarify the first references of the term enjoyment (jouissance) in relation to the object voice. It seeks to demonstrate that the conception of enjoyment (jouissance) as a place linked to the lack of being, product of significant mortification, is opposed to the idea of enjoyment (jouissance) as a positive substance.

Keywords:

Enjoyment (Jouissance) - Language - Voice - Other

¹Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Cátedras de Psicoanálisis: Escuela Francesa y de Psicología Fenomenológica y Existencial. Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Psicología, Cátedra de Psicopatología. Argentina.
E-mail: pablodiegomunoz@gmail.com

La conexión del goce y de la voz está presente en el verbo *vociferar*, el lugar donde *Je suis* y desde donde se vocifera esa frase: "Soy en el lugar desde donde se vocifera que 'el universo es un defecto en la pureza del No Ser'" (Ibid., 780) (extensa pero parcialmente trabajada en el artículo publicado mencionado en nota al pié), ese lugar, se llama Goce. El lugar desde donde se oye y desde donde resuena la voz es el lugar del Goce. Ese lugar que Lacan denomina Goce es desde donde se vocifera que "El universo es un defecto en la pureza del No-Ser", bello texto de Paul Valéry, del que damos ahora algunos fragmentos escogidos:³

*Sobre aquel árbol la brisa acuna
a la víbora que yo vestí;
una sonrisa le horada el diente
y nos aclara sus apetitos
en el Jardín donde arriesga y ronda,
y en el triángulo mío de esmeralda
saca su lengua de doble filo...
bestia soy, pero bestia aguda
de quien el veneno, aunque vil,
domina al de la cauta cicuta.
cuán suave aquel tiempo de placer
¡Temblad mortales! Yo soy muy fuerte
cuando consigo con mi descaro,
¡en un bostezo quebrar la fuerza!
El esplendor del Cielo perfila
este blasón de sierpe que oculta
bajo su animal simplicidad; [...]
¡Sol, Sol!... ¡Mentira resplandeciente!
Tú, Sol que a la muerte la enmascaras
bajo el azul y oro de una tienda
donde celebran consejo las flores
por entre impenetrables placeres,
¡Tú, el más fiero de mis cómplices
y de mis trampas, la más aguda,
protege a los corazones para
que nunca sepan que el Universo
es un defecto, allí en la pureza
del No-Ser!*

Es la serpiente la que habla y su vociferación representa el lugar desde donde eso se dice, el lugar de la serpiente, lugar que Lacan no identifica al código simbólico (A) sino al Goce. En esta frase el punto de emisión está fuera del mundo, fuera del universo. Ese fuera de universo que está implicado en la proposición según la cual el universo no es más que un defecto en la pureza del No-Ser, se dice desde un lugar que está, en relación al universo, del lado del No-Ser. En este sentido, el sol que permite ver en la claridad, en la evidencia, es al mismo tiempo lo que vela: "¡Mentira resplandeciente!". Es la visión que permite lo que opaca la vía del goce. Ese Sol invocado se puede interpretar como Dios en tanto Creador pero engañoso pues vela no cualquier cosa sino, precisamente, el hecho que el

universo presenta una impureza, un defecto en lo que respecta al No-Ser, que el No-Ser no es todo. Esta impureza que es ocultada por Dios (el Otro) es la que intenta denunciar la serpiente cuando dice: "*Bestia soy, pero bestia aguda [...] Cuando consigo con mi descaro, ¡En un bostezo quebrar la fuerza! El esplendor del Cielo...*". Doble denuncia: una falta en el universo y una falta en el Otro en tanto que engaña (donde se encuentra la necesidad de relación con el axioma *No hay Otro del Otro*). Es decir que ese lugar de impureza, de defecto con respecto al No-Ser, es el Goce, aquello que denuncia la serpiente recriminando al Creador el hacer vivir al hombre en un espejismo, al ocultar ese defecto: creencia ilusoria en la plenitud.

En francés *vociferar* significa hablar con cólera pues se aplica a blasfemias, injurias y amenazas. En su *Cuestión preliminar...*, luego de mostrar que la psicología de la alucinación no se ha desprendido de sus antecedentes filosóficos y de la mano del establecimiento de la posición estructural del sujeto como efecto del lenguaje y del discurso del Otro, Lacan concluye que la percepción no es previa al lenguaje sino que también ella tiene estructura de lenguaje, cuya ejemplaridad encuentra en la alucinación llamada verbal. En este contexto analiza lo que denomina *paradojas de la palabra*: cuando es el otro el que profiere la palabra y el sujeto la escucha, su lugar es pasivo, pero más notable todavía es la relación del sujeto con su propia palabra pues habla al mismo tiempo que se escucha, lo cual lo divide en al menos dos, subrayando que también es pasivo de su palabra. La alucinación psicomotriz verbal es un caso singular en que es el sujeto el que habla pero ignora que lo hace, en la realidad es el otro el que habla. Mencionamos antes las dos propiedades intrínsecas de la cadena significativa que Lacan deslinda (voz áfona y temporalidad), agreguemos ahora la tercera: la propiedad distributiva de la atribución subjetiva. Ello implica que en toda cadena hay una atribución: ¿quién habla?, ¿a quién habla?, se le atribuye a un sujeto, aunque a veces no es claro y puede quedar indeterminado. Es lo que ilustra el célebre caso de su *Seminario 3*, el de la alucinación *marrana*. Sin detenernos en sus detalles, en el escrito Lacan enfatiza la estructura alusiva de la frase "vengo del fiambbrero" que deja en suspenso la designación del sujeto hablante y la función de la alucinación que es la de terminar con esa indeterminación subjetiva. Una vez que aparece la alucinación, *marrana*, *chancha*, *cochina*, que es un insulto, una injuria, se terminó la duda, la oscilación de la indeterminación subjetiva: se sabe que es ella. Porque el insulto, "demasiado pesado de invectiva" para seguir la oscilación, dice Lacan hablando metafóricamente de la plomada del discurso, es el elemento que hace punto de capitón.

Esto nos permite reflexionar acerca de la función de la voz en relación al goce como lugar de localización del sujeto. El insulto, como forma paradigmática de la vociferación, termina con la indeterminación pues ya no caben dudas a quién se le imputa un acto. Se verifica entonces la función de la injuria más allá de las palabras que se empleen. El Hombre de las ratas *infans* pudo insultar a su padre -según la escena construida por Freud- profiriendo: "*Eh, tú, lám-*

³Valéry, P. (1996). "Esbozo de una serpiente" en *Referencias en la Obra de Lacan*, 15, Buenos Aires: Fundación del Campo Freudiano, p. 83.

para, plato” -términos que no tienen significación propia en cuanto insulto pero que se convierten en tales cuando toman esa función-. Porque es una función que apunta a un afuera de la cadena significativa, apunta a un goce que debe quedar fuera:

“En el lugar donde el objeto indecible es rechazado en lo real, se deja oír una palabra, por el hecho de que, ocupando el lugar de lo que no tiene nombre, no ha podido seguir la intención del sujeto sin desprenderse de ella por medio del guión de la réplica” (Lacan 1958/2008, 513).

Recuérdese que para la enferma de la presentación de enfermos Lacan señala que el problema venía del goce de la vecina, el goce del Otro que funciona como una intrusión -que sucede cuando se cruza con el amante de la mujer en el pasillo-, goce que remite a un objeto inenunciable pero que debe ser extraído para que la cadena significativa se sostenga con su efecto subjetivo no indeterminado. *Marrana* la localiza como “Oigo”, “Gozo” -efecto de pasivización ante la palabra-. Así como la vociferación “Goza” realiza la atribución subjetiva, distribuye voces: el sujeto se localiza como “Oigo”.

En los desfiladeros de la castración

Si la articulación significativa introduce la falta-en-ser, lo que de esta maniobra resta del Ser es el goce. Él porta entonces la marca de la falta, destierra toda ilusión de Ser pleno, no le da sustancia al Ser sino que lo languidece, pero si faltase haría vana la existencia. En ese sentido, contrariamente a la frecuencia con que se plantea que el goce es una satisfacción, pulsional por ejemplo, o un exceso de satisfacción que se vuelve dolor, en *Subversión del sujeto...* se plantea de otro modo: no es satisfacción sino insatisfacción -pero no en el sentido de *me quedo con ganas de más*-, el goce es el lugar que justifica la insatisfacción propia de cualquier experiencia de satisfacción en relación con la pérdida del goce todo para el sujeto del significativo. Esto comporta consecuencias respecto del lazo del sujeto con el Otro. Lacan dice a continuación:

“¿Está pues a mi cargo? -Sin duda que sí. Ese goce cuya falta hace inconsistente al Otro, ¿es pues el mío? la experiencia prueba que ordinariamente me está prohibido, y esto no únicamente, como lo creerían los imbéciles, por un mal arreglo de la sociedad, sino, diría yo, por la culpa del Otro si existiese: como el Otro no existe, no me queda más remedio que tomar la culpa sobre Yo [Je], es decir creer en aquello a lo que la experiencia nos arrastra a todos, y a Freud el primero: al pecado original” (Lacan 1960/2008, 780).

Es decir que si el goce fuese una relación con la plenitud del Ser, el Otro sería consistente. Pero como no le da sustancia al Ser, hace inconsistente al Otro: de allí que el goce solo pueda ser pensado a partir del axioma *No hay Otro del Otro*. El goce es defecto en la consistencia del Otro. Pero el goce está prohibido en un sentido que no se corresponde con la idea de los desarreglos de la sociedad, la época u otra instancia externa, sino que hay algo inhe-

rente al goce que lo conduce a la inexistencia. Aunque si dijimos que el No-Ser no es puro, si hay allí un defecto, entonces la inexistencia del goce tampoco es pura, es una inexistencia operativa, es la presencia de una inexistencia (lo cual se enlaza con la inherencia del -1 y su raíz cuadrada). *Como el Otro no existe* -agrega Lacan- ¿en qué sentido? Esta es una prueba más de que no es significativo que Lacan diga explícitamente algo sino la lógica general de un texto. Como otras veces, lo que Lacan dice es que el Otro no existe pero largamente justificado en el contexto de que *No hay Otro del Otro* y el S (A). Como el Otro no existe, ¿qué Otro? el Otro sin fisura, no queda más remedio que tomar la falta sobre el Je. Ese Otro completo que el neurótico se arma, se construye para poder culpar por la falta de Ser y falta de plenitud de satisfacción, no existe. La inexistencia del Otro completo conduce la falta al Yo y transcribe el defecto del Otro en *culpa, pecado original*, es decir en deuda. Es de esperar, en consecuencia, que el escrito prosiga con una mención al complejo de Edipo como el aparato por donde la deuda se pone en juego en el lazo del sujeto y el Otro.

La mención del pecado original es una alusión evidente a los desarrollos de Soren Kierkegaard.⁴ Según el filósofo existencialista el pecado original que introduce la pecaminosidad en el mundo es el de Adán que hace que para el hombre posterior ya exista la pecaminosidad como condición del pecado y no solo como la consecuencia de este (que es lo que diferencia el pecado de Adán y que lo califica como original). Pero si el pecado vino al mundo por medio de un pecado -como él afirma- el pecado original podría haber sido realizado por otro hombre distinto de Adán, por lo que el estatuto de original del pecado original se reduce a sí mismo y no depende en sí de la intervención de Adán. En este sentido, lo que la noción de pecado original elimina es la determinación de un agente. Si se sostuviese que el pecado viene al mundo por algo ajeno al pecado, podría afirmarse que Dios creó el pecado, por ende que el Otro existe. Pero como el Otro sin falla no existe la culpa recae sobre Je. Por eso Lacan agrega:

“si no tuviésemos la confesión de Freud tan expresa como desolada, quedaría el hecho de que el mito, el último que ha nacido en la historia, que debemos a su pluma, no puede servir a nada más que el de la manzana maldita [...] Pero lo que no es un mito, y que Freud formuló sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración” (ibid.).

Aquí la castración entendida como la inscripción de la falta del Otro se inserta en la dimensión de lo estructural por oposición a lo mitológico. Lo que se indica con esa tensión entre mito y estructura es que el S (A) es la falta de un significativo que no podemos poner a cuenta de la prohibición; se trata del problema de cómo puede faltar algo si no es porque está prohibido. Se trata pues de plantear una “negativización”⁵ que no dependa de una prohibi-

⁴Kierkegaard, S. (1844/1952). *El concepto de la angustia*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

⁵Con este neologismo, pues es un término inexistente así como “negativizar” -evidentemente derivado de “positivizar”: dar carácter

ción; en otros términos: la eficacia de la castración no depende del mito edípico. Para decirlo de otro modo, el goce nombra la falta, la carencia, la mortificación estructural a manos del significante y no por la contingencia desgraciada de haber tenido un padre más o menos castrador. De allí que Lacan concluya a continuación que “el complejo de castración no puede ser ya ignorado por ningún pensamiento sobre el sujeto”. Donde reencontramos la lógica implacable que escribe en el grafo la línea *Jouissance - S (A) - Castración*.

Cuando se entiende que el “Otro no existe” como pura ausencia de la instancia de la otredad y ligado a la coyuntura de una época precisa -el Otro ausente de nuestra actual sociedad trastornada- y no como Lacan lo despliega en el escrito, el goce se positiviza, da consistencia al Ser, Ser de goce que se presenta de diversos modos que configurarían la sintomatología de nuestro tiempo entendida como modos de gozar; con el consecuente borramiento de la oscilación entre el goce como plenitud y el goce como imposibilidad, y la eliminación de la negatividad constituyente del concepto por una positividad, que lleva irremediamente a una alteración del concepto y sus consecuencias clínicas: se sustituye el *goce como una mortificación significativa* por el *goce tomado como sustancia positiva* – tenencia calculable, modificable, susceptible de aumento y disminución.

Por esas razones es preciso subrayar lo paradójico de esa relación doble entre goce y significante: aquello que escapa a la función mortificante del significante es, a la vez, su producto, resto de su operatoria. El goce, por lo tanto, no es un lugar determinado por una anterioridad respecto de lo simbólico -ya sea que se la considere biológica, orgánica, natural o cual sea- sino que es un lugar determinado por lo simbólico. Un lugar donde se localiza lo que resta del Ser del sujeto, que es un lugar diverso al lugar del tesoro significativo aunque no es ajeno al significante, es un lugar donde algo es vociferado, dicho de un modo peculiar. ¿Qué se vocifera? Que el significante no es todo, que hay algo en su función que es defectuoso, impuro, que su efecto de vaciamiento es imperfecto, que tiene una falla, a consecuencia de la cual el No-Ser que pretende el significante es no-todo. Dicho de otro modo, eso que se resiste a ser aprehendido por el significante tiene un lugar, lugar en donde Lacan ubica a lo que resta del Ser del sujeto y lo llama Goce. *Jouissance* adquiere entonces una significación muy precisa a partir de su homofonía: goce-oigo-sentido. Pues si la nadificación operada por el significante fuese pura, eliminaría toda posibilidad de sentido. Si oigo-sentido es porque su mortificación fue impura.

Esto permite conectar muy bien con un párrafo de *El Seminario 10* donde Lacan enlaza los mismos términos que en *Subversión del sujeto...* fruto de tanta dificultad:

“Aquello ante lo que el neurótico reclusa no es la castración, sino que hace de su castración lo que le falta al Otro. Hace de su castración algo positivo, a saber, la garantía de la

positivo a algo (Cf. DRAE)-, buscamos enfatizar el hecho de que algo adquiera signo negativo, que algo se vuelve negativo.

función del Otro, ese Otro que se le escapa en la remisión indefinida de las significaciones, ese Otro donde el sujeto no se ve sino como destino, pero destino sin término, destino que se pierde en el océano de las historias. Ahora bien, ¿qué son las historias – sino una inmensa ficción? ¿Qué puede asegurar una relación del sujeto con este *universo* de las significaciones, sino que en algún *lugar* haya *goce*? Esto sólo puede asegurarlo por medio de un significante, y por fuerza este *significante falta*. En este lugar faltante, el sujeto es llamado a hacer su aportación mediante un signo, el de su propia castración. Consagrar su castración a la garantía del Otro. Ante esto se detiene el neurótico” [las itálicas son nuestras, para destacar la presencia de los términos que se reiteran en los dos textos] (Lacan 1962-63/2006, 56).

Goce, lugar, universo y significante de la falta del Otro son los términos que vuelven a reunirse aquí con una aclaración: *el universo* del que se vocifera que *es un defecto en la pureza del No-Ser*, el universo que la falta del lugar del Goce haría vano, es el universo de las significaciones, con las que se construyen historias que se presentan como un océano: figura inmejorable de lo infinito, ilimitado, interminable, la metonimia de las significaciones que se escribe en su fórmula: $f(S... S') S''$. La única relación posible del sujeto con esas historias (universo de significaciones u Otro completo) que le daría alguna significación respecto de qué es *Je*, una respuesta a la pregunta por el Ser del sujeto, es el lugar del Goce. Y lo que aseguraría esa relación es un significante que garantice al Otro pero ese significante falta, que es exactamente lo que escribe el S (A). Otra vez la insistencia de Lacan en su enunciación de una instancia que hace algo posible (existente) y su *negativización* en un mismo gesto. Como ese significante falta, no tiene asegurada la relación con el Otro como garante de su Ser, y por ello el sujeto es llamado a poner en juego su castración, tal como se articula en el piso superior del grafo: *Jouissance, S (A) y Castración*.

La castración aquí se convierte en la aparición del Otro como deseante -el Otro castrado-, verdadero *impasse* neurótico, y no la envidia del pene o el temor a la castración freudianos. Que la castración del sujeto garantice la función del Otro implica que esa castración (la falta del sujeto: $-\phi$) deviene instrumento o causa del Otro. Si la posición del sujeto como deseante del deseo del Otro se liga con la falta en el Otro [S (A)] con su lugar como causa de ese deseo, negarse a que su castración garantice la función del Otro es negarse a funcionar como causa de ese deseo del Otro, negarse a ser la causa del deseo del Otro. En suma, ese negarse es negar el deseo del Otro, la castración del Otro, que al Otro le falta. La castración del sujeto es signo (no significante), es decir representa algo para alguien, es signo de su lugar como causa de deseo, lugar de objeto que el neurótico rehúsa: su lugar de objeto como deseante. En conclusión, no hay nada en el Otro -porque también es deseante- que garantice el Ser del

⁶Según la versión crítica las notas de C. Conté se indica un texto faltante: “que en algún lugar haya goce en el A”. Recuperado de <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.4.4%20%20CLASE%20-04%20%20S10.pdf>

sujeto, entonces el Otro como lugar del significante no solo carece de garantía de la verdad de las historias, de las ficciones, sino que carece también de garantía en lo que hace a la complementariedad de los sexos (dado que estamos considerando la dimensión del deseo como deseo del Otro en tanto que deseo sexual).

Lo único que puede asegurar una relación del sujeto con este *universo* de las significaciones es que en algún *lugar* haya *goce*, pero no hay el significante que lo garantice. El signo de la castración del sujeto es lo que complementarí­a al Otro ahí donde falta significante. Si la castración se escribe $-\phi$, este será el signo que asegura que en algún lugar haya goce (allí donde no hay significante que lo garantice). Volviendo al escrito, Lacan lo plantea así:

“ese yo que algunos analistas escogen reforzar todavía más es aquello bajo lo cual el neurótico encubre la castración que niega.

Pero a esa castración, contra esa apariencia, se aferra.

Lo que el neurótico no quiere, y lo que rechaza con encarnizamiento hasta el final del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola servir para ello” (Lacan 1960/2008, 786).

Goce, entonces, es una posición del sujeto en relación al Otro sin barrar, no deseante, pagando el precio de entregarse reducido a objeto. Es decir que el goce en el Otro es supuesto, estrategia para rodear el deseo del Otro. El sujeto con su castración asegura el goce del Otro. Si ante eso se detiene es porque de avanzar en el análisis se encontraría con la falta de significante y con la ausencia de garantía del Otro, es decir, con la castración del Otro y con lo que ha sido su posición sacrificial: pasivizado ante el goce del Otro. Allí Lacan insiste con ese término “asegurar”: “Para volver al fantasma, digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que esto es lo que revela el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro” (ibid., 784). El perverso imagina ser el Otro para asegurar su goce, es decir para asegurar su no inconsistencia, que es lo que deja ver la fantasía neurótica de ser un perverso: darle consistencia al Otro. De donde notamos con claridad que la falta del Otro no tiene existencia óptica, no es un pre-existente ante el que se responde de diversos modos, sino que es efecto del acto (ya sea del acto perverso, del acto fóbico, del acto fantasmático, del acto del analista).

“A condición de que oscile en alternar de $\$$ a a en el fantasma, la castración hace del fantasma esa cadena flexible e inextensible a la vez por la cual la detención de la carga objetal, que no puede rebasar ciertos límites naturales, toma la función trascendental de asegurar el goce del Otro que me pone esa cadena en la Ley” (ibid., 786).

La castración hace del fantasma una cadena flexible e inextensible a la vez pues consiste en su función de sostén del deseo -para lo cual requiere una enorme flexibilidad- pero a la vez inextensible pues detiene, fija la carga objetal: eso que no pasa a la imagen, la reserva libidinal, lo

real del objeto que Lacan trabajará en *El Seminario 10* a partir de los esquemas ópticos. Esa cadena, al mismo tiempo que ubica al sujeto en relación al deseo, le da al goce del Otro un lugar en la Ley, pues esa reserva libidinal, detención de la carga, asegura el goce del Otro pero en tanto *no puede rebasar ciertos límites naturales*; es decir que si rebasara ese límite el goce sería una invasión que tomaría todo el cuerpo. Límite *natural* -por su parte- no alude a ninguna naturaleza biológica o material sino que es equivalente a decir *inexistente*.

Que la función que toma sea calificada de *trascendental* merece cierta atención pues puede indicar tanto la definición corriente de calificar algo como muy significativo y que tiene consecuencias muy importantes, más de lo que cabría esperar, que es algo que trasciende; pero también contiene una metáfora espacial (trascender -de *trans*, más allá- y *scando* -escalar-) que implica pasar de un ámbito a otro, atravesando el límite que los separa. En la tradición filosófica occidental la trascendencia supone un “más allá” del punto de referencia, significa la acción de “sobresalir”, de pasar de “dentro” a “fuera” de un determinado ámbito, superando su limitación o clausura. Párrafos antes Lacan señalaba que “el deseo es una defensa, prohibición [*défense*] de rebasar un límite en el goce” (ibid., 785) dando así una idea parcial de la relación entre deseo y goce (que muchas veces se toman erróneamente como opuestos) pero que debe entenderse en los términos en que venimos trabajando estos párrafos: *prohibición de rebasar un límite* es equivalente a decir que no puede rebasar un límite natural, equivalente a decir que el goce es inexistente pero que se lo hace existir en su rechazo, en su prohibición de rebasar un límite, es decir en la Ley del deseo. Por eso mismo se explica que sin el lugar del goce el Universo sería vano, carecería de sentido. La falta de este lugar es lo que haría vano el universo. El término francés que emplea Lacan es *vain* que significa “sin consistencia” y se aplica tanto para nombrar el defecto de una persona, que es vana, pagada de sí misma (defecto que es incluso aludido en el poema) como también para designar aquello que es insignificante, fútil, ilusorio, y alude a una fragilidad, futilidad, inconsistencia e insignificancia, y por ello a la nada, al vacío. De allí que en el grafo -es preciso recalcarlo una vez más- se vincula el goce con el S (\mathcal{A}), con su inconsistencia, que es la que denuncia en su vociferación la serpiente en el poema de Valéry. Como para el hablante todo enunciado encuentra su única garantía en la enunciación y no en el Otro porque el Otro no existe -en el sentido estricto de “Otro sin falla”- el goce se localiza en la enunciación inconsciente. Como puede apreciarse, esta dimensión del goce no tiene ninguna connotación que remita a una sensación de satisfacción o dolor, más bien parece referirse a especificar un modo lógico de relación con el significante.

Consecuentemente es coherente que la interdicción del goce para quien habla, su condición de dicho entre líneas, siempre sobreentendido, se plantea en el escrito luego de afirmar lo estructural de la castración del sujeto y del significante S (\mathcal{A}), que “no podemos contentarnos con articularlo por la miseria del hecho social” (ibid., 781), es decir re-

ferirlo a una contingencia social evitable (como la tan mentada época), lo cual justifica el uso del símbolo $\sqrt{-1}$ para dar cuenta de su operatoria. Lo que queremos señalar es que la interdicción del goce para el sujeto de la Ley no proviene de la prohibición paterna sino de que la Ley misma se funda entre líneas, debido a S (\mathcal{A}). Es un efecto de la estructura que determina al hablante, no es la prohibición edípica, esta opera en un lugar donde para el sujeto hay pecado. Si el Otro no existe la culpa recae sobre el yo -dice Lacan- entonces la falta en el Otro se inscribe en el sujeto como falta moral, entonces la ley funciona, pues somos originalmente pecadores con la culpa que él engendra. Pero esta interdicción estructural no es lo mismo. En consecuencia, contrariamente a la idea neurótica de que la Ley impide el acceso al goce, es porque hay imposibilidad de acceso hacia el goce y retorno que puede haber una ley moral; pues si hay un imperativo categórico es porque antes hubo -como antecedente lógico que se lee retroactivamente y no cronológico- una falta primordial: S (\mathcal{A}).

Sobre el final del escrito Lacan vuelve a anudar deseo, goce y castración, sentencia con la que concluye de modo que opera como punto final, cuya función de capitonado obliga a atender al efecto de significación que se produce por retroacción: "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" (ibid., 786). Contrariamente a lo que se podría esperar, que el deseo se caracterice defensivamente como una barrera que detiene el avance del goce mortífero, se promueve allí una articulación eficaz entre deseo y goce donde este se alcanza en la vía del primero. Ley del deseo es un modo de enunciar condensadamente la teoría del Edipo, con la cual apunta a destacar que deseo y ley tiene el mismo objeto pues el término ley es el término del lenguaje que se utiliza para indicar aquello que prohíbe el objeto del deseo. Pero al prohibirlo, paradójicamente, dirige el deseo hacia ese objeto, lo que indica que el principio del deseo es el mismo que el de la ley; por ello se refiere a la Ley del deseo. Es lo que quiere decir el Edipo: allí donde se prohíbe un objeto, la madre, se la designa como objeto deseable. En *El Seminario 5* Lacan deslinda la función del padre como aquel que enuncia la ley y traza las vías del deseo. Ahora bien, la castración -es la definición que allí se promueve- funciona como rechazo del goce y, a la vez, transcripción de este rechazo en la escala invertida de la Ley del deseo, es decir que puede ser alcanzado aunque en sustitutos. Pero la castración solo es efecto de la acción del significante, de modo que si *castración como interdicción de goce* es efecto del significante y esa interdicción instaura el deseo de transgredirla, deseo y goce están hechos de la misma estofa y no pueden tratarse por separado. Ese rechazo -digámoslo para enfatizar la paradoja- es una rechazo que no lo deja fuera, no lo excluye, el goce rechazado es la manera de entrar el goce en la Ley del deseo. Es la eficacia de la inexistencia -paradoja que rebate toda concepción ontológica del goce que promueva su consistencia sustancial-, pues solo se lo hace existir en su rechazo, en su defensa, lo cual involucra al deseo. Desde esta perspectiva, se dibuja un definición de deseo

que escapa a la versión infinitizada del mismo en su consideración a partir de la metonimia; ese deseo *alado*, casi volátil y etéreo, que alcanza a veces un tono espiritualista, es equilibrado por la introducción del goce, que por su relación -compleja, hay que decirlo, tema a retomar en otra oportunidad- con el cuerpo opera como punto de anclaje para aquel. Desde este ángulo, la *realización del deseo* freudiana parece alcanzarse en buen grado cuando puede articularse de manera justa con el goce -para el cual Lacan emplea el término satisfacción y no realización-. Asimismo, debe notarse que en toda realización del deseo se hace presente una dimensión de pérdida de goce y una dimensión de ganancia de goce, que es retomada por Lacan posteriormente en términos de *economía* -trabajo reservado para publicarse en otra oportunidad-. El trípode que así se constituye -deseo, goce y castración- no convendría desanudarlo pues lo que permite ver es que no hay goce sin ley.

Conclusiones provisionarias y nuevos problemas

El recorrido realizado por *Subversión del sujeto...* en este artículo y en el publicado en esta misma revista el año anterior nos permite concluir, primero, que la naturaleza del goce no es sustancia, fuerza o energía sino significante; segundo, que su determinación fundamental es el problema de la Ley, la Ley del deseo; tercero, que está planteado como una cuestión del Ser del sujeto a partir de una oscilación entre la impureza de la falta-en-ser y, a la vez, la falta de plenitud del Ser; cuarto, que está definido como un lugar, el lugar del Ser del sujeto a partir de toda vociferación, por la cual se localiza al sujeto como goce, donde el efecto nadificante del significante encuentra su límite a consecuencia de su propia ley (el no-todo), pues cada vez que se vocifera se produce algo que anula el No-Ser, una impureza; y, por último, como concepto no es pensable por fuera de la *Otrificación* a la que Lacan somete a todo concepto psicoanalítico, se concibe entonces en relación al concepto de Otro de un modo preciso: es un defecto en la consistencia del Otro.

A la vez, se nos plantean nuevos problemas. En primer lugar, la inserción del goce en el grafo y su relación al axioma *No hay Otro del Otro* parece ir en el sentido contrario a la postulación del goce como *goce autoerótico*, entendido como ajeno a los lazos con los otros y por ello calificado de mortificante, no regulado fálicamente, no orientado por el ideal e indialectizable. Esta caracterización del goce sería correlativa de la caída del Otro en la época actual y definiría modalidades de goce según nuevas configuraciones clínicas. Estos argumentos no se desprenden de los desarrollos teóricos de Lacan así como las escasas menciones al autoerotismo del goce pueden, según se lean, interpretarse de un modo muy disímil.

En segundo lugar y en relación con lo anterior, cobra un sentido especial la afirmación de Lacan según la cual el síntoma en su naturaleza es goce, que suele plantearse como paradigma del goce autoerótico que caracterizaría la clínica psicoanalítica actual: se trata de identificar los modos de gozar de cada uno y se orienta la cura a saber-hacer-con el goce. Lo que se tratará de poner en cuestión

en otras publicaciones es en qué sentido articular esa definición en el contexto del trabajo sobre el goce que hace Lacan en el momento de su formulación.

En tercer lugar, si el goce es un defecto en la consistencia del Otro, se plantea la dificultad de qué lugar y valor darle al goce del Otro. Lo que podría entenderse como goce del Otro -expresión que aún no aparece en las citas que hemos tomado de *Subversión del sujeto...*-, comienza en la inconsistencia del Otro. En consecuencia, queda pendiente articular esta consideración con el modo en que el concepto aparece en el mismo texto más adelante y en otros textos para verificar si se deja establecida ya desde esta perspectiva una marca que no solo ha de conservar su vigencia sino que además debemos considerarla una guía en toda la cuestión del goce o, para decirlo en consonancia con nuestro título, en las múltiples voces del goce.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lacan, J. (1957-58/1999). *El seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Barcelona: Paidós.
- Lacan, J. (1958/2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1958-59/2014). *El seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960/2008). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1962-63/2006). *El seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1963/2005). "Introducción a los nombres del padre". En *De los nombres del padre*. Buenos Aires: Paidós.

Fecha de recepción: 11 de abril de 2019

Fecha de aceptación: 19 de septiembre de 2019