

GOCE (JOUISSANCE) Y SUSTANCIA

ENJOYMENT (JOUISSANCE) AND SUBSTANCE

Muñoz, Pablo D.¹

RESUMEN

En este artículo se presentan algunas conclusiones del proyecto de investigación UBACyT (2018-2022): “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 la relación entre el término goce con la noción de sustancia en psicoanálisis.

Palabras clave:

Goce (jouissance), Sustancia, Significante, Causa.

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 relationship between the term enjoyment (jouissance) with the notion of substance in psychoanalysis.

Keywords:

Enjoyment (jouissance), Substance, Significant, Cause.

¹Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Instituto de Investigaciones. Email: pmunoz@psi.uba.ar

La expresión *sustancia gozante* es tratada con un énfasis notable por parte de los comentaristas de Lacan, en tanto configuraría una nueva clínica en el tramo final de su enseñanza, al designar la confluencia de goce y cuerpo. El objeto de este trabajo es analizarla en detalle.

Su factura reviste importancia. El término *gozante*, *substance jouissante* en francés, convertido en adjetivo a partir del verbo (gozar) gracias al sufijo *-ante* (como sucede con todas sus variantes *-ente*, *-iente*, *-yente*), tiene la función de expresar qué o quién ejecuta la acción. En la gramática tradicional se conocen como participios activos o participios de presente. Las palabras derivadas del sufijo expresan acción permanente y connotan al sujeto que la ejecuta. Por tanto, si “obediente” es “el que obedece” y “comerciante” es “el que comercia”, “gozante” ¿es “el que goza”? Entonces, en la formulación *sustancia gozante* ¿quien goza? ¿la sustancia? Pero ¿qué sustancia?

Esa nueva forma de sustancia

El énfasis mencionado se asienta en el supuesto según el cual el terreno del goce es el cuerpo. Como lo ha sostenido Néstor Braunstein con claridad ya desde hace muchos años: “el goce, siendo del cuerpo y por el cuerpo, es del orden de lo inefable a la vez que sólo por la palabra puede ser circunscrito, indicado. Y ese inefable es la sustancia misma de lo que se habla a todo lo largo de un análisis y, trataré de mostrarlo, aquello de lo que habla siempre y desde siempre el discurso del psicoanálisis” (Braunstein 1993, 12).

Se encuentran allí los pilares de la fuerte inclinación a considerar una relación intrínseca del goce con el cuerpo al tiempo que se lo califica de *inefable*, es decir fuera del significante, lo que no puede ser dicho, explicado o descrito con palabras. A mi juicio, en franca oposición a Lacan quien lo define (des)articulado al deseo y como producto del significante y el discurso.¹

Esta contradicción impone localizar con precisión los términos con que introduce la sustancia gozante, en la segunda clase de *El Seminario 20*: “Para situar, antes de dejarlos, mi significante, les propongo sopesar lo que, la última vez, se inscribe al comienzo de mi primera frase, el *gozar de un cuerpo*, de un cuerpo que simboliza al Otro, y que acaso consta de algo que permite establecer otra forma de sustancia, la sustancia gozante” (Lacan 1972-1973, 32). Este es el nuevo término que Lacan propone para articular qué significa el Goce del Otro en tanto que cuerpo del Otro que lo simboliza.² Si se trata de un *cuerpo que simboliza al Otro* no se trata de su materialidad, de sustancia viva, sustancia extensa, sino del cuerpo que simboliza al Otro,

¹ Un temprano rechazo de Lacan a la categoría de *inefable* se encuentra en la discusión posterior a su ponencia “El psicoanálisis y su enseñanza” —publicada en *Escritos 2*—, realizada en la Sociedad Francesa de Filosofía el 23 de febrero de 1957: “no dudo que más allá del lenguaje, exista lo inefable, pero finalmente ese inefable, puesto que es inefable, ¿por qué hablar de él?”. Lacan, J. (1957/1985). Diálogo con los filósofos franceses. En *Intervenciones y textos, 1*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, p. 73.

² Propuesto en la primera clase: “El goce del Otro, del Otro con mayúscula, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor”. *Ibid.*, p. 12.

que siempre es el Otro, en tanto lo Otro, hetero, extranjero como tal. Y ello *permite establecer otra forma de sustancia, la sustancia gozante*.

La cita prosigue: “la sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que se goza. Propiedad del cuerpo viviente, sin duda, pero no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza. No se goza sino corporeizándolo de manera significativa. Lo cual implica algo distinto del *partes extra partes* de la sustancia extensa” (*Ibid.*). Que un cuerpo es algo que se goza remite a la definición del goce como usufructo que da en el mismo seminario. La alusión al cuerpo viviente puede resultar engañosa en el sentido de que el goce dependería de la vida biológica misma con independencia del significante y previo a él. En este marco, la referencia al cuerpo viviente retoma el principio formulado en *El Seminario 14*: que sin cuerpo no hay goce. Si el cuerpo no se goza sino corporeizándolo de manera significativa, es porque este es la causa del goce. No hay acceso al goce de un cuerpo sino mediante el significante, que lo corporeiza, lo significantiza. En *Radiofonía* Lacan habla de la *corpsificación* para dar cuenta de cómo el lenguaje produce el cuerpo constituyéndolo como un desierto de goce: “El cuerpo que la palabra habitaba, que el lenguaje *corp(se)ificaba*” [cursivas del original] (Lacan 1970, 432), una operación de dos tiempos en la cual el cuerpo se admite en el lenguaje y donde el cuerpo incorpora el lenguaje. El neologismo contiene el término *corpse* (cadáver, en inglés), que da a entender el efecto de *cadaverización* (mortificación) que la incidencia del significante produce en el organismo. El lenguaje *corpsifica*, la *corpsificación* designa el modo en que lo simbólico fabrica el cuerpo al par que asesina su dimensión natural. Una vez tomado en el lenguaje, el cuerpo asume un valor significativo y la vida queda fuera de lo que llamamos cuerpo, o en todo caso, no coincide con la vida orgánica. Cuando el cuerpo se significantiza da igual que esté vivo o muerto: “punto en que lo simbólico toma cuerpo” (*Ibid.*, 430). Esto obliga a distinguir entre “cuerpo de lo simbólico” y “el cuerpo a tomar en sentido ingenuo” (*Ibid.*, 431). El primero se ubica en el lenguaje, “que es el que aísla el cuerpo a tomar en sentido ingenuo”, que creemos haber recibido de la naturaleza y desconocemos que es el lenguaje el que nos lo concede al punto “de que él no sería aquí”. Y agrega: “el primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él”, es decir, se articulan o unifican para poder existir como cuerpo; en la *corpsificación* se trata del cuerpo que incorpora el lenguaje a través de la palabra (de allí que cuente como lugar del Otro).

Volviendo a la cita de *Aun*, que la sustancia del cuerpo se defina en tanto el cuerpo *se goza*, implica que no lo gozo yo, no se trata de mi cuerpo gozante o del que yo gozo, sino de algo de lo que *se goza*, así como el pensamiento es algo que *se piensa* sin que lo piense yo, sin reflexividad en juego. Esto entraña una crítica al *cogito* en la página anterior de la cual proviene la cita, que en Lacan tiene largo alcance. Homólogamente, si el pensamiento no es pensado por mí, el cuerpo no es gozado por mí.

“Como lo subraya admirablemente esa suerte de kantiano que era Sade —señala Lacan—, no se puede gozar más que

de una parte del cuerpo del Otro, por la sencilla razón de que nunca se ha visto que un cuerpo se enrolle completamente, hasta incluirlo y fagocitarlo, en torno al cuerpo del Otro. Por eso nos vemos reducidos simplemente a un pequeño abrazo, así, a tomar un ante-brazo o cualquier otra cosa: ¡ay!” (Lacan 1972-1973, 32). La tentativa de apropiarse del cuerpo del *partenaire* encuentra su límite en lo parcial, sólo se atrapan algunos fragmentos (que son los que el significante recorta), se oprime un pedazo hasta que “¡ay!”, pues no es realmente imprescindible que llegue a cortarse-lo. De allí que Lacan agregue que “*gozar del cuerpo* posee un genitivo que tiene esa nota sadiana sobre la que puse un toque o, por el contrario, una nota extática, subjetiva, que dice que, en suma, es el Otro quien goza” (Ibid., 33). La expresión *gozar del cuerpo* aprovecha la ambigüedad de la polisemia del genitivo latino: pueden ser tanto el cuerpo “sujeto” como el cuerpo “objeto” (en sentido gramatical) los que gocen. La nota sadiana remite a la tentativa de apropiarse del cuerpo del *partenaire*, como decía Sade: cualquiera puede decirme que tiene derecho a gozar de mi cuerpo sin límites, punto máximo de aproximación al goce. Pero el significante introduce la parcialidad, parcial en los dos sentidos de la palabra: goce de una parte pero parcial en tanto no es preciso que se la arranque. Es el goce del Otro genitivo objetivo: el otro como objeto de su goce. Esta nota sadiana no se confunde con el goce del sádico, donde tal vez –como en el Marques de Sade– pueda llegar a ser concebible que ese pedazo sea efectivamente extirpado si su capricho lo exige. El sadismo sería pues comerse al otro en pedazos, única realización del goce del Otro como tal. Este goce del cuerpo es presentado, en suma, como una forma del goce del Otro.

Pero el genitivo subjetivo de la frase *gozar del cuerpo* plantea la nota extática, el que goza del cuerpo es el Otro. El adjetivo extático corresponde al sustantivo *éxtasis* como estado de exaltación o suspensión de los sentidos provocado por un sentimiento religioso, de alegría o de admiración. Acá Lacan se anticipa a lo que habrá de introducir sobre el goce místico y el goce femenino, de los que el goce del cuerpo puede parecer muy alejado. Tomar esta vía amerita un estudio profundo que exceden los límites de este trabajo, solo se deja señalado que es sobre la misma matriz común que constituye las tentativas del sujeto de acceder al goce del Otro que Lacan deslindará el Otro goce en el lugar que podrá hallar o no en el erotismo femenino o en la mística.

Se requiere abordar el problema de cómo entender esa *nueva forma de sustancia*. Que sea *nueva* indica que no se trata de una sustancia conocida. Se trata pues de una alusión a las dos sustancias clásicamente definidas por el pensamiento filosófico que hace posible el surgimiento de la ciencia moderna: “Cuando se sustantiva, es para suponer una sustancia, y hoy en día, sustancias, la verdad sea dicha, no es lo que abunda. Tenemos la sustancia pensante y la sustancia extensa” (Ibid., 30). Vale decir que la *nueva* forma de sustancia que Lacan propone, la gozante, no ha de pensarse por fuera de la referencia de este párrafo que precede a su introducción. Es una sustancia que no se subsume en las conocidas *res cogitans* y *res extensa*

de René Descartes.³ La primera afirma la existencia de pensamiento, corresponde al campo de la mente, alma o espíritu, permite concebir al ser humano como racional en cuanto puede pensar su propia existencia, cuestionándola a través del pensamiento; la segunda corresponde al orden de lo material imprescindible para conocer el mundo (lo cual sitúa al cuerpo en un lugar privilegiado debido a las características que lo distinguen del alma: magnitud, forma y movimiento). El hombre es, por lo tanto, unión de estas dos sustancias: cuerpo y alma.

En este contexto, la sustancia gozante no responde a la característica de la sustancia extensa, sustancia de “puro espacio” pues es propiedad del cuerpo viviente ocupar un espacio, lo cual debe su valor a la dimensión imaginaria del yo corporal, y que se funda en la noción de parte, que Lacan caracteriza como partes externas: *partes extra partes*, característica de la sustancia extensa. Pues lo propio de la extensión es la exterioridad en que se encuentra cada punto del espacio respecto de los otros. La nota sadiana antes citada demuestra justamente que solo se puede gozar de una parte del cuerpo del Otro. Tampoco la sustancia gozante participa del pensamiento, sustancia pensante que Lacan se ha encargado de modificar a partir de su revisión crítica del *cogito* que funda la existencia, con el instrumento del inconsciente definido como estructurado como un lenguaje, en cuanto que cambia la función del sujeto como existente. El sujeto del psicoanálisis no encaja en el dualismo sustancial cartesiano pues no es el que piensa. Quiero decir: Lacan disuelve la sustancialización que se produce en el segundo momento cartesiano que hace del “yo pienso” un “yo soy”, y que excluye la dimensión del inconsciente pues identifica pensamiento y conciencia de sí (no dejando lugar para la división subjetiva entre enunciado consciente y enunciación inconsciente). Si el sujeto de la enunciación inconsciente no coincide con el yo que dice “yo pienso, luego yo soy” entonces nada asegura que ese sujeto sea. Dicho de otro modo, el yo del “yo pienso”, no es en rigor para el psicoanálisis un yo sino un *eso piensa*. Eso, el inconsciente, piensa sin que yo esté allí presente y sin que pueda deducir por tanto ningún “yo soy”. Del *cogito* del “yo pienso” no puede inferirse ningún “yo soy”, es decir ningún ser sustancial. Lacan, pues, desustancializa el *cogito* ya que el sujeto del inconsciente no es sustancia ni ser, sino falta-en-ser. Y eso derrama sus consecuencias sobre el saber pues no se trata de que no hay saber sino que hay un saber sin sujeto, es ese el descubrimiento del inconsciente. En suma, Lacan perturba la sustancia pensante con el sujeto del inconsciente: “el sujeto no es el que piensa” (Ibid., 31) aunque pueda creerse que uno piensa. Pero si el inconsciente es el discurso del Otro tal vez ese pensamiento fue del Otro: *Eso piensa*. Entonces, “el sujeto es propiamente aquél a quien comprometemos, no a decirlo todo, como le decimos para complacerlo –no se puede decir todo–, sino a decir necedades, ahí está el asunto” (Ibid.). En efecto, es “con estas necedades [que] vamos a hacer el análisis, y entramos en el nuevo sujeto que

³ Para Descartes la existencia está determinada por tres sustancias: la *res cogitans*, la *res extensa* y la *res infinita*. Esta última es donde sitúa la divinidad: Dios en tanto ser supremo portador de toda verdad, cuyo conocimiento nos acercará al saber científico.

es el del inconsciente” (Ibid.). Sobre esas estupideces, olvidados, equivocaciones, metidas de pata interviene el analista, justamente formaciones del inconsciente que no tienen que ver con un yo pensante. ¿Quién piensa esas necedades? El inconsciente es que eso sea dicho pues “podremos sacar algunas consecuencias de los dichos” (Ibid.). Se trata de la sustitución de la sustancia pensante en términos de *sustancia hablante*, o sea: un decir. Si el analizante consiente en no pensar, en decir necedades, de sus dichos “no [le] cabe desdecirse” —es la regla fundamental— de allí surgirá un decir que “por necio que sea, puede alcanzar algún real” (Ibid.). Lo cual arruina la bipartición cartesiana de sustancias: “Conveniría tal vez preguntarse a partir de ello dónde puede finalmente colocarse esta dimensión sustancial, sea cual fuere su distancia con respecto a nosotros, esta sustancia en ejercicio, que hasta ahora sólo nos hace señas, esta dimensión que debería escribirse *dit-mansion*, que es de lo que cuida en primer lugar la función del lenguaje antes de cualquier empleo más riguroso” (Ibid.).⁴ Delimitar la sustancia gozante requiere postular una dimensión nueva entre las fijadas por la ciencia y la filosofía, que es la *dimensión del dicho*. La función del lenguaje, la estructura del significante, la función de la palabra, la dimensión del dicho o *dicho-mansion*, son de una sustancia en ejercicio que no se acomodan en el binario cartesiano. Lacan apuesta a introducir allí un tercer término necesario para abordar este misterio, que persiste como alma en pena, sin ser resuelto. La “dimensión sustancial” del goce, como continúa llamándola, no tiene no obstante otra sustancia que la *dit-mansion*, no tiene otra referencia ni otra morada que el lenguaje mismo, “la función del lenguaje” que vela por ella: “Los hechos de los que les hablo son hechos de discurso” (Ibid., 18) pues “no hay más génesis sino de discurso” (Ibid., 19). “No me canso de decir que esa noción de discurso ha de tomarse como vínculo social, fundado en el lenguaje” (Ibid., 26), puntualiza. Deja claro así que se refiere a una sustancia cuyo origen, génesis y función depende del lenguaje y el discurso: del lazo social. Esto es vital para comprender por qué la sustancia gozante es una nueva forma sustancial que en este seminario representa un salto en la medida en que es una postulación que modifica de manera radical las suposiciones precedentes (las del dualismo cartesiano) y que proviene de la experiencia analítica: “Diré que el significante se sitúa a nivel de la sustancia gozante. Es del todo diferente de la física aristotélica que voy a evocar, la cual por poder ser solicitada como lo haré enseguida, nos muestra hasta qué punto era ilusoria” (Ibid., 33).

Cabe aclarar que se trata de una alusión a la *energeia* (del griego *ἐνέργεια*, actividad, algo que está en *ἐργων*: trabajo), que es la expresión aristotélica para indicar algo que está actuando, en el sentido de que está tendiendo a su fin desde sí mismo. Término técnico de suma importancia en su obra, especialmente en relación con su teoría de la causalidad eficiente. No ha de confundirse con la palabra moderna *energía*, pues la actual acepción no es útil para

⁴Es conveniente mantener el neologismo en francés y no traducirlo como *dicho-mansion*, tal como hace la versión Paidós, para no eliminar el juego homofónico y ortográfico que equivoca con *dimensión* y mantener su oscilación con *mansion del dicho*.

comprender el sentido original que le da Aristóteles. No es fácil encontrar una traducción adecuada para este concepto. Términos como *actividad* y *actualidad* no dan toda la riqueza semántica de la *energeia* aristotélica, que por eso algunos traducen como “realidad actuante”. El estagirita afirma que el placer, contra la opinión popular que lo considera un vacío que debe ser llenado, en realidad consiste en una *energeia* del cuerpo o el alma humanos. Así, se entiende por qué Lacan lo califica de “ilusorio”.⁵

La postulación por parte de Lacan de esta nueva forma de sustancia revelada por el psicoanálisis en su diferencia con las sustancias cartesianas, está guiada por su interés de *situar* al significante —como enfatiza en el momento de su introducción en *Aun—*. Ninguna de sus elaboraciones en torno del concepto de *sustancia* escapan a esta premisa, tal como había expresado años antes: “la sustancia es palabra y lenguaje, ahí está el dato sobre el que hemos edificado esta primera restauración del sentido de Freud” (Lacan 1965-1966, clase del 12/1/66). El psicoanálisis no se funda sobre ninguna otra consistencia que no sea la del significante, de modo que desde el vamos destierra cualquier sustancialismo naturalista. Lo cual habilita la interrogación por su causa.

La causa del goce

El significante se localiza a nivel de la sustancia gozante, no es el cuerpo-carne, sustancia extensa. Postulará entonces: “El significante es la causa del goce [...] ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce?” (Lacan 1972-1973, 33). La causa del goce requiere que se diga, remite al acto de decir. Aquí toma a fondo esta cuestión y postula que su causa es el significante, lo cual ofrece otro flanco de la causa en psicoanálisis en el punto en que hasta entonces solía ubicarse allí el objeto como perdido (objeto a causa de deseo). El goce, aunque está articulado con el deseo, tiene otra causa que la del deseo: si el deseo surge causado por la pérdida de objeto, la causa del goce está en el significante. Y da una precisión: el significante causa el goce en tanto *causa material*. La referencia es Aristóteles y sus cuatro causas: eficiente, material, formal y final. La causa material es la materia, que no ha de entenderse en el sentido vulgar de materialidad, como podría ser la materia de la que está hecho el cuerpo sino como el sustrato que precede, una condición pasiva pero no menos necesaria pues es la que hace factible que actúen todas las demás, ya que es la base que recibe la forma y, además, la que se va a mantener en todo cambio o movimiento.⁶ Cabe deducir que si la causa material del goce es el significante, este lo preexiste, el significante es

⁵ Cf. Aristóteles: *Ética a Nicómaco* y *Metafísica*.

⁶ Por ejemplo, en la construcción de una mesa de madera la causa material es la madera. La causa eficiente es el motor que desencadena el proceso de desarrollo (en el ejemplo, el carpintero). La causa formal es la que aporta la idea o concepción para que pueda efectuarse el efecto como tal, es la forma específica del individuo del que se trate (la forma o idea o diseño de mesa es la causa formal de dicha mesa). Y la *causa final* es una especie de destino que dirige el proceso de desarrollo, ya que para Aristóteles todas las cosas tienen un fin determinado (la idea de árbol guiará a la semilla en su crecimiento, siendo su causa final).

la base sobre la cual se performa pues “no hay ninguna realidad prediscursiva. Cada realidad se funda y se define con un discurso” (Ibid., 43), dice, “no hay la más mínima realidad prediscursiva” (Ibid., 44), insiste. Es decir que no hay cuerpo ni goce previos al establecimiento de un lazo social, lazo discursivo que implica la preexistencia del lenguaje, la función del Otro y al sujeto como efecto de esa estructura. Insistiendo en algo ya planteado, solo a partir de allí se podrá decir: “mi cuerpo”. Sin el lenguaje, sin el verbo *tener*, ¿qué sería mi cuerpo propio? Al decir “*tengo un cuerpo*”, se denuncia su ajenidad, la distancia introducida por el significante respecto de mi cuerpo.

Para justificarlo Lacan da una explicación sencilla: “¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce?” (Ibid., 33), es decir que si no dispusiésemos del significante no podríamos saberse dónde y con qué se goza. En efecto, cada parte del cuerpo –del mío y del otro (que simboliza el Goce del Otro)– está nominado por algún significante. La disposición de estos significantes es lo que permite ubicarse en el encuentro de los cuerpos y el goce. Y por si no se lo entendió Lacan aclara: “Por desdibujado, por confuso que sea, una parte del cuerpo es significada en ese aporte” (Ibid.). Vale decir que el goce introducido por el significante aporta significación a una parte del cuerpo, parte que ha de entenderse no como el pedazo de carne o el órgano, sino en el sentido indicado antes: solamente tenemos *parte* del cuerpo por el corte significante. Ese aporte ¿qué añade? Significación, esa parte del cuerpo resulta significada. ¿Qué significa? Que esa parte del cuerpo afectada por algo (ya sea síntoma, dolor, inhibición, incluso imagen corporal: “me veo gordo”) no responde a una causa orgánica ni refiere al cuerpo físico sino que es significante, pero no solamente por su existencia como *partes extra partes* de la sustancia extensa sino porque adquiere una significación que puede expresarse en términos de *¿por qué?* (por qué esa parte del cuerpo se paralizó, no responde, se anestesió, o duele o cambió su función o su imagen). Lo cual está en línea directa con su equivocidad, pues el goce se oye: *oigo-sentido (jouissance-j’ouïs sens)*.⁷

Lacan prosigue diciendo: “Iré ahora derechito a la causa final, final en todos los sentidos del término. Por ser su término, el significante es lo que hace alto al goce” (Ibid., 34). También el significante le pone punto final al goce: “Tras los que se dan abrazos ¡ay! Y después de los que no dan más, ¡ya!” (Ibid.), agrega de modo ilustrativo. *¡Ay!* y *¡ya!* es decir: *¡basta!* “El otro polo del significante –agrega–, la voz de alto, está allí, tan en el origen [del ser hablante] como puede estarlo el vocativo de mando” (Ibid.). La voz, intrínseca a la cadena significante, en tanto voz de alto es lo que hace alto al goce. Lo cual se ejemplifica con el vocativo (expresa invocación o llamado, palabra con la que el hablante llama la atención de aquel al que se dirige, lo califica o lo nombra. Por ejemplo: nombres, apodos, epítetos, calificativos, incluso expresiones: *Sr., gil, che, mi amor, Pablo*). El vocativo de mando se aplica a una orden, donde se aprecia mejor que emplea la función apelativa de la lengua porque

busca influir en el receptor: *¡Señor, no puede pasar!* Sin el significante, ¿cómo saber cuándo hay que parar en el abrazo? Es su voz de detención. Sin él no podría puntuarse el final del goce y este solo podría ser la muerte o cualquier variante invalidante. En Sade el límite es la muerte pero porque está establecido en su ley, es decir, el significante. El alto al goce no lo pone el cuerpo en su materialidad sino el significante. La ley propia del lenguaje, su articulación simbólica permite cierto ordenamiento en cuanto al goce pues impone su interdicción y su prohibición.

Y para rubricarlo agrega: “La eficiencia, de la que Aristóteles hace la tercera forma de la causa, finalmente no es otra cosa más que ese proyecto con que se limita el goce” (Ibid.). La causa eficiente –motor que desencadena un proceso– porta en sí misma el límite al goce porque si la causa material es el significante, la causa eficiente estará condicionada porque este hace a la vez alto al goce, en consecuencia la causa eficiente motoriza pero conlleva el factor limitante del goce. A la causa eficiente Lacan atribuye algo relativo al proyecto de comunicación entre los seres hablantes: la realización de un sentido por venir en el lazo entre uno y otro ser sexuado; da el ejemplo, paródico, del mundo animal, que sigue este camino del goce en el ser que habla. Se le suponen al animal funciones que participan del mensaje: la abeja lleva de una flor a otra el polen, de la flor macho a la flor hembra, y allí se parodia la comunicación. La eficacia como causa obedece al hecho mismo de hablar, donde se supone un mensaje de un emisor a un receptor, pero en el equívoco que introduce el significante, se evidencia que su función no es comunicar. Aparece así, como causa eficiente lo que está más allá del significado, horizonte indeterminado del sentido, nunca pleno, imposible de colmar. *Allí donde Eso habla Eso goza*. “¿Y el abrazo, el abrazo confuso donde el goce toma su causa, su causa final, que es formal, no pertenece acaso al orden de la gramática que lo rige?” (Ibid.). En ese abrazo en que un cuerpo busca fagocitar al otro y confundirse en Uno (de allí la referencia a Parménides en la página 31, por su interés en el ser Uno e inmutable, fascinación por el Uno que se confunde con el ser), el goce toma su causa final porque es allí donde el significante hace alto: es la causa final del goce, que es causa formal porque es la idea, el significante. El abrazo entonces no concierne a la sustancia extensa de puro espacio sino al orden de la gramática, pues el significante lo causa y lo limita a la vez.

El juego de quién es quién y qué causa el goce (ilustrado con *Pierre bat Paul, Pierre et Paule y épaupe*) se plantea en lo formal del verbo. Por eso agrega: “el verbo se define por ser un significante no tan necio” (Ibid.). En el principio, era el Verbo, sostenía desde mucho tiempo atrás Lacan. ¿Por qué no es necio? El significante como causa del goce “efectúa el paso de un sujeto a su propia división en el goce” (Ibid.). El sujeto dividido, efecto del significante, se divide en el goce. Y el verbo, además “determina esa división en disyunción” (Ibid.): no hay relación/proporción sexual. “Y se convierte en signo” (Ibid.): que representa algo para alguien: solo nos orientamos por el verbo. Pues el goce del Otro, del cuerpo del otro que lo simboliza no es signo de amor. Solo hace signo el verbo. El uso del verbo y la

⁷ Respecto de este juego de palabras y homofonía, cf. Muñoz, P.: El goce y sus laberintos, Buenos Aires: Manantial, 2022.

gramática que involucra, evoca el trabajo de Freud en su texto *La pulsión y sus destinos*. La gramática es el saber que los hablantes aplicamos en nuestro discurso sin saber que aplicamos, lo olvidamos una vez que lo incorporamos (cuando aprendemos una segunda lengua debemos tenerla muy presente para no cometer errores y poder armar mejor las frases). En este sentido, Lacan en *Subversión del sujeto* la inscribe en el piso superior del grafo, del inconsciente, pues remite a su estructura de lenguaje y la refiere al matema de la pulsión. *Pegar, ser pegado, hacerse pegar* es la gramática pulsional freudiana. De allí la producción de división de goce y fijación en las posiciones que se encarnan en este ordenamiento.

En suma, el significante es la causa material del goce ¡y también es su causa final! El goce, por tanto, empieza y termina con el significante. Puede malentenderse la idea de lo que hace alto al goce en términos de que el significante sería lo que limita o acota o frena al goce inefable proveniente del cuerpo cárnico. Lo que Lacan postula con el recurso a la causa (que para Aristóteles son cuatro pero que hacen una) es que en lo atinente al goce en tanto causado por el significante, solo podrá ser tratado o abordado por el significante. Si *la realidad se aborda con los aparatos del goce y aparato no hay otro que el lenguaje*, entonces, el goce solo se aborda por el lenguaje, que es a su vez lo que operó como su causa material. Perspectiva contraria a la que fija un goce previo al significante, cuyo modo paradigmático expresa muy bien, una vez más, Braunstein: “Es así como se constituye el goce que Lacan elabora a partir de la ‘mitopsicología’ freudiana. En el principio era el Goce...” (Braunstein 1993, 41).

Sin vestigios de alguna referencia a una energética para pensar la categoría de goce, sostenido en la lógica, Lacan se sirve de Aristóteles para plantear las coordenadas de su estatuto. Su condición se encuentra en el significante y se adosa al cuerpo que es segundo respecto del lenguaje, que se concibe también como un cuerpo simbólico. Cuerpo que es el Otro –como decía en *El Seminario 14–*, es originalmente este lugar del Otro puesto que ahí desde el origen se inscribe la marca en tanto significante.

En conclusión, como el goce es causado por el significante y la sustancia gozante es sustancia significante, no se deja atrapar en las redes de lo pensante –porque no es de nadie, de ningún yo ni de lo representacional– ni de lo extenso –porque no tiene tres dimensiones–. Uno de los conceptos cardinales de la *Física* aristotélica es la sustancia, que define como lo que queda a pesar del mutar. Un ser humano, por ejemplo, de joven pasa a ser viejo. Por lo tanto sufrió una mutación, pero siempre se trata del *mismo* ser humano, que es lo que define como *substrato*. Esa es la ilusión que la tesis del significante echa por tierra respecto del cuerpo y el goce en psicoanálisis, pues si es el significante el que se sitúa a nivel de la sustancia gozante, elemento del discurso que representa al sujeto pero para otro significante sin poder darle identidad, autónomo y separado de su referente y de la significación, ¿qué sustancia material cabría suponer allí? La sustancia del psicoanálisis es insustancial, inmaterial. Lacan lo sintetiza en un neolo-

gismo: *moterialisme*,⁸ nuestra materia son las palabras, los términos del lenguaje, no el cuerpo. Este participa como superficie de inscripción del gesto significante que marca, hace corte y lo agujerea.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Braunstein, N. (1998). *Goce*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1965-1966). *El Seminario. Libro 13: El objeto del psicoanálisis*, inédito.
- Lacan, J. (1970/2012). Radiofonía. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973/1995). *El Seminario. Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós.

Fecha de recepción: 23 de julio de 2023

Fecha de aceptación: 17 de agosto de 2023

⁸Lacan, J. (1975/1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, p. 126. En esta conferencia es donde por vez primera emplea el neologismo construido por condensación de *materialime* (materialismo) y *mot* (palabra), dando así idea de que se trata de un materialismo de la palabra. Podría traducirse *palabrerismo*.