

Algunas puntualizaciones sobre el concepto de objeto en la obra de Lacan

Some remarks about the concept of object in Lacan's works

Por Andrea González y Daniela Elizabeth María Rivas

RESUMEN

Es el propósito del presente trabajo poder dar cuenta de aquellas coordenadas teóricas previas necesarias para que Lacan pueda llegar a conceptualizar formalmente la noción de objeto *a* en *El Seminario 10* (1962-63). Realizaremos, entonces, un recorrido teórico por algunos elementos esenciales para entender el surgimiento de dicha creación teórica. Estos elementos son: el objeto en el transactivismo, el objeto de deseo materno, el objeto de deseo del Otro, el objeto en el deseo, el objeto en el fantasma, el objeto agalmático y, finalmente, su conceptualización en tanto objeto causa. Dejamos abierto, también, un camino de trabajo posterior, en relación a la producción teórica desde *El Seminario 10* (1962-63) en adelante, haciendo unas breves referencias a *El Seminario 11* (1964) y a *El Seminario 16* (1968-69).

Palabras clave: Objeto - Deseo - Goce - Sujeto - Otro

SUMMARY

It is the aim of the following paper to display those needed previous theoretical lines to lead Lacan to the formal conceptualization of the notion of the *a* object in the 10 Seminar (1962-63). We will look over some of the elements that we consider essential to understand the emergence of that theoretical creation. The elements to be considered are: the object in the transactivism, the object of the mother's desire, the object of desire of the Other, the object in the desire, the object in the phantom, the agalmatic object and, finally, his conceptualization as cause object. We also leave a path to continue working, in connection to the theoretical production from the 10 Seminar (1962/63) onwards, making just some brief references to the 11 Seminar (1964) and the Seminar 16 one (1968/69).

Key words: Object - Desire - Lust - Subject - Other

a) INTRODUCCIÓN

El objeto del presente trabajo es poder dar cuenta de cuáles han sido las coordenadas teórico-clínicas de Lacan para conceptualizar la noción de objeto en el campo psicoanalítico. En el período comprendido entre los Seminarios 1 (Lacan, 1953-54) y 10 (Lacan, 1962-63).

Si bien el concepto es introducido formalmente en la obra de Lacan en los años 60's, al profundizar las postulaciones freudianas del objeto perdido del deseo y del objeto de la pulsión, podríamos inferir que esta noción ha funcionado como el horizonte teórico de sus desarrollos previos.

Por dicha razón es que podemos apreciar un vasto recorrido de Lacan por las nociones de falo, objeto metonímico, objeto agalmático, entre otros.

Es el propio Lacan que se adjudica el objeto *a* como su propia invención en el campo del psicoanálisis, sin embargo, esto no subsume la idea de que, a nivel de la estructura, el objeto *a* es un producto. Lacan inventa esta formulación lógico algebraica para intentar cernir lo irrepresentable para el sujeto de aquel cuerpo del cual emerge al asumir el significante.

Pero ¿cuál es el o los interlocutores a los cuales Lacan responde por medio de la conceptualización del objeto? Por un lado, intenta circunscribir un objeto de índole diferente al pretendido objeto total y acabado del conocimiento que postula la Ciencia Moderna y, por otro lado, reconceptualiza la noción de objeto parcial que había quedado desdibujada en múltiples producciones teóricas postfreudianas. El objeto propio y original de la teoría psicoanalítica es el objeto *a*. A este ob-

jeto no se lo puede conocer, pero sí se puede predicar un saber acerca de él, un saber que no lo intente aprehender en una representación, ya que cualquier intento figurativo fracasa como consecuencia de su disyunción con la imagen. Por otra parte, es imposible dar una definición acabada del mismo por la vía del puro significante, mas allá de que éste participe en su producción. El objeto *a* es inasible, impronunciable, escapa al conocimiento sensible, carece de imagen especular y, paradójicamente, es aquél que condiciona nuestra posición sobre el mundo, la posibilidad de la palabra y abre al campo de lo visible. Alejándonos ya de las definiciones por la negativa, podríamos decir que el objeto *a* es un cuerpo erógeno, una especie de contingencia corporal que al instalarse se transforma en algo que determina al sujeto de manera prioritaria.

A pesar de esta aparente tripartición de los registros, a la hora de pensar el objeto *a*, éste nunca aparece sin cierta vinculación con lo simbólico o lo imaginario.

b) Insinuaciones del objeto

En su escrito, "La agresividad en psicoanálisis" (Lacan, 1948), en su tesis IV, Lacan plantea, al hacer referencia a la naturaleza de la agresividad en el hombre, una particular relación entre el formalismo de su yo y el de sus objetos.

El yo se constituye como una organización pasional que se origina a partir de la enajenación que se produce en esa relación en la que el sujeto se fija a una imagen ajena que, a partir de allí, se le hace propia. Como consecuencia de ello, surgirá una tensión conflictual

que dará origen al despertar de su deseo por el objeto del deseo del otro. La competencia agresiva instala entonces la triada del prójimo, del yo, y del objeto.

En consonancia con esto, en *El Seminario 2* (Lacan, 1954-55) Lacan, al referirse al esquema Lambda, ilustra la relación entre el yo y el otro especular a partir del eje imaginario que se caracteriza por ser aquél en el que se ubica la relación del a - *moi* con sus objetos.

El yo se constituye por alienación a la imagen de ese otro semejante (sostenido por lo simbólico) y es así, entonces, que surge la tensión agresiva propia de confrontar a esa neoformación del yo con la posibilidad de fragmentación. La relación del yo con los objetos se encuentra, consecuentemente, mediatizada por el deseo de otro.

En la clase III de *El Seminario 3* (Lacan, 1955-56), Lacan ejemplifica esta situación vía el transitivismo fundamental que se manifiesta cuando un niño que le pega a otro puede expresar: "el otro me pegó". Y Lacan afirma, entonces, que el niño aquí no está mintiendo y que él es el otro literalmente.

Éste es el fundamento que permite diferenciar al mundo humano del mundo animal.

"El objeto humano se distingue por su neutralidad y su proliferación indefinida. No depende de la preparación de ninguna coaptación instintiva del sujeto (...) El hecho de que el mundo humano esté cubierto de objetos se fundamenta en que el objeto del interés humano es el objeto del deseo del otro" (Lacan, 1954-55, p. 61).

Esto queda posibilitado porque el yo humano es el otro y, en principio, el sujeto está más cerca de la forma de ese otro que del surgimiento de su propia tendencia. Entonces, la primera síntesis del ego es alter ego, está alienada. El sujeto humano deseante se constituye a partir de ese otro que le otorga su unidad y, por consiguiente, el primer abordaje que tiene del objeto es en tanto objeto del deseo del otro.

Esta rivalidad y competencia en el fundamento del objeto es, precisamente, lo que es superado en la palabra, en la medida en que concierne al tercero, ya que pone en juego la dimensión del pacto.

Sin embargo, el carácter agresivo de la competencia primitiva deja su marca en todo discurso ya sea que éste concierna al otro con minúscula, al Otro con mayúscula o al objeto. Esta dialéctica conduce a la posibilidad de ser impulsado a anular al otro y de, a su vez, correr el riesgo de ser anulado por el otro. En el inconsciente esta lógica nos enfrenta a la imposibilidad de coexistencia con el otro.

Aquí la dialéctica del amo y el esclavo nos servirá de soporte para dar cuenta de la relación de ambos al objeto. Es así que el amo se apodera del objeto de deseo del esclavo (pensando que le quita así su goce), pero en este mismo movimiento pierde, como premisa, su propia humanidad. Lo que estaba en juego allí no es el objeto de goce, sino la rivalidad. La humanidad del amo es producto del reconocimiento del esclavo, pero para que este sutil engranaje funcione es necesario que el esclavo sea reconocido como tal por el amo.

Ubica aquí un distingo interesante que

será retomado, posteriormente, en *El Seminario 16* (Lacan, 1968-69) entre lo que es el objeto en relación al deseo y el objeto en torno a la satisfacción e indica, haciendo referencia al objeto de goce, que aquél que conquista el goce se vuelve totalmente idiota y no hace otra cosa más que gozar, a diferencia de aquél que, paradójicamente, por privarse de todo preserva su humanidad.

c) Cuestiones de deseo: Importancia del retorno a Freud

En el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900-1901), Freud al hacer referencia a la constitución del aparato psíquico, da cuenta de la experiencia mítica de la satisfacción de la necesidad, por medio de la cual, propone un encuentro “cero” con el objeto que como tal quedará perdido. No se tratará ya del objeto de la necesidad, objeto natural y específico, sino de una pérdida inaugural que constituye, como tal, un punto de imposibilidad. Para el sujeto humano la relación al objeto queda marcada por dicha experiencia inaugural que introduce en esta relación una falaz búsqueda de recuperación de un objeto que jamás se ha poseído. Tan sólo se recupera su simulacro en la identidad de percepción.

El surgimiento del objeto del deseo como diferente al objeto de la necesidad se encuentra mediatizado por la función del Otro de los primeros cuidados. El objeto se presenta, de entrada, en una *búsqueda del objeto perdido*; es decir, que no hay objeto y que éste sólo está implicado en una búsqueda. Lacan, al promover su “retorno a Freud”,

producto de la diseminación de los aportes teóricos posfreudianos, relea esta experiencia mítica para resituar la relación con el objeto. De esta manera, la relación se complejiza y se valdrá de ese primer lazo con el Otro materno para poder articular diferentes funciones del objeto.

En *El Seminario 4* (Lacan, 1956-57), Lacan planteará las diferentes formas de la falta de objeto en las cuales pondrá de relieve la relación entre el agente, la acción y el objeto. De esta manera, provee de una lectura novedosa que reinstala la relación entre las operaciones de: frustración, privación y castración, reorganizándolas. Por ejemplo, en lo que respecta a la frustración, y a diferencia de Melanie Klein, Lacan distinguirá dos vertientes de la misma, en tanto se considere al objeto de satisfacción de la necesidad (frustración de goce) o al objeto de amor (frustración de amor).

La falta de objeto es el nombre que Lacan le da al objeto perdido del deseo freudiano. El cuadro que utiliza para establecer la distinción entre dichas operaciones, nos revela que la acción se refiere a aquella que es padecida por el sujeto. El sujeto es sujeto a la acción de un agente que, de alguna manera y según la época en que nos ubiquemos en la obra de Lacan, tendrá que ver con distintos rostros del Otro.

El objeto es producido por la forma de la falta que se introduce en el sujeto por la acción del agente. Es así que la frustración se caracteriza por la relación especular con el otro y las experiencias vividas en una relación dual con un otro “real”.

La frustración se refiere a que se es

frustrado por alguien de quien se espera lo que se le pide. En este punto, la madre funciona, entonces, como agente simbólico y genera esa forma de frustración que Lacan denomina frustración de amor. La posibilidad misma que tiene ese Otro de responder o no, es vinculada con el par presencia-ausencia.

Si la madre, como agente simbólico, no responde al llamado, cae. Si antes estaba como agente en la estructura simbólica, que hacía de ella un objeto presente-ausente, en función de la llamada, ahora, se convierte en una potencia. Los objetos que antes eran pura y simplemente objetos de satisfacción, se convierten, por esta potencia, en objetos de don, los objetos serán signos de amor.

Por consiguiente, de lo que se trata no es de la presencia-ausencia del objeto real, sino de la presencia-ausencia de ese Otro simbólico y en su vaivén se observa la omnipotencia del Otro, no la omnipotencia del niño.

El niño constituye el mundo a partir de sus frustraciones, un mundo en la medida en que al dirigirse al objeto que desea puede encontrarse con algo contra lo que tropieza.

Por otra parte, otra de las faltas de objeto, la privación (real) tiene como agente al padre imaginario y el objeto sobre el cual recae la acción de este agente es simbólico, en la medida en que en lo real nada falta.

Y, finalmente, articulará, en dicho esquema, a la castración como una operación simbólica que recae sobre un objeto imaginario y que es ejercida por un agente real (el Padre real).

Entonces, la estructura, como punto de partida de la organización objetal,

es la falta de objeto. En la castración hay una falta fundamental que se sitúa como deuda, en la cadena simbólica. En la frustración, en cambio, la falta sólo se entiende en el plano imaginario, como daño imaginario. Y, en la privación, la falta está, pura y simplemente, en lo real.

En este mismo Seminario, Lacan aborda la función del objeto fetiche y dice, en relación al mismo, que materializa la cuestión del objeto y nos conduce al nudo de la castración. El fetiche es símbolo del pene que la mujer no tiene, pero, como a la mujer, en lo real, no le falta nada, Lacan se refiere al mismo como falo simbólico.

“Este falo, la mujer, no lo tiene, simbólicamente. Pero no tener el falo simbólicamente es participar de él a título de ausencia, así pues es tenerlo de algún modo.” (Lacan, 1956-57, p.155).

La peculiaridad de este objeto fetiche es que al mismo tiempo que intenta ocultar la castración en el Otro, la revela.

Luego, Lacan distinguirá al fetichismo como perversión de la condición erótica fetichista y afirmará, en relación a esta última, que lo que se ama en el objeto de amor es algo que está más allá, que está allí sólo simbólicamente, pues ese algo en realidad no es nada y postula, para dar cuenta de esto, la función del velo y su esquema correspondiente.

d) Apreciaciones sobre el objeto del deseo y el objeto de la Demanda

El objeto metafórico y el objeto metonímico son las dimensiones en que se

inscribe el falo como objeto del deseo. Sus efectos se leen en el objeto fóbico y en el fetiche. El primero se presenta como posible de ser reabsorbido en el significante y, al igual que todo síntoma, puede situarse en la línea de $s(A)$ del grafo del deseo. El segundo se presenta como más cercano al objeto del deseo como tal, al funcionar como sostén mismo del deseo sexual y se resiste a ser absorbido en el Otro del significante. Remite al segundo piso del grafo y a ese significante que el sujeto recibe como mensaje del Otro. El primero es puro significante y el segundo es algo que Lacan ubica entre lo imaginario, lo simbólico y lo real. Estas dos formas del objeto se relacionan, respectivamente, con la Demanda y el deseo.

El deseo como “deseo de otra cosa” es uno de los nombres de identidad entre metonimia y deseo. Esa “otra cosa” indica que el objeto, al entrar en el circuito significante pierde su valor natural, ese valor que le era brindado en tanto objeto de la necesidad. Es a partir del significante que el objeto pasará a ser sustituible, desplazable. Como consecuencia de esto, Lacan dirá que cualquier cosa que pueda ser donada tiene como respuesta, en lo atinente al objeto en relación con el deseo, un rechazo, por no coincidir con aquello que se había pedido.

Otro de los posibles efectos de esta dimensión del deseo de Otra Cosa es el aburrimiento. A ello se debe que el deseo presente esa apariencia engañosa de infinitud.

Su satisfacción pasará de la esencia necesaria a la contingencia de un encuentro, que constituirá el nuevo régimen de la misma bajo la primacía de

lo simbólico.

Si en el piso inferior encontramos a la Demanda en relación con la necesidad a significar, en el superior, encontramos a la Demanda como significante, como Demanda de amor en tanto que allí el significante pecho, por ejemplo, juega el papel de metáfora de la presencia del Otro, es símbolo de la relación con el Otro.

Es a partir de aquí que decimos que la Demanda de amor es metafórica. Lacan nos aporta dos indicaciones acerca del objeto en su dimensión metafórica. La primera, se refiere a la importancia de los elementos imaginarios del cuerpo del sujeto y del Otro, que son condición de la entrada en lo simbólico de estos elementos como significantes, precisamente, la elisión que hace posible la metáfora.

La segunda, hace referencia al plus de significación. La atribución se articula en la lógica del tener, así como en la metonimia se articula en la lógica del ser.

La metáfora produce valor, hace a la creación misma de valor. Al no existir un valor absoluto, sólo existen valores por sustitución.

La Demanda de amor es metafórica. La definición misma del amor como dar lo que no se tiene, entraña en sí misma el registro del tener, de lo que es atribución. El objeto como don es inseparable de la dimensión atributiva. Lacan insistió en que la demanda de amor culmina en la identificación con el Ideal.

Por estructura, el objeto de la Demanda es imposible de obtener, en función de dicha imposibilidad deviene un significante que, según Lacan, “asume el lugar de objeto, se sustituye al sujeto,

deviene su metáfora”. El Ideal del yo es pues metáfora del ser del sujeto en la medida en que desea ser deseable. Como conclusión, puede decirse que los objetos, en su dimensión metafórica, tanto significativa como imaginaria, son sustitutos siempre articulados a la represión. Estos objetos se caracterizan por, en primer lugar, ser reabsorbibles por la vía significativa y, como consecuencia de ello, en el trazado que ellos esbozan, inscriben la posibilidad misma del análisis como interminable.

En contraposición con esto, Lacan, mediante la constitución del grafo del deseo, introduce una distinción fundamental entre sugestión y transferencia. De este modo, explicita su rechazo a concebir el fin de análisis como una identificación con el analista en tanto Ideal del yo (solidario de la Demanda).

Lacan precisará, entonces, las funciones respectivas del deseo y la Demanda en la dirección de la cura.

Sólo en este contexto se puede situar la indicación lacaniana de no responder en el plano Demanda para preservar el lugar del deseo. Precisamente, será en su escrito “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1958) en el cual hará hincapié en la dimensión alusiva, metonímica de la interpretación. El objeto perdido del deseo comienza a situarse del lado de la metonimia.

e) Del objeto de deseo del Otro al objeto en el deseo

En *El Seminario 5* (Lacan, 1957-58) y en “El Seminario 6” (Lacan, 1958-59), Lacan postula un reordenamiento del campo psicoanalítico de la época al

cual consideraba, en varios aspectos conceptuales y clínicos, como desviado de los aportes freudianos. Ubicará, entonces, una distinción entre el falo imaginario (único enfoque pregnante en la época) y el falo significativo que será aquél que proponga como reordenador teórico-práctico. Esto permite pensar al deseo no como deseo de un objeto (en tanto apropiación del objeto imaginario), sino que se trata de qué lugar hay para el deseo, por eso es que Lacan planteará la idea de “objeto en el deseo” apuntando, de este modo, a cómo pueden articularse los objetos en el recorrido de un deseo singular.

Indicará que hay un punto de “autenticidad del deseo” y que el deseo del Otro es condición necesaria, pero no suficiente para pensar el deseo en el sujeto en tanto “deseo propio”, hay un más allá de la vía de la alienación, esbozado ya en estos seminarios. La primera manera de pensar cómo se posiciona el sujeto en relación al deseo del Otro es en tanto identificado al falo imaginario. Es un modo de hacer consistir algo del ser por la vía imaginaria, lo cual pone de relieve, paradójicamente, la dimensión de la falta en ser. En *El Seminario 5* (Lacan, 1957-58), sin embargo, introducirá una faceta del ser que no será imaginaria, no hace a la alienación al objeto imaginario, pero tampoco responde a la alienación simbólica al deseo del Otro. Es algo del ser que se ubica más allá de la máscara.

Al referirse al matema de la pulsión, Lacan formula a un sujeto en tanto que “constituido”, “terminado” que se relaciona con la Demanda propiamente dicha. El grafo nos permite articular este

punto con el Significante de la falta en el Otro, lo cual nos convoca a pensar la directa ligazón entre la caída de la barra sobre el Otro y que el sujeto la asuma como tal sobre sí. Se constituye una relación del sujeto a lo simbólico que no está perpetuamente sometida al Otro. Se esboza cierto margen de libertad.

Entonces, podemos ubicar un deseo que preexiste al sujeto, hay un lugar en el Otro para él, que no se reduce al deseo materno, sino que se trata de esa palabra materna regulada por el Otro de la ley.

Sin embargo, esto no es suficiente para pensar el deseo humano dado que es importante pensar al falo, que no es algo puramente del Otro. El falo para existir supone que el sujeto ponga de sí mismo, el falo puede funcionar como significante en tanto y en cuanto “el sujeto paga el precio del deseo” (Lacan, 1958-59, p. 266). Es pues esta noción de mutilación la que va a abrir el sendero para acercarnos a la noción de objeto *a*. El sujeto pierde una parte del cuerpo y por eso el falo no es una marca cualquiera, sino que es la barra por excelencia. Es una barra que marca y que, además, se lleva algo del sujeto, produce una pérdida en el ser del sujeto.

Para ahondar en este sentido, Lacan abordará el análisis del fantasma “Pegan a un niño” (Freud, 1919), principalmente, la segunda fase de éste, en la que es el propio sujeto el que es pegado por ese padre. Esta fase da cuenta de la constitución misma del sujeto, pero éste no podrá nunca recuperar eso como un saber. Lacan afirmará que este segundo momento es el modo fundamental en que el deseo

puede ser reconocido.

Esto ya no implica a un Otro que pacifica la relación imaginaria y que permite que lo imaginario, que no ha sido integrado en lo simbólico, sea reconocido. El sujeto es, entonces, pegado y se lo reconoce allí, en el golpe. Lo descrito anteriormente muestra lo paradójico de ese momento inaugural en que nace el sujeto y, al mismo tiempo, es anulado. Es un momento constitutivo de la relación al Otro en donde el Otro no lo reconoce en lo simbólico y es, a la vez, lo más esencial al sujeto. Por consiguiente, la relación última que tenemos con nuestra propia existencia es masoquista. Lo “más verdadero” del sujeto no es la palabra del Otro, sino que es el masoquismo, en tanto punto último donde el sujeto es tan sólo “puro dolor de existir” (Lacan, p. 1958-59).

Ya a la altura de estos seminarios, Lacan apunta a otra manera de pensar el deseo y la castración e indica que es necesario un pasaje por la complejidad del deseo para poder intentar entender qué es el goce. Al hacer referencia al goce, Lacan indica que:

*“... es una perspectiva donde el sujeto puede apoderarse de las condiciones mismas que se le imponen en su mundo como si dichas condiciones estuvieran hechas para él, y encontrar en ellas *satisfacción*”* (Lacan, p., 1958-59. El subrayado es nuestro).

Cuando Lacan se refiere a la “autenticidad del deseo”, entonces, articulará la noción de deseo con la de goce. En “El Seminario 6” (Lacan, 1958-59), nos indica que, en lo que hace al deseo, topamos con un *hueso*, un “ser del de-

seo”, un punto de consistencia del sujeto en el deseo, al que designará como *objeto a*.

En “El Seminario 6” (Lacan, 1958-59), al hacer referencia a la tragedia de Hamlet, Lacan distingue la noción de “objeto de deseo” de la de “objeto en el deseo”, a partir de su conceptualización del fantasma como soporte del mismo. Es así que Lacan expresa:

“El objeto *a* es el soporte que el sujeto se da en tanto desfallece en una certeza de sujeto” (Lacan, 1958-59, p.266).

En esta cita, Lacan introduce la forma que tiene el sujeto de posicionarse frente a la castración, el sujeto paga el precio de la castración.

A partir de este momento, el sujeto empieza a relacionarse con un significativo que designa una falta y en donde él ya no puede nombrarse como sujeto. En el inconsciente, el objeto *a* interviene para soportar ese momento. De aquí en más, el objeto *a* es pensado como efecto de la castración, lo cual es diferente a decir que el objeto *a* es objeto de la castración, ya que el objeto de la castración es el falo.

Lacan insiste en que la función del objeto *a* en el fantasma es rescatar al sujeto de la castración del Otro, la falta de garantías para el sujeto.

El *a* como resto da cuenta de una falta, entonces, todos los objetos que para un sujeto representen una falta, van a ir al lugar del *a* del fantasma. Es desde este lugar que Lacan planteará al objeto *a* como efecto de la castración, como aquel punto que señala que en el deseo algo es exigible.

En el fantasma el sujeto representa lo que indica el deseo: que la barra recaerá

sobre el sujeto, que este sujeto está marcado por la palabra y que, entonces, en el fantasma, no se trata de la relación del sujeto con el objeto sino, más precisamente, de sostener al sujeto como deseante.

El fantasma pone de relieve que el sujeto está presente ahí como sujeto del discurso inconsciente. El sujeto está presente en tanto representado en el fantasma por la función de corte.

f) Acerca de La Cosa

En *El Seminario 7* (Lacan, 1959-60), para poder abordar La Cosa, Lacan recurrirá, en primera instancia, a la articulación de los principios de placer y realidad y comienza a trabajar el problema de la ética en psicoanálisis.

Entonces, se valdrá también de la ética aristotélica para abordar la cuestión de la felicidad y establece un contrapunto con la lógica freudiana que introduce, desde el inicio, un punto de imposibilidad en lo que atañe al programa de la felicidad, que es cernible desde la óptica del objeto.

En la Antigüedad, el ordenamiento del hombre respecto de la felicidad era pensable, sin embargo, Freud, a partir de sus conceptualizaciones sobre el principio del placer, introduce una ruptura. Lo que nos dice Lacan es que aquí se sitúa el objeto imposible de encontrar, el objeto perdido. Lo que aparece, en su lugar, es el intento de suturar ese punto de imposibilidad desde el discurso de La Ciencia.

La ética del psicoanálisis implica una ausencia de la dimensión del buen o el mal hábito, lo cual la separa de cualquier articulación ética precedente. En ésta se busca una verdad, pero no es la que remite a una ley superior, sino

una verdad particular para cada sujeto. Lacan dirá que el principio del placer encadena al hombre, pero, esta vez, a la búsqueda del retorno a un objeto, a un objeto que nunca existió: el objeto perdido. Esto se constituye, entonces, para Lacan como un real, y la tesis de él es que la ley moral es aquella por la cual se presentifica lo real en medio de nuestra actividad estructurada por lo simbólico.

La primera aprehensión de la realidad por el sujeto se efectúa con el Otro primordial y, de esa operación, queda un resto, resto inasimilable, de la operación de juicio que el sujeto realiza sobre el prójimo. Esto es denominado por Freud "La Cosa".

Para Lacan el *Das Ding*, La Cosa, es entendido como aquel objeto originalmente perdido y nunca vuelto a encontrar. Sin embargo, lo que el sujeto tratará de hallar constantemente son sus coordenadas de satisfacción.

Una vez introducido el Otro con mayúscula como lugar de la palabra y de la ley, como Otro completo garante de la verdad y de la pacificación simbólica, Lacan ahondará en su idea para la cual lo más íntimo del sujeto, como es en este caso su deseo, se constituye originalmente en el exterior.

Entonces en el plano del más allá del principio del placer, Lacan ubica el *Das Ding*, como aquello que en la vida puede preferir la muerte. Lo que hay a nivel del *Das Ding* es el lugar de los *triebe*. El *Das Ding* es el elemento que es aislado en el origen por el sujeto como siendo de naturaleza extranjero. Todo el andar del sujeto se organiza en torno a ello, como ese "primer exterior". Ese *Das Ding* en tanto Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de

volver a encontrar. Pero lo que se vuelve a encontrar son sus coordenadas de placer, no el objeto. Este último sólo está implicado en la búsqueda. Lacan a esta noción de "extranjero", al final del seminario, la define como "fuera de significado". Allí el sujeto conservará una distancia que constituirá un modo de relación, anterior a la represión.

En relación a ese *Das Ding* originario, agrega la prueba de orientación, lo subjetivo, la elección de la neurosis. Esta última es consecuencia de esa primera simbolización en torno a la extimidad del *Das Ding*, donde el sujeto constituirá, a partir de allí, sus representaciones.

Lacan nos dice que ese *Das Ding* lo volvemos a encontrar en la negación y debe ser identificado con la tendencia a volver a encontrar ese objeto perdido. Se tratará, entonces, de pensar cómo el ser humano trata de subjetivarse a partir de ahí (en tanto implicado en esa búsqueda).

Lo que es expulsado no es lo que tuvo y perdió, sino que se trata de "nada". El sujeto se constituye ex-nihilo (de la nada). Si bien esto puede ser válido para concebir al sujeto, no lo es a la hora de pensar el objeto *a*. Aunque ese objeto sea una nada, un agujero, ese agujero también es material y, por eso, Lacan releerá estas cuestiones en *El Seminario 16* (Lacan, 1968-69), recurriendo a los aportes de Marx y lo definirá como producto en función de su base material. El objeto es producto de la maquinaria significativa.

En *El Seminario 7* (Lacan, 1959-60), Lacan abordará, entre otras cuestiones, las consecuencias clínicas a partir del distanciamiento de La Cosa y

relacionará a esta última con la ley primordial, la ley de interdicción del incesto, aquella que impone la cultura. El sujeto deviene hablante ser en tanto se produce el encuentro con el Otro. La ley no es La Cosa, sino que sólo tenemos conocimiento de ella- de *Das Ding*- por la ley. La Cosa se presenta siempre como velada. A partir de estas nociones se infiere al *Das Ding* como un goce primordial, previo al lenguaje. Se trata, en estos términos, de un goce anterior a la introducción del sujeto a la cadena significante. Ese goce primordial, en tanto evacuado, da como resultado el objeto *a*.

g) Acerca del objeto agalmático

En *El Seminario 8* (Lacan, 1960-61), al abordar la transferencia, Lacan entrelazará las cuestiones del amor y del deseo y diferenciará la efectiva producción de la metáfora del amor de aquello que sucede en el encuentro con un analista. Establecerá semejanzas y diferencias con respecto a la posición socrática y seguirá de cerca dichos encomios al amor para poder hacer decantar de ellos aquellas peculiaridades en torno al deseo como resorte del amor. Puntualmente, en Aristófanes, más allá de su referencia al mito del andrógino, podemos observar cómo se introducen las primeras referencias del amor ligado al deseo, si bien se disipan luego bajo la versión del amor Ideal que aporta el mito.

Pone de relieve ciertas dimensiones propias del deseo que anticipan lo que Alcibíades pondrá en acto al interrumpir a Sócrates, a saber: el no saber estructural, el valor del enigma (en tanto esa "X" que se dibuja como respuesta

frente al "*che vuoi?*" dirigido al Otro) y, por último, lo indecible del deseo en tanto es articulado, pero no articulable. Lacan se centrará, después, en el modo en que Alcibíades interviene interrumpiendo el discurso de Sócrates (quien hará hablar a Diótima, la mujer en él). Dicha intervención nos dará la verdad de Platón, al combinarla con el discurso de Diótima.

En el caso de Alcibíades y Sócrates lo que se observa es que no se produce la metáfora del amor, que implicaría, al igual que cualquier metáfora, la sustitución de un elemento por otro produciendo un plus de sentido. En este caso, sería la sustitución del lugar de amado por el del amante, el *erastés* se sustituye por el *eromenós* y se obtiene como plus la significación del amor.

El *erastés* (término que posee una doble referencia al Eros del amor y al Eros del deseo) es quien se dirige al otro porque está en falta y es, por esta razón, que puede desear, ubicándose, por lo tanto, como sujeto. El *eromenós*, en cambio, sería aquél que tiene y quedaría posicionado como objeto. Esta lógica del tener/no tener se liga a la falta estructural y aporta a la conexión entre significación del amor y significación fálica.

Alcibíades nos da un testimonio sumamente rico en lo que al objeto respecta a partir de sus declaraciones a Sócrates, con las cuales evidencia que la metáfora sí se ha producido de su lado, pero que no se ha producido del lado de Sócrates, quien se sostiene, en cambio, en su posición de deseante. Alcibíades comparará a Sócrates con un sileno que guarda en su interior objetos desconocidos, pero que producen gran cautivación por su valor.

Al conceptualizar dicho objeto, Lacan hablará del *agalma* que puede pensarse como ese ornamento o joya que está en el interior. Desde su etimología, refiere a brillo, a algo admirable (desde su doble vertiente, remitiendo también a la envidia consecuente). Es un objeto insólito que se constituye en una trampa divina. Este objeto galante remite, en psicoanálisis, al objeto parcial en tanto objeto de deseo, imposible de ser equiparado con los otros objetos.

“Este objeto privilegiado del deseo culmina para cada cual en aquella frontera, en aquél punto límite que les he enseñado a considerar como la metonimia del discurso inconsciente” (Lacan, 1960-61, p.173)

Alcibíades desea aquel objeto único que vio en Sócrates y del cual éste se aparta porque sabe que no lo tiene. Sócrates sabe que de lo que se trata es de un vacío, un agujero y, en este punto de saber, es que hace obstáculo a la producción de la metáfora. Posición que será homologada, en este punto, por Lacan, con la posición del analista. Para la producción de la metáfora es necesaria una insciencia estructural, tanto desde la posición del *erastés* como desde la posición del *eromenós*. Es ese no saber lo que sostiene la posibilidad de dicha metáfora.

Alcibíades, a diferencia de Sócrates, sin embargo, sigue deseando lo mismo, busca en Agatón ese punto en el que el sujeto se aniquila en el fantasma, en ese objeto agalmático que es su meta. Agatón es aquél que le es indicado por Sócrates en tanto le designa el lugar del deseo.

Como observamos, aquí, Lacan aborda las cuestiones propias del amor

con aquello que indicará como su resorte: el deseo.

El amor se ubica en el plano del más allá de la Demanda, en tanto aquello a lo que el Otro puede responder o no con su presencia última. Al ligar esto a la aparición del deseo, corremos el foco de este Otro del amor, al cual apuntamos, para dirigirnos a un objeto. Desde esta perspectiva que se apoya en el mandato espantoso del dios del amor, el objetivo es que el Otro devenga objeto; se trata de la caída del Otro, A, al lugar del otro, a.

Frente al objeto, el sujeto desfallece, desaparece como tal, pero esa depreciación es algo que el sujeto porta por ser sujeto de la palabra, el sujeto se desliza metonímicamente y es el objeto, en cambio, que le devuelve su dignidad en la medida que hace del sujeto algo distinto que el puro deslizamiento significativo.

h) El objeto y la constitución subjetiva

Será en *El Seminario 10* (Lacan, 1961-62) que Lacan terminará de formalizar su conceptualización del objeto *a*, planteándolo como un resto que cae de la operación de constitución del sujeto, es decir aquella por medio de la cual el sujeto pasa a existir simbólicamente. Pero hay algo que no termina de poder ser incluido en la simbolización y, como venimos considerando, tampoco es imaginable. Se trata de un real residual presentado como un resto algebraico, producto de la operación de constitución del sujeto en el campo del Otro del significante.

El objeto *a* cae como resto de una operación de simplificación donde hay algo que “sobra”. Resto es otro de los nom-

bres o funciones del objeto *a*. Lo que “cae”, categorizado a partir de los objetos parciales oral o anal, a los que Lacan agregará la mirada y la voz, no son parciales en sí, sino que representan parcialmente al objeto. Se desprenden del cuerpo a partir de los orificios “naturales” que operan como borde para dar paso a estos restos y los denomina “especies del objeto *a*”.

Cuando el objeto se presentifica, suscita angustia. Ésta es una hipótesis teórico-clínica muy importante dado que la angustia no es sin objeto, sino en presencia del objeto *a*.

La angustia es la relación del sujeto con el objeto causa de deseo. Lacan planteará, por consiguiente, al objeto *a* detrás del sujeto, no ya por delante como lo había trabajado en el fantasma.

La angustia, entonces, es ante algo, es aquella que no engaña, es la señal, es el hilo conductor en un análisis. La angustia es la traducción subjetiva de lo que no es subjetivo: el *a*.

Es en el proceso de subjetivación que el sujeto se constituye a nivel del Otro, sobre lo dado de ese tesoro de significantes. Además es allí donde se constituye ese espacio en donde tendrá que situarse y realizar la consiguiente operación interrogativa, en función de dicho lugar, en la que el Otro quedará marcado por esta interrogación, apareciendo una diferencia entre el Otro como respuesta y el Otro completo. La diferencia tiene que ver con el resto, con aquello irreducible del sujeto, el *a*. El objeto *a* es lo que resta en la operación de advenimiento del sujeto en el lugar del Otro y de aquí toma su función como causa. Es en ese resto, en tanto que caída de la operación subjetiva, que reconocemos, estructural-

mente, al objeto perdido, y es con ello que hay que “lidiar” en el deseo y en la angustia. De hecho, lidiamos con el objeto *a* en la angustia de modo lógicamente anterior a hacerlo con el objeto *a* en el deseo.

i) Del goce y el deseo: el objeto en relación con el partenaire

En *El Seminario 10* (1961-62), Lacan retoma la relación con el *partenaire* y ubica en el centro de la misma un malentendido estructural que conduce a la disparidad de los sexos en lo que atañe tanto al goce como al deseo.

De acuerdo a lo que planteamos en el apartado previo, es el objeto el acceso al Otro, en tanto el sujeto hace su entrada en él. El sujeto hace del Otro, entonces,

“...algo cuya función metafórica importa menos que la relación de caída en que él mismo se encontrará respecto a este *a*” (Lacan, 1961-62, p.194).

Desear al Otro implica, en última instancia, desear *a*.

Por este medio, se podrá releer lo que en *El Seminario 8* (1960-61) Lacan formulara, respecto a la metáfora del amor y al objeto que, en su momento, planteaba como agalmático.

Dirá aquí que proponerse como deseante es proponerse como falta de *a*, que será exigido al Otro y que, como consecuencia, produce su angustia.

Cuando en el encuentro de un hombre con una mujer, él, en la vía de su deseo, la aiza, hace de ella un objeto y esto suscita en ese Otro angustia.

Por consiguiente, en la vía del deseo lo que el Otro quiere, sin saberlo, es nece-

sariamente la angustia del *partenaire*. Si la mujer, por ejemplo, genera angustia en el hombre lo es porque quiere su goce, gozar de él y Lacan articulará goce y deseo diciendo que:

“...en la medida que se trata del goce, o sea que ella va a por mi ser, la mujer sólo puede alcanzarlo castrándome” (Lacan, 1961-62, p.196).

Vía que empezó a ser despuntada anteriormente en este trabajo, en “El Seminario 6”, cuando realizamos esa primera conexión entre el objeto en el deseo y el objeto de satisfacción.

Para poder precisar esta línea de trabajo en relación al hombre y la mujer, Lacan toma el mito de creación de la mujer a partir de la costilla del hombre. Esa costilla que, paradójicamente, no le falta es ese objeto perdido y es “la mujer para el hombre, un objeto hecho con eso” (Lacan, 1962-62, p. 206).

En este mito, Lacan marca otro aspecto a tener en cuenta en lo que respecta a la mujer y toma la vía de la tentación, recalcando el aspecto nimio del objeto que vaya a caer a ese lugar.

En lo que respecta al goce de la mujer, Lacan dirá que el masoquismo femenino es un fantasma masculino y que es, como consecuencia de ello, que:

“...el hombre hace que su goce se sostenga mediante algo que es su propia angustia” (Lacan, 1961-62, p. 208).

Esto es lo que recubrirá al objeto.

Como se dijo con anterioridad, La relación entre los sexos pone en juego la disyunción entre goce y deseo al interior de cada una de las posiciones y en el modo en que hombre y mujer se relacionan, con su consecuente distin-

ción a nivel de la angustia.

Para el hombre, el deseo cubre la angustia y la condición del mismo es el objeto, de la cual se desprende su relación con el goce.

Por otra parte, para la mujer, es el deseo del Otro el que aporta un objeto para su goce y su angustia es ante el deseo del Otro.

Lacan, teniendo en cuenta ambas funciones en relación con el objeto, es que relee la impostura masculina y la mascarada femenina y dirá que, en la mujer, lo que hay para dejar ver es lo que hay, mientras que, en el hombre, se trata de “dejar ver lo que no hay” (Lacan, 1961-62, p. 208).

j) A modo de conclusión

A través del recorrido expuesto, se ha intentado dar cuenta de las vicisitudes del objeto a lo largo de los seminarios previos a que Lacan llegara a conceptualizar formalmente el objeto *a*. Se ha apuntado a motivar una línea de lectura que diera cuenta de los giros teóricos, las diferencias, las continuidades y los *impasses* que llevaron a Lacan, en *El Seminario 10* (1962-63) a abordar el objeto *a* del modo en que lo hizo, repensando algunas de sus producciones teóricas previas y ofreciendo al analista una reflexión en lo que hace a su posición frente a la angustia, al deseo, a la Demanda y a preservar esa dimensión de indecible que el objeto *a* sostiene en una y otra de sus vertientes, ya sea en relación al goce como en relación al deseo. Hemos explotado, en este trabajo, mayoritariamente esta última vía, pero hemos indicado ciertas líneas de exploración futura en la función del objeto en torno al goce.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

BENJAMÍN, A. (2000), "Del falo al objeto a. Los circuitos del deseo en histeria y obsesión". En *Cuadernillo de Curso de Postgrado*, clase III, 2000.

FREUD, S. (1900), *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas*, Vol. IV, Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

FREUD, S. (1900), *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas*, Vol. V, Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

FREUD, S. (1912), "Sobre la dinámica de la transferencia". En *Obras Completas*, Vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

FREUD, S. (1914-15), "Puntualizaciones sobre el amor de transferencia". En *Obras Completas*, Vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

FREUD, S. (1919), "Pegan a un niño". En *Obras Completas*, Vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

FREUD, S. (1920), "Más allá del principio del placer". En *Obras Completas*, Vol. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

LACAN, J. (1953-54) *El Seminario 1. Los Escritos Técnicos de Freud*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

LACAN, J. (1954/ 55), *El Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

LACAN, J. (1955-56), *El Seminario 3. Las Psicosis*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

LACAN, J. (1956-57), *El Seminario 4. La relación con el objeto*, Buenos Aires, Paidós, 2005.

LACAN, J. (1957/ 58), *El Seminario 5. Las formaciones del Inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 1999.

LACAN, J. (1958-59), "El Seminario 6. El deseo y su interpretación". Inédito.

LACAN, J. (1959-60), *El Seminario 7. La ética del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2005.

LACAN, J. (1960-61), *El Seminario 8. La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003.

LACAN, J. (1962-63), *El Seminario 10. La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

LACAN, J. (1964), *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1987.

LACAN, J. (1958), "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos II, Siglo XXI*, Buenos Aires, 1988.

PLATÓN, *El Banquete*, Editorial Tecnos, Madrid, 1998.

RABINOVICH, D. (1999), *El deseo del psicoanalista*, Manantial, Buenos Aires, 2007.

RABINOVICH, D. (1988), *El concepto de objeto*

en la teoría psicoanalítica, Manantial, Buenos Aires, 2003.

RIVAS, D. (2009), "Transferencia, amor y deseo: Platón con Lacan en la dirección de la cura". En *Revista Universitaria de Psicoanálisis* n° 9, Buenos Aires, 2009.

UMÉREZ, O. (1999), *Deseo, Demanda, pulsión y síntoma*, JVE Ediciones, Buenos Aires, 1999.

RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR

González, Andrea

Licenciada en Psicología (UBA). Especialización en Clínica de Adultos. Concurrencia Completa, Hospital José T. Borda. Ayudante de Trabajos Prácticos de Primera de la Materia: Psicoanálisis: Escuela Francesa II de la Facultad de Psicología, UBA. Colaboradora docente de la Materia: Salud Mental I, Facultad de Medicina, UBA. Instructora de concurrentes y residentes del Hospital José T. Borda.

E-Mail gonzaandre@hotmail.com

Rivas, Daniela Elizabeth María

Licenciada en Psicología (UBA). Especialización en Clínica de Niños y Adolescentes. Concurrencia completa Hospital Tobar García. Becaria UBACyT. Maestría en Psicoanálisis. Proyecto: "Aproximaciones a la idea de lo indecible en el psicoanálisis freudiano y lacaniano. Aportes de la filosofía". Miembro de Equipo de Investigación. Proyecto UBACyT: "Alcances y actualidad del concepto de compulsión. Su relación con las adicciones". Adjunta de la Materia Psicoanálisis II de la Facultad de Psicología, Universidad Maimónides. Ayudante de Trabajos Prácticos de Primera de Psicoanálisis: Escuela Francesa II de la Facultad de Psicología, UBA.

E-Mail danielarivas@fibertel.com.ar / dani4948@hotmail.com