

La construcción de las fórmulas de la sexuación

The construction of the sexuation formulas

Por Luján Iuale

RESUMEN

El presente trabajo se inscribe dentro de un trabajo de investigación que venimos desarrollando en el marco de la tesis de doctorado. La misma lleva por título “Del goce del Otro al goce de lo hétero. Consecuencias clínicas”. En esta oportunidad, nos interesa trazar un recorrido que dé cuenta del modo en que Lacan construye entre los *Seminarios* 18 y 20, las llamadas fórmulas de la sexuación. Este recorrido apunta a plantear algunos escollos que se le presentan al autor para discernir el goce del Otro, el goce fálico y el goce femenino. Consideramos que es en el *Seminario 20*, con la elaboración definitiva de las fórmulas, que logra discernir a partir de una escritura diferencial estos tres goces.

Propondremos un recorrido que parta de las referencias a Peirce y Frege para dar cuenta del valor conferido a la lógica, y poder situar como llega a formular lo que llamará la lógica del no- todo.

Palabras clave: Goce - Sexuación - Falo - Otro

ABSTRACT

This paper is part of a research project that we have been developing within the framework of the doctoral thesis. It takes the title “From the enjoyment of the Other to the enjoyment of the hetero. Clinical consequences”. On this occasion, we want to draw up a route that account of the way in which Lacan builds, between the 18th and the 20th *Seminaries*, the sexuation formulas. This route aims to explain some obstacles that are presented to the author to discern the enjoyment of the Other, the phallic enjoyment and the feminine enjoyment. We believe that it is in the 20th *Seminar*, with the final preparation of the formulas, that he manages to discern from the differential writing these three enjoyments.

We will propose a route that start from the references to Peirce and Frege to demonstrate the value conferred to the logic, and to place how Lacan reaches to conclude what he will name the not-all logic.

Keywords: Enjoyment - Sexuation - Phallus - Other

¹Universidad de Buenos Aires, (UBA). Facultad de Psicología. Magíster en Psicoanálisis (UBA) Instituto de Investigaciones, Facultad de de Psicología (UBA) “ El tratamiento del padecimiento subjetivo en la experiencia analítica”. Autora de varios libros y múltiples publicaciones científicas. E-Mail: mlujanuale@gmail.com

Introducción

El presente trabajo se inscribe dentro de un trabajo de investigación que venimos desarrollando en el marco de la tesis de doctorado. La misma lleva por título “Del goce del Otro al goce de lo hétero. Consecuencias clínicas”. En esta oportunidad, nos interesa trazar un recorrido que dé cuenta del modo en que Lacan construye entre los *Seminarios* 18 y 20, las llamadas fórmulas de la sexuación. Este recorrido apunta a plantear algunos escollos que se le presentan al autor para discernir el goce del Otro, el goce fálico y el goce femenino. Consideramos que es en el *Seminario* 20, con la elaboración definitiva de las fórmulas, que logra discernir a partir de una escritura diferencial estos tres goces.

Propondremos un recorrido que parta de las referencias a Peirce y Frege para dar cuenta del valor conferido a la lógica, y poder situar como llega a formular lo que llamará la lógica del no- todo.

No hay todas las mujeres: Peirce¹ y Frege

Son múltiples las referencias que Lacan introducirá en estos *Seminarios* respecto de la sexuación, al hombre y a la mujer, y finalmente a lo que podemos entender como el arribo a cierta posición sexuada que va más allá de la diferencia anatómica de los sexos. Mientras en el *Seminario* 18 todavía es pregnante la diferencia hombre-mujer, ya en el *Seminario* 19 podemos seguir un deslizamiento que privilegiará otra distinción, aquella que traza la diferencia a partir de dos campos: el campo de lo Uno y el campo de lo Otro – o campo de lo *hétero*- que no debe ser omitido.

No nos interesa aquí debatir el uso que Lacan hace de la lógica, pues sabemos que se vale de ella. Pero también estamos advertidos del uso particular que hace de la misma al negar, por ejemplo, los cuantificadores. Nos interesa, en cambio, extraer las consecuencias que surgen de esta escritura para la clínica psicoanalítica. En este sentido, tomaremos solo algunas referencias del esquema de Peirce con el objetivo de situar cómo hace surgir de él la noción de no- todo.

En el *Seminario* 18 Lacan distingue aquello que es del orden del significante de lo que es del orden de lo escrito. Y dirá que la lógica remite, precisamente, a este último estatuto. Señala que el lenguaje es primero, y la escritura se produce en un segundo tiempo. Hay una relación estrecha entre el lenguaje y lo escrito: “el lenguaje se interroga desde lo escrito justamente en la medida en que lo escrito no lo es, pero que no se construye, no se fabrica más que por su referencia al lenguaje” (Lacan, 2009, p. 60).

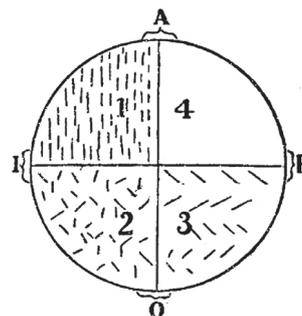
En este recorrido lo orienta una pregunta crucial: ¿cómo es posible que el significante se precipite en letra? Es desde allí que interpelará el texto freudiano “Tótem y tabú”, considerando que se trata de un mito. Dice:

“¿Qué quiere decir el mantenimiento en el discurso analítico de este mito residual llamado el mito del Edipo, sabe Dios por qué, que es de hecho el de *Tótem y tabú*, donde

se inscribe el mito, enteramente inventado por Freud, del padre primordial por cuanto goza de todas las mujeres? Debemos interrogar esto un poco más allá, desde la lógica, desde lo escrito” (2009, pp. 63-4).

Primer deslizamiento significativo del mito de Edipo al mito de “Tótem y Tabú”: del padre que opera como ordenador al padre del goce y de la excepción fundante.

Lacan introduce a continuación el esquema de Peirce con el fin de pasar del mito a la lógica.²



Peirce retoma las cuatro formas proposicionales propuestas por Aristóteles: Universales y Particulares; Afirmativas y Negativas. Al mismo tiempo realizará una crítica respecto del modo que se ha utilizado para distinguir las: habitualmente se utiliza el término “cantidad” para dar cuenta de la diferencia entre universales y particulares; y el de “cualidad” para el caso de la distinción entre afirmativas y negativas. Sin embargo, él propone otros dos términos: *Lexis* y *Phasis*. “Digamos que las Universales y las Particulares difieren en *Lexis*, y las Afirmativas y Negativas en *Phasis*. *Lexis* y *Phasis* son el modo de distinguir y el modo de decir. *Lexis* viene de *legein*, escoger, y también distinguir; es el modo de elegir o de reconocer. *Phasis* es ‘decir’, en el sentido de ‘¿Qué dices? ¿Sí o no?’, siendo la base de la *kataphasis*, afirmación, y la *apophasis*, negación” (Peirce, 2003, s/p). Además, aclara que las proposiciones universales no implican la existencia de sus sujetos, mientras que las particulares sí.

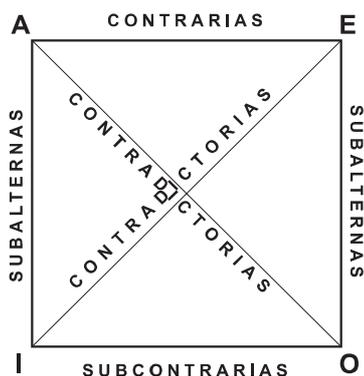
Por otro lado, Peirce señala que en 1 hay líneas que son todas verticales; mientras que en 2 algunas líneas son verticales y otras no; en 3 ninguna de las líneas es vertical; y finalmente en 4 no hay líneas.

Antes de avanzar conviene interrogar ¿Por qué le interesa a Lacan el esquema de Peirce?

“Hace mucho tiempo introduje aquí el esquema de Peirce relativo a las proposiciones en la medida en que estas se dividen en cuatro universales, particulares, afirmativas y negativas-, dos parejas de términos que se intercambian. Si el esquema de Peirce, Charles Sanders, tiene un interés, es mostrar que definir que *todo x es y*, que toda cosa está provista de tal atributo, es una formulación universal perfectamente admisible sin que haya sin embargo ningún *x*” (Lacan, 2009, p. 64).

Ya había anticipado en la primera clase del *Seminario 18* –al retomar el texto freudiano “La negación”–, que “la Bejahung no implica más que un juicio de atribución” y que como tal, “no prejuzga en nada la existencia, mientras que la sola presencia de una Verneinung implica la existencia de algo que es precisamente lo que se niega” (2009, p. 19). De este modo, la universal afirmativa no permite dar cuenta de la existencia y en eso Peirce se distingue de Aristóteles.³

Volvamos al esquema de Peirce. En él éste retoma lo que se conoce como diagrama de Apuleyo o cuadro de oposición de juicios, tal como Aristóteles lo presenta.



Donde

- A corresponde a la Universal Afirmativa. TodoS es P.
- E corresponde a la Universal Negativa. NingunS es P.
- I corresponde a la Particular Afirmativa. AlgunS es P.
- O corresponde a la Particular Negativa. AlgunS es no P.

Peirce toma como Sujeto: Línea; y como Predicado: vertical. A partir de allí leerá el esquema. Critica la designación que hace Aristoteles de Contrarias entre Universales Afirmativas y Negativas porque para Aristoteles ambas podrían ser falsas pero no verdaderas al mismo tiempo; y propone llamarlas incongruentes o dispares. Y afirma que en “su sistema no se preserva ninguna de las relaciones demostradas en el diagrama de Apuleyo, excepto las dos pares de contradictorias. Todos los otros pares de oposiciones pueden ser verdaderas juntas o falsas juntas” (Peirce, 2003, s/p).

Si para Aristoteles la afirmación “Toda línea es vertical” es contraria a “Ninguna línea es vertical”, en la medida en que ambas no pueden ser juntas verdaderas, Peirce propone con su sistema una subversión al tomar juntos al cuadrante 1 y 4. Y afirma que A y E son verdaderas juntas cuando no existe ninguna línea, y falsas cuando solo parte de las líneas son verticales.

Lo mismo hace con los cuadrantes 2 y 3, para articular I y O: “Alguna S es P” y “Alguna S es no P”. Y afirma que ambas son verdaderas y falsas juntas precisamente bajo las condiciones opuestas. Es decir que son verdaderas ambas cuando solo parte de las líneas son verticales; y falsas cuando no existe ninguna línea vertical.

Luego toma los cuadrantes 1 y 2 para articular A e I: “Toda línea es vertical” y “Alguna línea es vertical”. Por

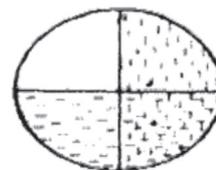
lo tanto, son verdaderas juntas cuando hay líneas solo verticales; y falsas juntas, cuando haya líneas de las cuales ninguna es vertical.

Por ultimo, Peirce toma los cuadrantes 3 y 4 para articular la Universal Negativa con la Particular Negativa: “Ninguna S es P” y “Alguna S es no P”, “son verdaderas y falsas juntas precisamente bajo las circunstancias opuestas”.

Ahora podemos seguir la lectura que hace Lacan del esquema cuando afirma:

“Les recuerdo que en el esquemita de Peirce tenemos arriba a la derecha cierto número de trazos todos verticales. Abajo a la izquierda no tenemos ninguno que lo sea, son todos horizontales. Abajo a la derecha tenemos una mezcla de los dos. Finalmente, arriba a la izquierda no hay trazo. De la imbricación de dos de estas casillas resulta la especificidad de tal o cual de estas proposiciones. Al juntar los *dos* cuadrantes de arriba puede decirse –todo trazo es vertical. Si no es vertical, no hay trazo. Para hacer la negativa, hay que reunir los *dos* cuadrantes de la derecha. O no hay trazo o no hay verticales” (Lacan, 2009, p. 64).

Recordemos que en la edición impresa del *Seminario* el esquema se presenta invertido:



El esquema de Peirce

Extrae una primera consecuencia que implica interperlar la versión del padre de *Tótem y Tabú*. El padre que goza de todas las mujeres es el “hipermito” que permite que lo real se encarne, respecto del goce sexual, como imposible “puesto que el Edipo designa al ser mítico cuyo goce, su goce propio, ¿sería el de qué? El de todas las mujeres” (Lacan, 2009, p. 32). Funda así un imposible a partir de señalar que el problema está en que no hay universal de la mujer, “no hay todas las mujeres” (2009, p. 64). Un año después especificará que “salta a la vista que Φx no anda en el nivel de *Tótem y Tabú*. El padre no está castrado; en caso contrario, ¿cómo podría tener a todas? ¿Se dan cuenta? Además ellas existen en calidad de *todas* solamente allí, ya que a las mujeres conviene el *no-todo*” (Lacan, 2012a, p. 36).

Volviendo al texto anterior, queremos señalar una frase un tanto oscura: “Esto es lo que plantea un cuestionamiento del falo, y no de la relación sexual, respecto de lo que ocurre con el goce que aquel constituye, puesto que dije que era el goce femenino” (2009, p. 64).

No queda claro como Lacan reúne aquí falo y goce femenino. Más bien parece homologarlos. Una página antes propone volver a “La dirección de la cura y los principios de su poder” (1987), en alusión a la dialéctica entre ser y tener el falo. “El falo es el órgano en la medida

en que es, es –se trata del ser, en la medida en que es el goce femenino” (2009, p. 63). En el texto antes citado la dialéctica entre ser y tener el falo aparecía articulada al caso de impotencia masculina de aquel sujeto próximo a concluir su análisis, quien recupera su capacidad de actuar a partir del sueño que le relata su *partenaire*. Del mismo se desprende que ella puede tener falo y no por ello aniquilar el deseo. Lacan deja esta dialéctica del ser y el tener del lado de la elección para el *serhablante*, y designa al falo como lo que “vuelve insostenible la bipolaridad sexual, e insostenible de una manera que volatiliza lo que ocurre con lo que puede escribirse de esta relación” (2009, p. 62). En torno al falo lee el deseo del hombre y el de la mujer, Φ (φ). Diferencia ambas escrituras designando a Φ como el significante falo; y φ “es el falo allí donde uno se imagina que está, el pito” (2009, p. 77). En este sentido consideramos que Lacan todavía deja aquí a la mujer mucho más tomada por el falo que en *Seminarios* posteriores. En un intento de instaurar al falo como único ordenador de las posiciones sexuadas –dado el debate que se presentaba con los discursos que partían de la identidad de género– se entrecruzan dos niveles que es preciso distinguir: la mujer como falo y el goce femenino propiamente dicho. Pero para esto deberemos atravesar la construcción de las formulas de la sexuación, donde diferenciará claramente al goce fálico del goce femenino.

Sin embargo, en este *Seminario* Lacan se ocupa de señalar que no hay que confundir el $S(\mathcal{A})$ con el falo: mientras el $S(\mathcal{A})$ da cuenta de la falta de inscripción, el falo como función es lo que hace obstáculo a una relación.

Será a partir de las consecuencias que extrae de este esquema y de la noción de función de Frege, pasando por el uso de los cuantificadores –a los que terminará refiriéndose como cuantores– que construirá las formulas de la sexuación, que comenzará a esbozar en este *Seminario* y concluirá dos años después.

¿Por qué Frege?

En el *Seminario 18* Lacan retoma el intento de hallar un modo de transmisión que se soporte en los matemas. De allí su interés por cernir un discurso sin palabras. Consideramos que es posible abordar las formulas de la sexuación bajo esa misma égida: dar cuenta, mediante una serie de letras y de relaciones entre ellas, de los avatares que conlleva el arribo a cierta posición sexuada.

Se considera a Frege el fundador de la lógica moderna. Ésta “se inscribía en la preocupación por una lengua universal perfecta” (Mosterín, 2000, p. 32). Su interés por los cálculos lógicos había sido antecedido por otra tradición más ligada al cálculo algebraico referida a nombres tales como Boole, Peirce y Schröder. Jesús Mosterín señala que si bien Frege es ubicado como punto de partida, hay que considerar también a aquellos que lo antecedieron y propiciaron su surgimiento, y sobre todo a los que vinieron después, “pensadores como Hilbert, Gödel y Tarski”, quienes son los que efectivamente, le han dado forma a

la llamada lógica moderna, en la medida en que ya no piensan al lenguaje lógico como universal sino como un lenguaje formal susceptible de investigación metamatemática desde otro lenguaje (2000, p. 32).

Tal como observamos en el apartado anterior esa lógica moderna viene de la mano de una interpelación a la lógica aristotélica cuya primacía había sido mantenida a lo largo de dos mil años de historia. Ya Peirce la cuestionó a partir de su esquema, pero es a Frege a quien se le reconoció haber dado el paso decisivo para abrir el campo de la lógica matemática o moderna en 1879, con la publicación de su texto *Ideografía. Un lenguaje de fórmulas, similar al aritmético, para el pensamiento puro*. Mosterín afirma que “Frege pretendía liberar al pensamiento de las ataduras y trampas del lenguaje” (2000, p. 34). Su ideografía se proponía romper con las ilusiones que surgen del uso del lenguaje. Encontramos aquí un punto que nos permite introducir el interés de Lacan por Frege: un intento por vaciar al psicoanálisis de espejismos, llevándolo hacia una formalización que lo hiciera transmisible. Vaciamiento del sentido que se propone soportar al psicoanálisis en lo real de la letra.

Otro punto central de los aportes de Frege que Lacan retoma es el análisis de proposiciones simples como la aplicación de una relación o predicado lógico, lo que hoy conocemos como función. Y así surge de su terminología. Este análisis es diferente al clásico análisis tradicional sostenido en la diferenciación entre sujeto y predicado; y permite relacionar dos argumentos. Mosterín señala que esta lógica nos permite sostener una afirmación tal como “Alicia está enamorada de Pedro”, siendo “está enamorada” la relación y Alicia y Pedro, los argumentos. En las fórmulas de la sexuación Lacan se sostiene en esta noción de función fregeana tomando como argumentos al *serhablante* y a la función fálica. De las diferentes relaciones entre estos dos argumentos se podrán desprender diversas posiciones.

Por otro lado, es también Frege quien incorpora a la lógica los llamados cuantificadores: el universal (\forall) y el existencial (\exists); y las variables ligadas: “Todo ello permitió analizar de un modo satisfactorio la estructura lógica de los enunciados compuestos. ‘Todos los animales respiran’ se analiza cómo ‘Para todo x: si x es un animal, entonces x respira’” (Mosterín, 2000, p. 40). De un modo similar ejemplifica el uso del existencial: “Hay al menos un hombre que se enamora de todas las mujeres” y; se analiza como “Existe un x tal que x es un hombre y para todo z, si z es una mujer, entonces x se enamora de z”. Interesante juego porque nos resuena como la figura del Don Juan, aquel que ama a todas las mujeres, pero una por una.

Con este recorrido nos hemos allanado un poco el camino para comenzar a desbrozar la construcción de las fórmulas y articular la relación al goce y la posición sexuada que de ella deviene.

Primer esbozo de las fórmulas de la sexuación

En la clase del 17 de marzo de 1971, cuyo título es “De una función que no puede escribirse”, Lacan introduce como textos solidarios “Tótem y Tabú” y su escrito “La carta robada” (1987). Se interroga por el goce sexual y concluye que no puede escribirse. Del primer texto toma la función de excepción que porta el padre, así como también la imposibilidad de decir “todas las mujeres”. No hay La mujer, eso no puede escribirse; pero hay una mujer y aquí aparece todavía ligada a la prohibición, es decir, a la madre.

En “La carta robada” Lacan asigna la función de sujeto al Rey, ya que de su lado queda el no saber; es el que duerme y así permanecerá. Destaca por otro lado el efecto feminizante que tiene la carta, y si bien Dupin queda afectado también por ella, su afectación queda del lado de la rabia que siente por el ministro, quien cree haber puesto a todos a su merced. Es allí donde decide sustituir la carta comprometedor por una esquila que reza: “Un destino tan funesto/ Si no es digno de Atreo, es digno de Tiestes”.⁴ Lacan recorta en ese párrafo un goce en Dupin – goce que se desprende de imaginar el momento en que el ministro queriendo usar su carta se encuentra con la esquila– y se pregunta: “¿son lo mismo, el narrador y el que escribe? Sin duda el narrador, el sujeto del enunciado, ese que habla es Poe. ¿Goza Poe del goce de Dupin o de otra cosa?” (Lacan, 2009, p. 97). Y más abajo agrega: “¿Acaso no son radicalmente diferentes el que escribe y el que habla en su nombre, como el narrador en un escrito? En este nivel es palpable” (2009, p. 97). Lo importante, en última instancia, es lo ilegible. La carta/letra atañe a la relación sexual y a la castración, de allí su eficacia; y se distingue del significante amo. La letra constituye un litoral entre saber y goce. Toda la cuestión se dirime en torno a cómo el inconsciente rige esta función de la letra: “La escritura, la letra está en lo real, y el significante, en lo simbólico” (2009, p. 114). De ahí el interés de encontrar una escritura para dar cuenta de cómo el significante puede devenir letra, pero donde también se destaque lo imposible de ser escrito. Lacan vuelve a las categorías aristotélicas para señalar su límite y escribe con la lógica de los cuantificadores los primeros esbozos de las formulas:

$\forall x. Fx$	$\forall x. \bar{F}x$
$\exists x. Fx$	$\exists x. \bar{F}x$

Señala que $\forall x. Fx$ corresponde a la universal afirmativa y pone el acento en el cuantificador porque es una “notación no verbalizable.” Insiste: “no se trata del discurso, sino de lo escrito”. Con $\exists x. Fx$ introduce la particular afirmativa. Lo que le interesa es situar las dos negativas para dar cuenta de lo que no puede escribirse.

Aquí no instituye aún propiamente el campo del no-todo.

Fx será la función fálica y ordenará la sexuación en torno a dicha función. De este modo la relación sexual puede ser enunciada pero no inscribible. Comienza a delimitar dos campos: el que se ordena en torno al falo bajo la exigencia del *para todo hombre* y al que funda a partir del padre de *Tótem y tabú*. Mientras tanto, para la mujer hará hincapié en “una” mujer. Primeros trazos de la lógica del no-todo. Ya aquí en el nivel de las protofórmulas de la sexuación el goce del Otro le quedará del lado del padre mítico, el fálico en torno a la posición viril; y si bien aún no aísla al goce femenino, ya indica con mayor claridad su conexión con el significante de la falta en el Otro.

El *Seminario 18* está impregnado de la distinción entre el hombre y la mujer, a pesar de la crítica de Lacan a la noción de género. Tanto es así que en uno de los últimos capítulos escribe las fórmulas de la mujer y del hombre a partir de situar lo que no puede escribirse: las barras sobre los cuantificadores. Es lo imposible de escribir lógicamente.

$$\bar{\forall}x. Fx \quad \bar{\exists}x. Fx$$

Si bien no nos detendremos en esto, nos interesa resaltar la función de lo escrito, que da soporte a la palabra y también “es sostén de todos los goces que, por el discurso, parecen abrirse al ser hablante” (Lacan, 2009, p. 139).

Es a partir de esta articulación entre lo escrito y la palabra, la letra y el significante, que Lacan retomará la ligazón entre castración y prohibición. “Tal es el Otro del goce, para siempre *inter-dit*, al que el lenguaje solamente le da habitación proveyéndolo –¿por qué no usaría esta imagen?– de escafandras” (*idem*, p. 139).

La función fálica y el no-todo

Continuamos en el recorrido que nos llevará a la conformación definitiva de las formulas de la sexuación. En la primera clase del *Seminario 19* Lacan vuelve a Aristóteles e insiste en la necesidad de valerse de otra lógica, la de los cuantificadores, para dar cuenta de cómo el *ser hablante* se ubica respecto de la sexuación.

Por un lado, toma la función del no-todo y aclara que, contrariamente al modo en que podría pensarlo Aristóteles, aquélla no debe confundirse con la universal negada, que tampoco significa “ninguno”. Para Lacan el interés por aislar ese no-todo se vuelve crucial, en la medida en que le permite dar cuenta de lo indecible en sentido estricto. Por otro lado, hablará de la función fálica, a la que definirá de un modo peculiar: “no es la función de la relación sexual, sino la que torna imposible el acceso a ella” (Lacan, 2012, p. 20). Se referirá a los enlaces y dirá que “la ausencia de relación sexual no impide manifiestamente un enlace, muy lejos de ello, sino que le da sus condiciones” (2012, p. 19).

A Lacan le interesa el pasaje de las proposiciones aristotélicas con el uso de los prosdiorismos (un, algún,

ningún, todos) a la función proposicional, pues permite aislar un argumento al tiempo que da lugar a un vacío. En las fórmulas es el lugar conferido a x . Esa x tomará valor “a partir de la articulación de las cuatro conjunciones *argumento –función* bajo el signo de los cuantores. Es posible proponer la siguiente función de verdad, a saber, que todo hombre se define mediante la función fálica, siendo esta estrictamente la que obtura la relación sexual” (2012a, p. 43). De allí hace depender el no-todo, dado que “la mujer se sitúa a partir de que *no todas* puede decirse verdad que están en función de argumento dentro de lo que se enuncia de la función fálica” (2012a, pp. 43-4) Lacan especifica que no se arriba a ese “no-todas” por la vía de la particular negativa, que sería “algunas de ellas no lo están”, sino que ese *no -todas* indica que, en alguna parte, la mujer tiene relación con la función fálica.

Lacan va del mito de “Tótem y Tabú” a la sexuación, y del mito a la lógica, para decir que nada puede asimilar el *todos* a este *no todas*. Por eso, “entre lo que funda simbólicamente la función argumental de los términos el hombre y la mujer, queda el hiato de la indeterminación de su relación común con el goce” (2012, p. 44).

Ya aquí escribe las cuatro conjunciones de argumento –función que encabezaran las formulas:

$\exists x$	$\overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\Phi x}$
$\forall x$	Φx	$\overline{\forall x}$	Φx

A partir de las fórmulas el goce del Otro se presenta por la vía de la excepción: el padre que goza de todas las mujeres. Sin embargo, ese “todas” solo existe en el plano del mito, con lo que también allí se tratará de un goce afectado por un límite. Lacan afirma que es estrictamente necesario que al menos uno no esté afectado por la castración, es decir, que no quede subsumido a la función fálica. Lo necesario se articula aquí con lo imposible en cuanto es imposible decir *todas* las mujeres. Por eso hará hincapié en la existencia: hay al menos uno que dice no.

Es en torno a este pivote $\dots x$ que se ordenará la sexuación: “dado que la función es precisamente única (...) se engendran la dificultad y la complicación” (2012a, p. 98). Lacan insiste en que no hay segundo sexo, aludiendo al libro de Simone de Beauvoir del mismo nombre y se interroga en qué difieren ambos *partenaires*. Aclara que si no es en el nivel de la función fálica que se los podría distinguir, eso no significa que no tengamos que hacerlo. Propone leer entonces los cuatro argumentos –función para orientarse, dividiéndolo del siguiente modo: las dos superiores; las dos inferiores; las dos de la izquierda; y las dos de la derecha.

Las dos superiores se ordenan alrededor del “existe” o “no existe”. Para Lacan, la existencia en las formulas está ligada a *un decir que no*. Los dos inferiores tienen a su cargo el cuantificador que instauro el para todo X , o no-todo x ; y Lacan sitúa allí la discordia de los sexos. Si tomamos, en cambio, las fórmulas agrupándolas en

izquierda y derecha, del lado izquierdo se ubica el lado macho y a la derecha el lado hembra. Será preciso avanzar hacia el *Seminario 20* para soltarnos de las referencias al género que, tanto en el *Seminario 18* como en el *19*, se entrometen de manera constante.

Así, termina ubicando en el margen superior izquierdo a aquel que hace excepción a la función fálica: el padre de “Tótem y Tabú”. Esa excepción, ese “existe al menos uno que dice no a la función fálica”, es condición para la fórmula que escribe abajo a la izquierda: la que funda el campo de los que se ubican bajo la égida del falo. Entonces, todo x se ordena en torno a la función fálica si ese x es un ser hablante. Determina allí lo necesario en torno al padre y lo posible alrededor del argumento-función: Para todo x , función fálica.

Arriba a la izquierda “*no existe x que se determine como sujeto en el enunciado del decir que no la función fálica*” (2012, p. 200). Lacan dice que esa fórmula concierne en sentido estricto a la virgen. Mientras el padre queda del lado del Uno, la virgen introduce lo no numerable: “la virgo no es numerable. Porque se sitúa entre el 1 y el 0” (2012, p. 200). Allí Lacan hace un chiste en referencia a *La leyenda dorada*,⁵ en el que se habla de las once mil vírgenes como un modo de aludir a lo no numerable: “Porque once mil, ustedes comprenden, es una cifra enorme, sobre todo para vírgenes, y no solo para los tiempos que corren” (2012, p. 201). También allí se ubica lo indecible. Punto de vacío y ausencia de cualquier cosa que niegue la función fálica.

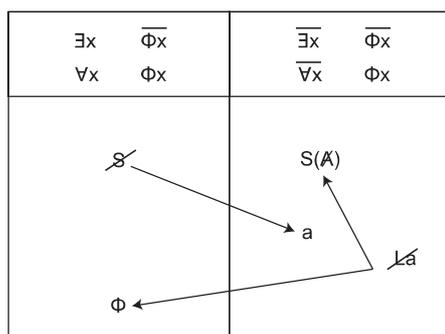
Por último, Lacan escribe abajo a la derecha la fórmula que introduce que hay x , si x es un ser hablante, que está no-toda subsumida a la función fálica. Ese no-todo es la expresión de la contingencia.

$\exists x. \overline{\Phi x}$ Padre de Tótem y Tabú Función de Excepción <i>Existe Uno que dice no a la función fálica</i> Necesario	$\overline{\exists x}. \overline{\Phi x}$ Virgen Entre 0 y 1 Lo no numerable/ Indecible No existe x que satisfaga Φx negada Imposible
$\forall x. \overline{\Phi x}$ “Todos los hombres” Todo x tiene relación con la función fálica Lo que hace conjunto cerrado Posible	$\overline{\forall x}. \overline{\Phi x}$ No-todo: No es la particular negativa La mujer tiene, en alguna parte, relación con la función fálica No hace conjunto Contingencia

Y usted ¿con quién cierra filas?

Arribamos finalmente al *Seminario 20*. En este apartado nos ocuparemos solamente de situar la presentación final de las fórmulas. Dejaremos para el próximo capítulo el desarrollo de la distinción y de las consecuencias que se desprenden de ella, entre lo Uno y lo *hétero*.

En la clase titulada “Una carta de Almor”, Lacan presenta finalmente el cuadro completo de las formulas.



Allí retoma los cuatro argumentos-función y dice:

“Primero las cuatro fórmulas proposicionales arriba, dos a la derecha, dos a la izquierda. Todo ser que habla se inscribe en uno u otro lado. A la izquierda, la línea inferior $\forall x.\Phi x$ indica que el hombre en tanto todo se inscribe mediante la función fálica, aunque no hay que olvidar que esta función encuentra su límite en la existencia de una x que niega la función Φx : $\exists x \overline{\Phi x}$. Es lo que se llama función del padre, de donde procede por negación la proposición Φx , que funda así el ejercicio de lo que, con la castración, suple la relación sexual, en tanto ésta no puede inscribirse de ningún modo. El todo se apoya entonces aquí en la excepción postulada como término, como lo que niega íntegramente a esa Φx .

A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad –aún por determinar– le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx .

Tales son las únicas definiciones posibles de la parte llamada hombre y de la parte llamada mujer, para lo que se encuentra en la posición de habitar el lenguaje”. (Lacan, 2001, pp. 96-7).

Si bien Lacan continúa hablando del lado hombre y del lado mujer, queda muy claro que, cualquiera sea su sexo biológico, los seres hablantes pueden ubicarse en uno u otro campo. En el *Seminario 19* ya había señalado que el “el sexo no define ninguna relación en el ser hablante”, pero ponía el énfasis en la presencia-ausencia de la pequeña diferencia. Aquí se suelta, finalmente, de la *pregnancia imaginaria del falo*. Será precisamente en este Seminario que Lacan logrará delimitar escrituras

diferentes para el goce fálico, el goce femenino y el goce del Otro.

Luego se dedica a elaborar el cuadro que coloca debajo de las formulas. Ubica del lado hombre al sujeto dividido y al falo “que como significante es su soporte” (Lacan, 2001, p. 97). Es interesante seguir el modo en que Lacan articula aquí ambos campos, porque hará salir un vector del sujeto dividido hacia el otro campo, que se dirige precisamente al objeto a ubicado en la abertura que se instituye a partir de la localización de la imposibilidad de escribir la mujer como toda. Ese vector que va del sujeto dividido al objeto a , remite al fantasma y da cuenta del modo privilegiado, para el hombre, de abordar la *partenaire*, esto es, aizándolo.

Del otro lado escribe \overline{a} , y hace partir dos vectores para dar cuenta precisamente de ese carácter de no-toda que “la” determina en su posición por quedar dividida en su goce: uno va dirigido al significante de la falta en el Otro; el otro hacia el falo. Lacan no se cansa de repetir que la mujer está en relación a la función fálica. De esto modo queda claro que Lacan no arma compartimentos estancos sino todo lo contrario, pues le interesa dar cuenta de cómo la imposibilidad lógica de escribir la relación sexual le da las condiciones al acto. Todo *ser hablante*, si se inscribe la castración, se las verá con la discordia de los sexos. La forclusion, dirá Lacan, es diferente a la discordancia. La forclusión del nombre del padre deja por fuera la posibilidad de inscribir la falta y da lugar a un goce no afectado por la castración simbólica. El *ser hablante* queda entonces sin posibilidad de instituir la discordia de los sexos, cuyo máximo exponente es el transexual.

El goce femenino, en cambio, estará en relación con la función fálica y remitirá a la inscripción de la falta.

Finalmente a lo largo del *Seminario*, podemos rastrear esa escritura diferencial de la que hablábamos al principio: Φ ; $S(\overline{a})$ y a . Tres letras que cumplen funciones diferentes y que no deben confundirse con significantes, porque “lo escrito no pertenece en absoluto al mismo registro, no es de la misma calaña (...) que el significante” (Lacan, 2001, p. 40). Propone al objeto a como una letra que funciona en relación a una pérdida ligada con un agujero en el campo del Otro, en tanto que el Otro es un lugar que no se sostiene. A eso lo escribió como $S(\overline{a})$, matema que le sirve para designar al goce femenino. Por último deja en claro que ... “ha de distinguirse de la función únicamente significante que hasta el momento se promueve en la teoría analítica con el término falo. Se trata aquí de algo original, que específico hoy por estar precisado en su relieve por lo escrito mismo” (2001, p 40). Mantiene asimismo, al goce del Otro bajo la siguiente escritura: J) y realizará un trabajo exhaustivo de diferenciación entre ese goce y el amor; que no desarrollaremos aquí.

Destacaremos entonces, el esfuerzo de Lacan por distinguir estos goces, articularlos y relacionarlos entre sí. De esto se desprende la complejidad que presenta abordar qué entendemos por goce y por su pluralización, al tiempo que abre una vía de interrogación para pensar la sexualización en la época actual.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Iuale, L. (2012a). La posición perversa: una recusación del goce femenino. *Memorias del IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XVII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Buenos Aires: UBA. Facultad de Psicología. Tomo IV.
- Iuale, L. (2012b). "Del goce del Otro al goce de lo hétero: Consecuencias clínicas. *RUP*, 12. Buenos Aires: UBA. Facultad de Psicología.
- Iuale, L. (2013). Jugar el fantasma: del goce del Otro y la eficacia analítica. *Memorias del V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en psicología. XX Jornadas de Investigación. Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Tomo IV. . Buenos Aires. UBA. Facultad de Psicología.
- Iuale, L. (2014b). Posiciones neuróticas frente a lo femenino: el valor conferido a la *hommelle*. En Trimboli, A. (comp.) *Cuerpo y subjetividad*. Buenos Aires: AASM. Vol. 1.
- Iuale, L. (2014c). Formas del goce del Otro: la pesadilla. *Memorias del VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en psicología. XXI Jornadas de Investigación. Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Buenos Aires: UBA. Facultad de Psicología. Tomo IV.
- Iuale, L. (2014d). Virginia Woolf: lo que no cesa de no escribir la sexuación". *Memorias del VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en psicología. XIX Jornadas de Investigación. Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Buenos Aires: UBA. Facultad de Psicología. Tomo IV.
- Iuale, L. (2015b). La fobia y el goce del Otro. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, 14. Buenos Aires: Facultad de Psicología.
- Iuale, L. (2015c). Marosa Di Giorgio: entre lo Uno y lo hétero. *Memorias del VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXII Jornadas de Investigación. XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Buenos Aires: UBA. Facultad de Psicología. Tomo 3.
- Lacan, J. (2009). *El seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante 1971*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). *El Seminario 19...o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2001). *El Seminario 20. Aún 1972-1973*. Buenos Aires: Paidós.
- Mosterín, J. (2000). *Los lógicos*. España: Espasa.
- Peirce, Ch. (2003). La silogística aristotélica. <http://www.unav.es/gep/SilogisticaAristotelica.html>. Traducción Sara Barrera.
- por el Seminario Clínico de Buenos Aires), y una traducción parcial (2.455-460) bajo el título "El cuadrante" realizada por Julio Ricardo Lutzky (1998) *Redes de la letra, escritura del psicoanálisis* N° 8. Buenos Aires: Legere. p75-79). La traductora informa que ha tomado en consideración las dos traducciones antes mencionadas.²La imagen que presentamos a continuación corresponde al esquema de Peirce, tal como él lo presenta (Peirce, 2003). En la edición de Paidós la imagen aparece invertida.
- ³Peirce refiere que Aristóteles tomo la postura diodorana de la validez, opuesta a la filonica, y que por ello se ve forzado a sostener por consistencia, que la Afirmativa universal implica la existencia de su sujeto.
- ⁴La frase en francés es "Un dessein si funeste/S'iln'est digne d'Atree, est digne de Thyeste". Cita tomada de Prosper Jolyot de Crébillon (1674 - 1762), dramaturgo francés, autor de la tragedia mítica "Atreo y Tiestes". "La esposa de Atreo, Aérope, cometió adulterio con Tiestes, hermano de aquél. La venganza de Atreo fue ofrecer a su hermano un banquete en el que le ofreció para comer a los tres hijos de aquél: Áglao, Calileonte y Orcómeno. Al finalizar el banquete Atreo mostró a Tiestes las cabezas de los niños, haciéndole huir horrorizado. Por otra parte, Séneca, que aparece en el cuento de Poe citado al principio con esta frase: Nilsapientiaeodiosiusacumine nimio (Nada es más odioso para la sabiduría que la excesiva agudeza), fue el autor de Thiestes, tragedia basada en el mito donde se describe el banquete caníbal y que fue escrita en el siglo I d.c. Por otra parte, esta enigmática frase en el contexto del cuento es analizada por María José Barrios y Francisco García en su artículo: "Nihil sapientiaeodiosiusacumine nimio. Séneca como máscara de Edgar Allan Poe". Los autores enfatizan el exquisito conocimiento del latín que tenía Poe y la falsedad de la cita atribuida a Séneca, ya que no han logrado encontrarla en sus textos. De esta manera Poe revela su intención de crear un ficticio argumento de autoridad al lector. Al mismo tiempo, el contenido de la cita estaría relacionado con el descrédito que Poe quiere otorgar al pensamiento matemático tal y como aparece en el cuento (excesiva agudeza o la escrupulosidad con que busca la carta la policía). También puede ser interpretado como el juego final de lectura que plantea Poe, al incitar en los lectores la búsqueda de esa cita en la obra de Séneca, cuando en realidad es del propio Poe, continuando más allá del cuento con el juego de significados y significantes en que Poe desarrolla su relato" (Aguilar García, 2013).
- ⁵Se refiere a *La legenddoree* de Santiado de la Voragine. La colección de vidas de santos que conocemos por el nombre de *La Leyenda Dorada* es, en su mayor parte, obra del dominico italiano **Santiago de la Vorágine**, quien llegó a ser obispo de Génova. Se trata de una lectura de intención edificante que constituye una de las más claras expresiones de una literatura cristiana que, situándose muy lejos del discurso teológico e incorporando narraciones, conectaba con el alma popular mediante la sabia fusión de historia y leyenda. Hoy, sin embargo, como apunta en su prólogo **Alberto Manguel**, estas santas vidas casi no pueden ser leídas sino de manera literaria, con connotaciones humorísticas o fantásticas muy lejanas de la intención de su autor y la visión de sus primeros lectores (De la Voragine, 2008).

NOTAS

¹Peirce, Ch. (2003). *La silogística aristotélica* (1893) Traducción Sara Barrera. Este texto corresponde a las páginas 211-232 del MS 413, que fueron publicadas con algunas omisiones en CP 2.445-460. El texto corresponde al capítulo IX del libro *Grand Logic* que Charles S. Peirce proyectaba en 1893. Hay otra traducción castellana del texto completo realizada por Silvina Córdoba (publicada