

# Presencia de un aforismo. Acercas del “amor es dar lo que no se tiene” en la enseñanza de Lacan

*The presence of a aphorism.  
About “love is giving what one  
has not” in Lacan’s teaching*

Por Alicia Benjamín

---

## **RESUMEN**

El aforismo lacaniano “amor es dar lo que no se tiene” se encuentra presente desde el comienzo de su enseñanza, y subsiste a todo lo largo de la misma. Este trabajo tiene como propósito seguir el desarrollo de dicho aforismo, situando sus modulaciones en función de dos variables: a) las diferentes conceptualizaciones lacanianas del complejo de castración; b) las diferentes conceptualizaciones lacanianas de lo Otro, de lo que debe considerarse como alteridad. El trabajo se escande en tres momentos principales donde el aforismo se resignifica. Por último, se abordará la estrecha relación que guarda este aforismo con la naturaleza de lo femenino.

**Palabras clave:** Amor - Don - Falo - Complejo de castración - Feminidad

## **SUMMARY**

The Lacanian aphorism “love es giving what one has not” has been part of Lacan’s work. from the beginning of his teaching and has kept on being so along it. The aim of this paper is focused on the development of the aphorism locating its modulacions that depend on two variables: a) Lacanian conceptualizations of the Castration Complex; b) Lacanian conceptualizations of the Otherness, what it is supposed to be considered in that way. This paper is divided in three moments in which the meaning of the aphorism is modified. Finally, the close relationship between the aphorism and the nature of femininity will be considered and the paper will concentrate on that issue.

**Key words:** Love - Gift - Phallus - Castration complex - Femininity



## INTRODUCCIÓN

El aforismo “el amor es dar lo que no se tiene” subsiste a lo largo de toda la enseñanza de Lacan. Es el propósito en este trabajo seguir el desarrollo del mismo, situando cómo dicho aforismo se va re-significando en virtud de dos variables: a) Las conceptualizaciones lacanianas del Complejo de Castración; b) Las conceptualizaciones lacanianas acerca de lo que debe considerarse lo Otro, la “verdadera alteridad”. Se marcarán tres grandes momentos de lectura de este aforismo en la enseñanza de Lacan, y se situará la estrecha relación entre dicho aforismo y la naturaleza de lo femenino.

### 1. Primer momento: la lógica atributiva del falo y la dialéctica del don

Ya en *El Seminario 1*, en los inicios de su enseñanza, aunque aún no está formulado el aforismo como tal, encontramos la articulación del amor a la dimensión del *don*. A partir del contrapunto entre los registros imaginario y simbólico, sitúa la estructura del amor en relación al *don activo* por el cual se apunta “al ser del sujeto amado, a su particularidad”, (Lacan, p. 402, 1953-54). Junto con el odio y la ignorancia, el amor es situado así por Lacan como “vía de realización del ser”. Es significativo que, aún en un momento predominantemente hegeliano en el modo de concebir tanto al sujeto como la cura misma, Lacan considere al amor como vía de reali-

zación del ser -equivalente a esta altura a la realización del deseo mismo-. En tanto que Hegel, “y por las mejores razones” (Lacan, 1962-63), no quiso ir a buscar la función del deseo en el plano del amor, por considerarlo poco serio: por no integrarse a necesidades objetivas de la vida política y social; en definitiva, por ser reticente a la universalización (Singer, 1992).

En el marco de la crítica a las teorías de la relación de objeto, el aforismo es formulado por primera vez. A partir de los análisis de Dora y de la joven homosexual, Lacan articula la simbólica del don -tributaria de Mauss y de Lévi-Strauss, pero también de la doctrina cristiana- a la estructura edípica freudiana, y lee el objeto donado desde las vicisitudes del falo; en consecuencia, su lectura se centra en el complejo de castración como central y determinante de los avatares edípicos. El aforismo se modula en relación con la carencia del lado del Otro como condición del amor. “El amor debe centrarse en lo que el objeto no tiene” (Lacan, p. 131, 1956-57). Se *ama a quien no tiene* y precisamente por ese no tener; y quien no tiene, en la perspectiva de la lógica atributiva del falo, es esencialmente la mujer. El Otro en juego es el Otro en tanto afectado por la privación; y es sólo a partir de esta dimensión que el mundo se hace propiamente humano, es decir, que los objetos se negativizan en tanto objetos de necesidad (gratificada o frustrada), y abren al campo del deseo. Dora se sostiene en el campo del deseo en tanto “su padre ame en ella y a través de ella algo que está más allá, la Sra. K” (Lacan, p.146, 1956-57). Se

trata del “más allá del objeto” necesario para que se instaure la verdadera dimensión del don y no se trate de un puro intercambio de objetos -vicisitud a la cual toda historia es particularmente sensible-. Lo que por su parte, la joven homosexual pone en escena es una mostración dirigida al padre acerca de cómo se puede amar a alguien precisamente por lo que *no tiene*.

*Más allá* del objeto identificado por Lacan en este momento al falo simbólico, en tanto aquello de lo que el Otro -específicamente la madre, la mujer- está privado. Su operatoria es correlativa de la función del velo, indispensable para su funcionamiento<sup>1</sup>.

En *El Seminario 5* ya encontramos precisado el estatuto del falo como significante privilegiado en su función de designar el deseo, falo situado como eje de la dialéctica subjetiva.

El aforismo se articula como “fórmula clave” del modo en el cual perdurará hasta el final de la enseñanza de Lacan. “Amar es dar a alguien que tiene o no tiene lo que está en juego, pero sin lugar a dudas es dar lo que no se tiene. Por el contrario, dar es también dar pero es dar lo que se tiene” (Lacan, p. 217, 1957-58). Se relativiza la formulación anterior, prevaleciendo de aquí en más la dimensión de carencia del sujeto amante. Mientras que el amable se caracteriza más bien por un tener. Se reubica aquí la dignidad del tener, específicamente para dar cuenta de la identificación terminal del Edipo al padre “donador”, en este caso, de aquello que él, a diferencia de la madre privada, sí tiene.

El aforismo establece la diferencia entre dos niveles de la demanda, diferen-

cia esencial puesto que la confusión de ambos conlleva el aplastamiento del campo del deseo. El “dar lo que se tiene” equivale a la papilla asfixiante de parte de un Otro de los cuidados que ignora, imperdonablemente, lo que en realidad es la demanda, es decir, qué se desea en aquello que se pide (Lacan, 1958a). Mientras que la dimensión del amor como don de lo que no se tiene implica la respuesta de amor de un Otro que en ese punto, es también sujeto de una falta.

Pero la dimensión del *tener* no se agota en su aspecto negativo; por el contrario, por su vía se abren perspectivas esenciales para precisar el estatuto del objeto en el campo del deseo en tanto el mismo no se agota en su dimensión de falta, propia al operador falo. Desde el avaro que en su cofre guarda eso que así, queda fuera de circulación (Lacan, 1958-59), hasta el santo que goza en su felicidad plena de tal modo que nada quiere dar (Lacan, 1960-61), el objeto relativo al deseo se perfila en su positividad.<sup>2</sup>

Se anticipa aquí la dimensión del objeto *a* en tanto privado, incomunicable, fuera de circulación por estructura, imposible de compartirse -opuesto así al falo que se pasea, circula, siendo dicha circulación la condición para que se establezcan las redes de intercambio.

### **La transición: puesta en cuestión de la dialéctica intersubjetiva y del estatuto del falo significativo**

*El Seminario 8* marca un momento de

transición en la conceptualización de Lacan. Aquí se pone en cuestión la prevalencia de la intersubjetividad, que es considerada ahora por Lacan como “lo más ajeno al encuentro analítico”. No es de intersubjetividad sino de *disparidad subjetiva* de lo que se trata en la transferencia y en las relaciones humanas. Y esta disparidad se juega, dramáticamente, en el campo del amor. Veremos de qué modo. Correlativamente, podemos situar un movimiento -ya anticipado en el Seminario anterior- por el cual se introduce la dimensión del goce como esencial para poder dar cuenta de la dialéctica del deseo, ya que el momento fundamental de la subjetivación y de la instauración de dicha dialéctica, es aquél en el cual se supone, a quien fuere, un goce sexual, más precisamente, un goce correlativo al acto sexual (Lacan, 1960-61).

“Algo con lo que nos encontraremos constantemente y que nos servirá de guía, es que el amor es dar lo que no se tiene...” (Lacan, p. 45, 1960-61). El aforismo, entonces, nos guiará en la detallada lectura que Lacan realiza de *El Banquete* de Platón. Dada la enormidad de lo trabajado por Lacan en este Seminario, me voy a detener solamente en algunos puntos de dicha lectura, que son esenciales para el entendimiento de nuestro aforismo:

**a) La “pareja” erastés-eromenós y la metáfora del amor:**

El *erastés*, carente, ama a *eromenós*, objeto amado, el único que, en esta relación, tiene algo. De la sustitución de la posición de *eromenós* -objeto- por el *erastés* -sujeto carente, activo-

surge la significación del amor. El aforismo se intrinca con la definición del amor como metáfora.<sup>3</sup>

Pero, ¿se trata efectivamente, de una “relación” de “pareja”? Entre *erastés* y *eromenós* “la cuestión es saber si lo que tiene (el amado) guarda relación, diría incluso una *relación cualquiera*, con aquello que al otro, al sujeto de deseo, le falta” (Lacan, p. 45, 1960-61, el subrayado es mío) En la pregunta se anticipa la disparidad irreductible que separa a los amantes, la no complementariedad entre los dos términos de la supuesta relación; queda interrogada, incluso, la existencia misma de cualquier tipo de relación. Es pocos años más adelante, y también en ocasión de una crítica a *El Banquete*, que quedará respondida su pregunta en una nueva modulación del aforismo: “El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no quiere eso” (Lacan, 1964-65).

Lo único que Sócrates sabría acerca del amor es que existen estas dos posiciones. Pero la dialéctica socrática -en tanto se sostiene de interrogar al significante en su coherencia interna- no agota las cuestiones del amor: para avanzar es necesario hacer hablar, en su lugar, a una mujer, Diotima. La introducción de lo femenino en *El Banquete* permite avanzar respecto del amor.

**b) El mito de Poros y Penia:**

Lacan reencuentra, y acentúa, la dimensión de carencia del lado del amante en el mito de Poros y Penia (“la sin recursos”), mito que nos habla del engendramiento de Amor en una fiesta: Penia sólo puede, por estructura,

dar su falta constitutiva. Aquí también, la relación entre la posición de amante-carente, que sólo puede dar su falta, y lo femenino, queda explicitada.

**c) La palabra de Diotima y la formulación del aforismo:**

Es precisamente en boca de Diotima que Lacan encuentra el aforismo: “La expresión *dar lo que no se tiene* se encuentra escrita con todas las letras en el apartado 202 a del texto *El Banquete*. Es exactamente la misma fórmula, calcada a propósito del discurso. Se trata de dar un discurso, una explicación válida, sin tenerla” (Lacan, p. 145, 1960-61).<sup>4</sup>

Lo que no se tiene en el campo del amor es, entonces, una *episteme*, un saber articulado sobre el amor; se puede opinar rectamente incluso sin poder dar razón de ello.<sup>5</sup>

**d) Disyunción entre la dialéctica del don y el registro del tener:**

En este Seminario Lacan realiza una operación de importantes consecuencias: si en un primer momento del aforismo encontramos la dialéctica del don superpuesta a las vicisitudes del falo (que se tiene o no se tiene, pero que ante todo, no se es), Lacan establece ahora una disyunción entre la dimensión del *don* y la del *tener*, que incide directamente en el sentido que cobra el aforismo. Ubica la génesis del *don* en la lógica de la demanda anal; es aquí que se encuentra la raíz de la dependencia que el neurótico tiene del Otro, al cual, en su demanda de amor, el neurótico -Lacan insiste en que se trata de una posición neurótica- *pide* que le deje hacer algo.

Punto en el cual la *Spaltung* entre demanda y deseo no se efectivizó aún. Mientras que, por su parte, el registro del *tener* se instaura en la fase genital, en la cual el deseo debería presentarse, por el contrario, como aquello que *no se pide*. Es aquí que Lacan vuelve al aforismo -ya que la respuesta de amor implica, necesariamente, el dominio del tener en su vertiente negativa: no-tener- y se pregunta “¿Qué es lo que no tiene y en qué sentido? *Se puede, sin duda, hacer girar la dialéctica del ser y del tener alrededor del falo. Pero para entenderlo bien no deben dirigir su mirada hacia ahí*” (Lacan, p. 250, 1960-61, el subrayado es mío). ¿Hacia dónde, si no hacia el falo, se dirige Lacan para dar cuenta ahora de la dialéctica ser/tener? Hacia la dimensión del *acto*: es esto, el acto, lo que el niño no tiene aún, por lo cual el deseo, en lo que al acto sexual se refiere, se conjuga en futuro y no en la fálica nostalgia del pasado.

**e) Nuevo estatuto del falo:**

Por lo planteado anteriormente, no debe pensarse que el falo deje de ser un operador central para el entendimiento de la lógica del deseo; pero es el falo *en tanto significante que designa el deseo del Otro* lo que resulta insuficiente para dar cuenta de ella. Es necesario formalizar también una dimensión “positiva” del objeto del deseo, no sólo en tanto falta de objeto; sea en la dimensión del “objeto único de codicia” del que Alcibíades quiere apoderarse *en Sócrates*; sea por la vertiente de la necesaria degradación de la vida amorosa, por la cual inevitablemente, en el campo del amor, el

Otro debe ser rebajado a objeto a instrumento del deseo. Puesto que es en el deseo que encontramos el resorte último del amor, y en definitiva, cuando demandamos amor, lo que se demanda es ser deseable para el Otro. Se produce un movimiento que va, de un A al a.

El falo adquiere aquí una función que Lacan describe un tanto enigmáticamente, como la de ser, no el Otro designado por la falta de un significante -o sea, no la de ser la barra misma del A- sino la “raíz” de esa falta. Sitúa al falo en un lugar inaugural respecto de la dialéctica de la castración, pero definiéndolo en este Seminario, como “presencia real”. Si hasta aquí era el falo simbólico quien regulaba la economía libidinal, se anticipa ahora un tiempo lógicamente anterior, tiempo también articulado al falo pero en tanto él ejerce otra función: se trata de una raíz, un *principio* o fundamento de la castración que no se juega a nivel del significante de una falta en el Otro.<sup>6</sup>

## **2. Segundo momento: el objeto a como instrumento**

“Hasta ahora en la teoría analítica, salvo precisamente en este Seminario, nunca se ha puesto exactamente en su lugar lo que es el deseo” (Lacan, p. 163, 1962-63). Para precisar la función del deseo, se va a dirigir precisamente hacia donde la dialéctica hegeliana decidió no hacerlo: a la experiencia amorosa (Singer, 1992). Ésta puesta en posición de lo que el deseo es, implica precisar el estatuto de su objeto, el

cual sólo puede ser contorneado. Y ya dos años antes (Lacan, p. 440, 1960-61) había planteado que “El amor sólo puede rodear esta isla, este campo del ser”. Por vía de la angustia, pero también del amor, Lacan relee una vez más a Dora, a la joven homosexual, a *El Banquete* de Platón: en todos estos casos se trata de un amor presente en lo real, no pura repetición edípica, siendo este amor real la cuestión central de la transferencia. En este contexto “No sin motivo, desde siempre, les repito machaconamente que el amor es dar lo que no se tiene. Es incluso el principio del complejo de castración. Para tener el falo, para poder usarlo, es preciso, precisamente, no serlo” (Lacan, p.122, 1962-63). Pero es precisamente el complejo de castración freudiano lo que este Seminario va a reformular; con lo cual también el aforismo cobra una nueva significación.

En el nuevo retorno a Freud realizada en este Seminario, Lacan se propone aclarar la oscura cuestión de cómo un objeto de amor puede, a la vez, ser objeto de identificación. La solución lacaniana es postular un objeto tal que arranca al *eromenós* de su posición -de objeto amado, precisamente- convirtiéndolo en *erastés*, sujeto de la falta. “Es lo que le da, por así decir, el instrumento del amor, en la medida en que se ama, que se es amante, con lo que no se tiene” (Lacan, p. 131, 1962-63).

¿Cuál es el estatuto de este objeto, que no queda subsumido en la dimensión del falo como carencia de ser? Este *a* designa, algebraicamente, la identidad, ese paradójico “campo

del ser”: y es con ese *a* que se es, que se puede tener o no tener. El *a* permanece lo que es, un instrumento, del amor o de la identificación. Pero se es amante con eso que no se tiene: *Ce qu'on n'a plus*.<sup>7</sup>

Este *a* nos remite a un punto lógicamente anterior a la dialéctica fálica del ser-tener; anterior al estadio del espejo, donde todavía no es cuestión de tener o no tener; momento paradójico donde lo que no se tiene es... a sí mismo. Es éste y no otro el sentido del auto-erotismo freudiano: faltar de sí mismo.

El aforismo se muerde la cola con otra formulación aforística que define al amor como lo único que “permite al goce condescender al deseo” (Lacan, p. 194, 1962-63). No trabajaré esta fórmula en particular, salvo para situar que éste es el verdadero sentido que toma el amor-sublimación en Lacan, y que pone en juego el modo, específicamente humano, por el cual el amor hace pasar al sujeto del goce por el campo del Otro. Desarrolla aquí la segunda fórmula de la división significativa, por la cual el *a* es antecedente y fundamento mismo del sujeto deseante.

En la metáfora del amor revisitada, Lacan ubica la articulación de *a* con el falo negativizado: puesto que al proponerme como *erastés* “abro la puerta al goce de mi ser”, lo cual lleva a ser apreciado como *eromenós*: podemos decir, *eromenós*: objeto causa-de-deseo del *erastés*. La ¿metáfora? es tomada aquí desde la perspectiva inversa, por la cual lo que se acentúa es, no tanto la sustitución del objeto amable por el sujeto amante, sino por

el contrario, la dignidad del objeto que causa el deseo del Otro, dividiéndolo. Correlativamente, mi deseo *a-íza* al *A*. Interrogo a la metáfora en tanto el mismo Lacan relativiza su incidencia: porque se trata, ante todo, de una operación de *caída* de *A* en *a*. Recordemos la paradójica dimensión del amor que Freud describió en sus “Contribuciones a la Psicología de la vida amorosa”, bajo el nombre de *degradación del objeto*.

En este contexto, lo femenino sigue orientando a Lacan: para las mujeres, a diferencia del hombre, el falo no regula la cuestión del deseo sino en un tiempo segundo. Podemos apreciar aquí que el falo es tomado, no en su dimensión de significante del *deseo*, sino en tanto instrumento de *goce*, cuya característica esencial, la de ser un objeto *caído*, es lo que da el lugar prevalente a la castración en el campo del deseo humano.

La función del *a* en tanto regula la economía del deseo puede ser mejor abordada, entonces, en aquellas que están menos embarazadas del falo; y es también por ello que las analistas mujeres (Little, Tower) parecieran poder soportar mejor la posición de objeto en la transferencia.<sup>8</sup>

Caída de *A* en *a* que toma otra forma aforística en su Seminario siguiente (Lacan, p. 217, 1964): “Te amo, pero porque, inexplicablemente, amo en ti algo más que tú - el objeto *a-*, te multo”. Amo en ti más que tú. Lacan sigue dialogando con *El Banquete*, proponiendo aquí un nuevo mito, alternativo al que Aristófanes inmortalizó y que evoca una completud perdida, la “media naranja” que espera del

*partenaire* en el amor el restablecimiento de esa unidad. El “mito de la laminilla”, en cambio, da cuenta de las relaciones amorosas en términos de una pérdida de otra índole: la pérdida de la *inmortalidad* a consecuencia de nuestro estatuto de seres sexuados. Es porque no tenemos ya la inmortalidad, que amamos, y por lo cual la libido inviste sus objetos. En un texto anterior (Lacan, p. 734, 1958b) el aforismo ya había sido releído en función de esta pérdida constitutiva: “De hecho el sentimiento de Gide por su prima ha sido el colmo del amor, si amar es dar lo que no se tiene y si él le ha dado la inmortalidad”. El objeto *a*, sus figuras, representan esa pura vida perdida.

Reencontramos el aforismo, una vez más, en relación a *El Banquete* y en particular a Alcibíades (Lacan, 1964-65); siendo el amor “dar lo que no se tiene a *alguien que no quiere eso*” (el subrayado es mío). Pero precisamente, Alcibíades no puede dar lo que no tiene; sólo “simula” haber hecho la metáfora del amor y haber pasado a la posición de *erastés*: solamente busca fascinar a Sócrates, captar su mirada.

En su Seminario sobre *El objeto del psicoanálisis* (Lacan, 1965-66) Lacan precisa el estatuto del objeto *a* -en sus vertientes voz y mirada- para poder seguir articulando el fundamento del deseo. Gracias a éste, su invento del objeto *a*, el complejo de castración sigue depurándose en su obra de modo tal que la dramática edípica no se confunda con la estructura esencial relativa al complejo de castración. Esta operación es necesaria, espe-

cialmente, en lo que respecta a la cuestión de la sexualidad y lo que es ser hombre o mujer, cuestión que no queda resuelta en términos de posiciones de salida del Complejo de Edipo.

Es evidente -y ya Lacan así lo hacía saber en su Seminario sobre *La angustia* (Lacan, 1962-63), que la mascarada fálica no resuelve la cuestión. Si por vía de la máscara del falo, tanto hombre como mujer juegan sus papeles en la comedia de los sexos, pareciendo tenerlo o serlo, es del lado femenino que Lacan situaba una paradoja: la supuesta salida femenina implicaba precisamente para la mujer, hacer poco caso de su goce.

Es justamente el goce el término clave para seguir el derrotero lacaniano y en especial, las modulaciones del aforismo que nos ocupa. Puesto que “todo el problema descansa en las relaciones del deseo y del goce” (Lacan, 1965-66), y nuevamente por la vía de la experiencia femenina en el campo del amor, Lacan revisita el aforismo. Su operador: el objeto *a*, y el falo: pero no el falo en su dimensión de fantasma ni de significante, sino en tanto órgano que entra a jugar en un terreno espinoso: el del *acuerdo* entre el goce macho y el goce hembra. Órgano llamado a una misión imposible: no hay tal arreglo perfecto en el campo de la sexualidad. El mal encuentro situado en *El Seminario* 11 va precisándose en función de una discordancia de los goces.

La experiencia femenina permite a Lacan, por un lado, volver a afirmar la génesis anal del don, en tanto, siempre que se da lo que se tiene sólo se

trata de dar mierda; el marido oblativo confronta a la mujer con esta perspectiva de rebajamiento de las “cuestiones del deseo y el goce” a una dialéctica de la demanda. Por la negativa, se muestra cómo entre el hombre y la mujer, se trata de otra cosa: si el juego del amor se juega seriamente, la castración está necesariamente concernida en el juego.

Las mujeres suelen enamorarse, en cambio, de hombres “femeninos” donde lo que prevalece es, no el objeto del dar oblativo -aquél con el que se puede frustrar o gratificar al sujeto- sino por el contrario ese enigmático objeto voz, donde ella se reencuentra. Aquí se inscribe la dimensión del amor como dar lo que no se tiene, dimensión que ya comienza a especificarse en función de la vida amorosa *femenina*, en tanto ella reconoce en ese campo -de la voz, de la mirada- al objeto que la concierne en tanto ser sexuado.

### **La transición: hacia una lógica de la sexuación**

El Seminario sobre *La lógica del fantasma* (Lacan, 1966-67) es crucial como punto de viraje hacia una lógica que, no anulando ni mucho menos la atributiva fálica, la subsume en la llamada “lógica de la sexuación”. Tomaré los puntos esenciales que permiten situar la modulación del aforismo en función de este cambio de perspectiva.<sup>9</sup>

La experiencia nos revela algo que desde siempre ha querido desoírse: la heterogeneidad radical entre el goce masculino y el femenino. Es esta

heterogeneidad, esta no complementariedad de los goces, la que da el fundamento de la disparidad en el campo del amor, y llevará a precisar mejor aún el sentido a dar a nuestro aforismo.

En el terreno del goce masculino, del lado del que “tiene” el órgano, Lacan pone una vez más, en primer plano, la dimensión de detumescencia del órgano; pero ahora lo realiza bajo un signo contrario. Si antes (Lacan, 1962-63) priorizó la dimensión de caída, de caducidad que tal detumescencia implicaba, ahora ubica otra consecuencia de la misma: en el punto de la satisfacción sexual que se juega del lado macho, al desfallecimiento del falo le es correlativo un desvanecimiento del ser del sujeto, tal que se genera la ilusión de que no hay ningún resto de esa relación sexual. Goce localizado en el órgano peneano, pequeña muerte del orgasmo masculino, y ningún Otro allí, salvo el ideal de que el Otro goza. El falo se perfila ya, no en su función de juntura, de amboceptor para ambos sexos, sino por el contrario, designando un goce específico que obstaculiza un posible lazo con el Otro. Y que, lejos de poner en juego la dimensión de la castración, da lugar a la ilusión de un sujeto del conocimiento cuyo delirio se sostiene precisamente del rechazo de la castración.<sup>10</sup>

Es, una vez más, del lado de la experiencia femenina, del lado de quien “no tiene”, que reencontramos el aforismo. Este amor como don de lo que no se tiene, especificado del lado femenino, asume una función crucial: es el terreno en el cual es factible

fundar algo del orden del Otro, y en particular del goce del Otro -que en la experiencia masculina sólo se juega en el terreno del Ideal, no siendo así una “verdadera alteridad”. Pero a la vez, esta dimensión del amor como don tiene una función de anudamiento entre amor, deseo y goce que se hace imposible en la perspectiva masculina. La cita es necesaria:

“Si algo se funda alrededor del goce del Otro es porque la estructura que hemos enunciado hace surgir el espectro del *don*. Es porque no tiene el falo que el don de la mujer toma un valor privilegiado en cuanto al ser, se llama el *amor*, es el *don de lo que no se tiene*. En la relación amorosa la mujer encuentra un *goce*, si se lo puede decir, *causa sui*; en efecto, lo que da bajo la forma de lo que no tiene es también la causa de su deseo. Ella deviene lo que crea de manera totalmente imaginaria y justamente lo que la hace objeto, tanto que en el espejismo erótico ella puede ser el falo, serlo y a la vez no serlo; *eso que da por no tenerlo deviene la causa de su deseo*” (Lacan, p. 71, 1966-67, los subrayados son míos.).

Este amor-sublimación implica que la mujer, ella misma, en tanto da lo que no tiene, se crea como objeto causa del deseo del Otro, a partir de lo cual puede jugar, en el espejismo del amor, a ser o no ser el falo. Y en esta creación de sí como objeto, ella se procura un goce Otro -Otro que el fálico-, del cual Lacan dará cuenta más adelante. Es por ello que la mujer se tienta tentando al Otro.

Así, con el Falo no todo está dicho acerca del goce, ni del amor.

### **3. Tercer momento: el amor de La mujer que no existe**

En “El Seminario 17” (Lacan, 1969-70) y en un nuevo retorno crítico a Freud, Lacan define la castración misma como “debilidad”: es esto lo que hace a la esencia del amor. “Como ya dije, el amor es dar lo que no se tiene, o sea, lo que podría reparar esa debilidad original” (Lacan, p. 55, 1969-70). Dimensión por la cual el amor se inscribe en un intento -fallido- de suplir, de resolver lo irreductible de la castración.

Es en los seminarios 19 y 20 que la lógica de la sexuación queda constituida en tanto tal. El axioma que la rige es No hay relación sexual, en el sentido de no-proporción, de falta de un término que permita establecer una correspondencia entre ambos conjuntos. Sí hay palabras de amor, que le dan vueltas a esa imposibilidad. Pero, a pesar de quedar -aparentemente- depreciado, como ignorante, narcisista, impotente... el amor sigue siendo interrogado por Lacan, en tanto espera del psicoanálisis alguna renovación a su dominio.

Si bien no encontramos formulado el aforismo explícitamente en estos dos seminarios, es fundamental situar algunas coordenadas para poder abordar la última de las formulaciones del mismo. Las fórmulas de la sexuación son un modo de logicizar la disparidad, la discordancia entre los sexos, al punto de leer estas dos lógicas dife-

rentes como modo de representar las dos mitades del sujeto. Ellas no se superponen con el hombre o la mujer concretos -que bien pueden ocupar uno u otro lado de las fórmulas. Lo esencial es situar lo que define a cada una de ellas:

- del llamado lado “macho”, se trata de un conjunto cerrado, donde la letra -no el significante- Falo cierra ese conjunto, delimita una frontera y se corresponde con un goce específico, el goce fálico.
- del llamado “lado hembra”, no hay una letra que cierre ningún universo, por ende se trata de un conjunto abierto. No se configura la clase de La mujer, La mujer no existe, sí existen LAS mujeres, tomadas de una en una. De lo que Lacan habla es, en cambio, de la “naturaleza de la mujer”, que permite situar la contingencia del régimen fálico en lo que al goce concierne: se puede estar en relación a él o no estarlo. Pero no existe ninguna mujer que no esté, también, en relación al falo; sino sería posible armar un universo de discurso por la negativa.

La dimensión del amor como esencialmente narcisista, como dirigido al semblante, permite ante todo definir la experiencia *masculina*, en tanto el hombre cree poder abordar a la mujer directamente, cuando sólo aborda la causa de su deseo, que designa como objeto *a*. (Lacan, p. 88, 1972-73); objeto que pasa a tener el papel de la pareja en su fantasma.

Mientras que del lado de LA mujer que no existe “Está en juego otra cosa, en lo que viene a suplir esa relación

sexual que no es” (Lacan, p. 78, 1969-70). Hay para esta mitad del sujeto, un Otro goce, enigmático, que pareciera incompatible con la dimensión del saber -recordemos el discurso de Diotima-, pero del cual la experiencia mística -y en particular, la escritura de los místicos- permite testimoniar.

Es en relación con las mujeres, tomadas de una en una, que volvemos a reencontrar el aforismo. Lacan se dirige - ¡una vez más!- al sueño de la Bella Carnicera, y su relación al falosalmón. “Ella no lo da sino en tanto que no lo tiene. Es incluso la definición que he dado del amor. Dar lo que no se tiene, es el amor, *el amor de las mujeres, en tanto que una por una, ellas existen. Son reales*” (Lacan, 1974-75, el subrayado es mío).

Así, la dimensión del amor como don de lo que no se tiene, queda circunscrita al campo de las mujeres, tomadas de una en una. Mientras que del lado masculino el goce fálico hace obstáculo al encuentro con el Otro, al que sólo se aborda por la vía del fantasma, Una mujer puede, por el sesgo de la vida amorosa, situarse en relación a un bien cuya causa no sea el objeto *a* como su último término.

En este sentido, es conveniente conservar la ambigüedad del genitivo en cuanto al “amor *de* las mujeres”; puesto que, tanto en su dimensión de amantes, como de amadas, cada mujer permite que sigamos prestando interés a la dimensión de lo Otro, de la alteridad. En tanto ella es radicalmente Otra en la relación sexual (Lacan, p. 98, 1972-73).<sup>11</sup>

Para concluir: el amor, central en la experiencia femenina, en tanto don

de lo que no se tiene, se erige en vía privilegiada para que Una mujer, y en general, quien se ubique del lado femenino, pueda alcanzar “algo más sólido que el amor”.<sup>12</sup>

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ALLOUCH, J. (2004) *“La sombra de tu perro. Discurso psicoanalítico Discurso lesbiano*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2004.
- FLAUBERT, G. (1857) *Madame Bovary*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1978.
- FREUD, S. (1914) “Introducción del narcisismo”, *Obras completas* Vol. XIV, Amorrortu Ed., Buenos Aires, 1990.
- FREUD, S. (1925) “Inhibición, síntoma y angustia”. *Obras completas* Vol. XX, Amorrortu Ed., Buenos Aires, 1990.
- INDART, J. C., *Problemas sobre el amor y el deseo del analista*, Manantial, Buenos Aires, 1989.
- LACAN, J., (1953-54) *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud*, Ed. Paidós, Madrid, 1981.
- LACAN, J. (1956-57) *Seminario IV.: La relación de objeto*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994.
- LACAN, J. (1957-58) *Seminario V. Las formaciones del inconsciente*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1998.
- LACAN, J. (1958a) “La dirección de la cura y los principios de su poder”, *Escritos II*, Siglo XXI Ed., México, 1984.
- LACAN, J. (1958b) “Juventud de Gide, o la letra y el deseo”, *Escritos II*, Siglo XXI Ed., México, 1984.
- LACAN, J. (1958-59) “El Seminario VI. El deseo y su interpretación”. Inédito.
- LACAN, J. (1960) “Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina”, *Escritos II*. Siglo XXI Ed., México, 1984.
- LACAN, J. (1960-61) *El Seminario 8. La transferencia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2003.
- LACAN, J. (1962-63) *El Seminario 10. La angustia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2006.
- LACAN, J. (1964) *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1986.
- LACAN, J. (1964-65) “El Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis”. Inédito.
- LACAN, J. (1965-66) “El Seminario 13. *El objeto del psicoanálisis*”. Versión CD-ROM.
- LACAN, J. (1966-67) “El Seminario 14. La lógica del fantasma”. Inédito.
- LACAN, J. (1969-70) *El Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1992.
- LACAN, J. (1971-72) “El Seminario 19. ... *O peor*”. Inédito.
- LACAN, J. (1972-73) *El Seminario 20. Aún*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1985.
- LACAN, J. (1974-75) “El Seminario 22. RSI”. Inédito.

LAURENT, E. (2001) "La disparidad en el amor", *Virtualia*, Revista digital de la EOL, julio-agosto, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid, 1979.

MAUSS, M. "Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos", en *Sociología y Antropología*.

MILLER, J.-A. (1991) *Lógicas de la vida amorosa*, Manantial, Buenos Aires, 1991.

PLATÓN. *El banquete o del amor*, Aguilar, Madrid, 1987.

RABINOVICH, D. *Modos lógicos del amor de transferencia*, Manantial, Buenos Aires, 1992.

RIEDER, I.; VOIGT, D. (2004) "*Sidonie Csillag. La 'joven homosexual' de Freud*", El cuenco de plata, Buenos Aires, 2004.

SINGER, I. (1992) *La naturaleza del amor*, Siglo XXI ed. 1º edición, México.

SOLER, C. (1996-97) *La maldición sobre el sexo*, Manantial, Buenos Aires, 2000.

UMÉREZ, O. (1994) "Tres momentos de la conceptualización de la transferencia en Lacan", pp. 73-83. *Los rostros de la transferencia*, Manantial, Buenos Aires, 1994.

## NOTAS:

<sup>1</sup> La relación intrínseca entre el amor y las mujeres, la importancia que el amor tiene en la vida femenina, es algo frente a lo cual Freud se detiene en distintas ocasiones. Véase en particular, lo que plantea en "Introducción del narcisismo" (1914, *Obras Completas*, Vol. XIV, Bs. As., Amorrortu Ed.), acerca de la elección femenina de objeto en tanto ella consiste, ante todo, en ser ella misma tomada como objeto, elegida para ser amada. Y en "Inhibición, síntoma y angustia" (1925, *Obras Completas*, Amorrortu Ed., Vol. XX, Buenos Aires) en ocasión de su revisión de la teoría de la angustia, sitúa la consecuencia de no tener falo en el Edipo femenino: lo que se ve afectado por el peligro de la pérdida, a falta de falo, será el amor del padre. Amor equivalente al falo en el complejo de castración femenina.

<sup>2</sup> Precisemos, no obstante, que tanto el santo como el avaro *no dan* aquello que tienen. Es importante situar el estatuto diferencial de este no-dar respecto de lo que acontece en la fiesta, o en el dar del Otro de los cuidados.

<sup>3</sup> Pero es significativo que justamente, del lado de Sócrates la metáfora no se produce, puesto que él no deviene, correlativamente, *eromenós*, sino que, im-pasiblemente, permanece *erastés*. J. C. Indart (en *Problemas sobre el amor y el deseo del analista*, Manantial, Buenos Aires, 1989) destaca justamente la dimensión del amor asociada

al fracaso de la metáfora: el amor se asocia al campo, no del significante, sino del signo; el amor es pues el signo de que hay resto de la operación significante, y pone así en juego una impureza necesaria para que el deseo se articule en el campo del Otro en tanto deseo vivo.

<sup>4</sup> Lacan *decide elegir* esta traducción entre otras posibles y existentes, donde la dialéctica del don y del tener o no tener puede, incluso, presentarse de modo inverso. Cf. *El Banquete o del Amor*, Madrid, Aguilar, 1987: "El tener una recta opinión sin poder dar razón de ella"; y *Simposio o de la Erótica*, Porrúa, México, 1996: "Tener una opinión verdadera sin poder dar razón de ella".

<sup>5</sup> En el seno mismo de esta dimensión de la falta en ser y en tener, propia a la dialéctica fálica, se produce en Lacan la apertura a una dialéctica relativa al *saber* y a su falta, que tendrá fecundos desarrollos en su obra. O. Umérez (En *Los rostros de la transferencia*, pp. 73-83, Manantial, Buenos Aires, 1994) sitúa el inicio de dicha dialéctica en "El Seminario 6. El deseo y su Interpretación", y precisa las consecuencias cruciales de dicha apertura en la enseñanza de Lacan: "*Le permite articular el inconsciente de una manera distinta, ya no como la falta en ser solamente... sino como un saber no sabido. Por esta articulación va a hacer posible una nueva estructuración de la transferencia, que se produce en el Seminario La identificación, que es el sujeto supuesto al saber*". Y a quien le supongo el saber, lo amo. Articulación *fundamental* del amor a la cuestión del saber que excede los alcances del presente trabajo.

<sup>6</sup> En *Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos*, M. Mauss se preguntaba "Qué fuerza tiene la *cosa que se da*" como para obligar, a quien la recibe, a devolver el regalo. Pregunta por la fuerza de la cosa, por la dimensión de causa del objeto donado, que Lévi-Strauss (en su *Introducción a la obra de Marcel Mauss*) intenta reducir a nivel de la determinación simbólica que la estructura misma del intercambio ejerce en relación con la circulación de los bienes. Pero, aunque critica la perspectiva de Mauss, Lévi-Strauss otorga un lugar prevalente a dicha *cosa*, puesto que sitúa cómo ella misma -definida por la comunidad en cuestión en términos de *mana*, o de *hau*- juega, en la dialéctica del intercambio simbólico, como un elemento *suplementario*, irreductible a la formulación de leyes puesto que pone en juego la existencia misma del campo de la significación. En el seno de la dialéctica del don, la pregunta por la cosa pone en juego una dimensión diferente.

<sup>7</sup> Nuevamente nos encontramos aquí, tal como ya situamos en el Seminario VIII, con que la dimensión del tener-haber-*avoir*, es una de las vías que permiten precisar mejor el estatuto del objeto en el campo del deseo, en tanto no todo él se reduce a su coordinación con el campo de la falta.

<sup>8</sup> J. Allouch, a partir de su lectura de la biografía de la “joven homosexual” (Rieder, I; Voigt, D, *Sidonie Csillag. La ‘joven homosexual’ de Freud*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2004), y rele-yendo lo que Freud y Lacan trabajaron sobre el caso, realiza un significativo aporte, definiendo la “posición de la joven homosexual” frente al amor en términos de enseñanza ejemplar de una particular figura del amor: la “perrería amorosa” (J. Allouch, *La sombra de tu perro*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2004).

<sup>9</sup> Tomo aquí como referencia el excelente análisis que D. Rabinovich realiza en *Modos lógicos del amor de transferencia* (Manantial, Buenos Aires, 1992), en especial en su Capítulo Cuarto.

<sup>10</sup> Es también por este sesgo que Lacan define al capitalismo: “Lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la *Verwerfung*... el rechazo de la castración. Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor” (“Seminario 19 ...O peor”, versión CD-ROM). Queda explicitada la estrecha relación entre “las cosas del amor” y la castración: quien deja de lado un campo, por fuerza rechaza al otro.

<sup>11</sup> Esta relación intrínseca de lo femenino con la alteridad se encuentra anticipada de un modo formidable en las *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina* (1960, *Escritos II*, Siglo XXI Ed., México, 1984).

<sup>12</sup> Es Mme. Bovary, quien, en su desesperación, alcanza a vislumbrar este horizonte, pero sólo a vislumbrarlo, puesto que su modo de buscar lo absoluto lo torna inaccesible. “*Ella sólo deseaba apoyarse en algo más sólido que el amor*” (G. Flaubert, 1857, *Madame. Bovary*, p. 148, Losada, Buenos Aires, 1978).

#### **RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR:**

Psicoanalista. Licenciada en Psicología, Universidad de Buenos Aires. Ex residente y ex jefa de residentes en la Especialidad Psicología Clínica del Htal. Dr. Cosme Argerich (egreso 1994)

Adjunta Interina de Psicoanálisis Escuela Francesa Cat II, Facultad de Psicología (UBA). Coordinadora docente del Seminario Interdisciplinario de la Maestría en Psicoanálisis, Facultad de Psicología (UBA). Realiza estudios de Doctorado en Filosofía en el Depto. de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Lanús.

Supervisora clínica de las Residencias en Salud Mental de los Htales. José T. Borda, Dr. Cosme Argerich y del Htal. T. de Alvear.

E-Mail: [alibenja@yahoo.com.ar](mailto:alibenja@yahoo.com.ar)