

*No-Todo: La diferencia declinada desde la
contingencia*

ANDRÉS ARMENGOL SANS

TRABAJO DE FIN DE CURSO DEL 1er AÑO DEL MÁSTER
“TEORÍA Y CLÍNICA PSICOANALÍTICA” (ACCEP)

TUTORA: M^a INÉS ROSALES MANFREDI

JUNIO 2017

No-Todo: La diferencia declinada desde la contingencia

1. La diferencia sexual, *encore*

Plantear un trabajo que aborde una temática tan borrosa y plurívoca como la diferencia sexual no deja de suponer, a mi entender, un intento para dar cuenta de algo que, en su especificidad, escapa a la producción de sentido. No obstante, semejante aclaración debe ser matizada, especialmente para no dar lugar a (desafortunados) equívocos que sugirieran que se trata de un en-sí nouménico¹, semejante a una sustancia metafísica que deviene fundamento de todo ulterior sentido. A su vez, tampoco se trata de trazar un recorrido puramente biológico, lo cual tendría como consecuencia reducir la discusión a un organismo clasificado como sexuado en virtud de sus caracteres primarios y secundarios, borrando la dimensión que me interesa plantear: la posición sexuada, la cual *no es sin* el sujeto².

Abordar la diferencia sexual desde la posición sexuada conlleva introducirse en ella desde un campo que bordea otros ámbitos, sin plegarse a los dictámenes taxonómicos del saber tal y como se articula en el discurso universitario: el psicoanálisis. En efecto, lo peculiar y radicalmente singular del psicoanálisis es que lo sexual en su polimorfismo fenomenológico no se aborda *ni* desde una concepción filosófica que redundaría en una ontologización donde lo sexual terminaría devorado por el ser, *ni* desde una exploración del

¹ El término “nouménico” remite al criticismo epistémico kantiano, el cual, mediante el giro copernicano que caracteriza al sujeto trascendental elaborado por Kant, postula que todo aquello cognoscible, partiendo de la colaboración de las tres facultades, esto es, sentidos, entendimiento y razón, forma parte de lo fenoménico, contrapuesto al nouménico como en-sí inatrapable por el proceso de conocimiento. Véase Kant, Immanuel (1787): *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara (1983).

² Sin embargo, cierto es que Jacques Lacan, en su desarrollo lógico de la diferencia sexual, la cual se inicia en el seminario XVII y culmina en el XX, elabora a la par un nuevo viraje entre el sujeto del inconsciente, esto es, el sujeto representado por el significante, producto de la falta-en-ser resultante de la castración simbólica, y el *parlêtre*, introducido por vez primera en el seminario XX, *Encore*. Dicho viraje no debiera entenderse, como sugieren determinados teóricos actuales, como una contraposición o una *Aufhebung* hegeliana, sino como una re-conceptualización de la dimensión del goce, el cual *no es sin* el significante, lo cual Lacan tematiza a partir del plus-de-gozar discursivo, semejante a la plusvalía marxista. En este sentido, el término *parlêtre* da una nueva vuelta de tuerca a lo real del goce en su dimensión de fuera-de-sentido encarnado en el cuerpo como sustancia gozante, deviniendo éste Otro en tanto que lugar donde emerge el misterio de lo viviente. Para mayor detalle, véase Lacan, Jacques (1991): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVII : L'envers de la psychanalyse 1969-1970*. París, Le Seuil ; (2007): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVIII : D'un discours qui ne fut du semblant 1971*. París, Le Seuil ; (2011): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XIX : ...ou pire 1971-1972* ; (1975b): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XX : Encore 1972-1973*. París, Le Seuil ; Soler, Colette (2003): *Ce que Lacan disait des femmes*. París, Éditions du Forums du Champ Lacanien ; (2009): *Lacan, l'inconscient réinventé*. París, Presses Universitaires de France y Fuentes, Araceli (2016): *El misterio del cuerpo hablante*. Madrid, Gedisa.

cuerpo vaciado de sujeto por el saber médico. Su lugar de *escucha* acerca de lo sexual remite al dispositivo clínico que acoge los decires del analizante, aquel sujeto que se dirige a un Otro al que le presupone un saber acerca de su sufrimiento sintomático. En este sentido, lo sexual emerge en los desfiladeros del significante, desplazándose sin fin en las formaciones del inconsciente, tales como sueños, actos fallidos, chistes o lapsus.

Sin embargo, es preciso añadir una ulterior advertencia: el hecho de que el psicoanálisis, dado que como discurso se inscribe en un dominio clínico, acoja lo sexual en los significantes producidos por el inconsciente del analizante no debe acarrear la hipóstasis de la dimensión clínica como elemento autoevidente. En absoluto. Tal y como se desprende de las obras de Freud y Lacan, la clínica debe ser formalizada; de lo contrario, se caería en un burdo empiricismo que terminaría siendo un (vano) esfuerzo de ventriloquía del cientifismo que tanto se deplora³.

Por ende, dado que lo sexual emerge sorprendiendo al sujeto donde menos se lo esperaba, el psicoanálisis aborda el sexo y la sexualidad en el ser-hablante como agujero en el sentido, esto es, un real que se esmuñe en el significante, pasando por él, aunque *no-todo* inscrito en el lenguaje. Es por ello que lo sexual no forma parte de sustancia o predicación alguna, sino que se articula como dimensión para la cual las capturas significantes devienen (parcialmente) impotentes, siendo un fuera-de-sentido que retorna sin cesar.

Ahora bien, este trabajo tiene por título una célebre expresión lacaniana: el *no-todo*, invención lógica para dar cuenta de la especificidad del goce femenino, el cual excede la significación fálica, apuntando a algo más que el discurso no puede atrapar. Es por ello que mi intención es abordar lo sexual desde aquello más paradójico y radicalmente singular, cuya formalización lógica pone de manifiesto su estructura antinómica, sin universal que lo englobe. ¿Por qué? Porque es ahí donde se juega la diferencia, la diferencia que no se reduce a diseminación o deconstrucción de predicados y/o atributos, sino diferencia donde lo más singular del sujeto es su exceso respecto de la significación, no viéndose todo replegado por ella. De ahí la insistencia en volver sobre la diferencia sexual como aquello

³ Acerca de esta crucial cuestión metodológica acerca de la imbricación entre discurso y praxis en el dispositivo analítico, me remito a Bruno, Pierre (2000): *Papiers psychanalytiques: Expérience et structure*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.

*trou-matique*⁴, lugar donde el posicionamiento subjetivo se articula según la falla estructural del Otro, esto es, cada sujeto se halla conminado a responder ante aquello para lo cual el discurso sexual⁵ y los semblantes se resquebrajan, dando lugar a una invención desde el *uno por uno*.

2. Prehistoria del *no-todo* (I): Freud y su atolladero con la femineidad, o “¿Qué quiere una mujer?”

Sin lugar a dudas, la interrogación psicoanalítica acerca del sexo y la diferencia sexual en los sujetos hablantes no constituye una específica novedad introducida por Jacques Lacan, sino que dicha dimensión se encuentra bien presente desde los orígenes mismos del psicoanálisis inventado por Sigmund Freud. En este sentido, para poder centrarme específicamente en la dimensión del no-todo, me veo obligado a dejar de lado la importancia de la sexualidad en la arquitectura de las neurosis infantiles, cuestión central analizada por Freud desde sus *Tres ensayos de una teoría sexual* (1905).

⁴ El neologismo “trou-matique” fue acuñado por Lacan para específicamente resaltar que lo traumático se anuda a lo Real como dimensión imposible de prever que irrumpe sin que se la convoque, destacando el agujero que constituye en el núcleo de la producción de significación. Dos de los elementos que serán especialmente subrayados como constituyentes de dicha dimensión son *lalangue* (otro neologismo que da cuenta del impacto de los primeros significantes gozados en el cuerpo del niño) y el sexo, real que agujerea el saber, siendo su punto ciego. Para una aproximación más detallada, véase Lacan, Jacques (1975b): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XX: Encore 1972-1973*. París, Le Seuil; Cevasco, Rithée (2010): *La discordancia de los sexos. Perspectivas psicoanalíticas para un debate actual*. Barcelona, Ediciones S&P, así como Chaboudez, Gisèle (2017): *Que peut-on savoir sur le sexe? Un rapport sans univers*. París, Collection Hermann Psychanalyse.

⁵ Desde el psicoanálisis lacaniano, la asunción de una posición sexuada por parte del *parlêtre* se divide en tres momentos *lógicos*: el primero remite al sexo en tanto que real anatómico que es interpretado desde el *error común*, esto es, leer la presencia o ausencia del órgano peniano como significante, lo cual supone una (parcial) negativización de la mera anatomía por mor del influjo del Otro que divide de antemano a los sujetos en dos grupos: aquellos que tienen el órgano fálico y aquellos que se ven privados de él; el segundo momento remite al discurso sexual, lo cual a día de hoy se ha traducido por el término de género, cuestión que se refiere a los significantes adoptados por cada sujeto en la (ilusoria) pretensión de dotar de identidad a lo sexual. Dicha adopción de significantes queda recogida por el término de “semblante”, acuñado por Lacan para dar cuenta de las regulaciones que, supuestamente, pretenden dictar qué es ser un hombre y qué es ser una mujer, lo cual se halla sujeto a una renegociación histórica, y el tercer momento es la sexuación. Por sexuación Lacan declina una operación lógica en que los sujetos, uno por uno, se posicionan como argumento de una función, anteriormente articulada como significante. El recurso a lo matemático y lo lógico por parte de Lacan responde a su interés por dar un estatuto diferenciado a lo Real en tanto que registro declinado como lo imposible y lo fuera-de-sentido. En este sentido, el sujeto todo concernido por la función fálica se declinará del lado masculino, mientras que aquél no-todo concernido por dicha función se ubicará en la posición femenina. Como puede verse, no hay aquí ni determinismo anatómico ni discursivo. Para una ulterior explicación, véase Lacan, Jacques (2007): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVIII : D'un discours qui ne fut du semblant 1971*. París, Le Seuil ; (2011): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XIX : ...ou pire 1971-1972*. París, Le Seuil; (1975b): *Le séminaire de Jacques Lacan : Livre XX : Encore 1972-1973*. París, Le Seuil ; Morel, Geneviève (2000): *Ambiguïtés sexuelles : Sexuation et psychose*. Paris, Ecomomica y Gherovici, Patricia (2010): *Please Select Your Gender: From the Invention of Hysteria to the Democratization of Transgenderism*. Nueva York, Routledge.

En lo concerniente al proyecto freudiano, me centraré específicamente en dos cuestiones: su aserción respecto a la existencia de una única libido, llamada por Freud como “masculina”, así como sus posteriores indagaciones, las cuales se topan con un límite respecto del goce no-todo fálico al reducir su problematización al ámbito del tener.

En los textos freudianos, el término “libido” señala una dimensión energética específicamente ligada a la investidura de determinados objetos, hallándose ésta anclada en los procesos inconscientes que apuntan al deseo que anima al sujeto escindido del inconsciente. Así pues, desde sus obras más primerizas como *La interpretación de los sueños* (1900), Freud aborda el circuito energético de lo libidinoso en términos que sugieren que la problemática de lo sexual para el ser cuya existencia viene marcada por los significantes no se reduce a lo anatómico. De hecho, lo que señalan sus dos tópicos en torno al aparato psíquico es el hecho de que lo sexual no puede desligarse de las representaciones de objetos a los que se adhiere la libido, bordeándolos sin agotarlos⁶.

Este primer nivel supone de entrada sostener que la regulación inconsciente, para la cual lo sexual debe atravesar los *desfiladeros del significante*, no se divide en una lógica binaria que distinga entre una libido masculina y femenina, sino que sólo hay una única dimensión libidinal, la masculina. Aquí surge un primer enigma: ¿acaso los seres hablantes se ven *todos* concernidos por una única y exclusiva dimensión, dejando de lado cualquier diferencia anatómica, aquélla que, como Freud supo señalar desde sus investigaciones en torno a la histeria, deviene enigmática, especialmente para los sujetos desprovistos de órgano peniano? Antes de problematizar esta cuestión, lo fundamental reside en que para el inconsciente sólo hay *una* lógica que regule lo sexual, esto es, la lógica fálica. Fálica no porque tome como modelo el genital masculino en su literalidad, sino en una dimensión metafórica, esto es, de significante que introduce intervalos fragmentarios y recortados, exigente en su ademán de satisfacerse con parcelas delimitadas y contorneadas por fantasías

⁶ No en vano, en obras como *Tres ensayos de una teoría sexual* (1905) y *Pulsión y destinos de pulsión* (1914), Freud destaca la relevancia fundamental del mecanismo de las pulsiones, parciales y fragmentadas, como dimensión colindante entre lo psíquico y lo somático. Dicho estatuto de borde de la pulsión es introducida según la representación de excitaciones que no se reducen a la causalidad lineal entre estímulo y respuesta, sino a descargas libidinales que bordean un objeto cuya representabilidad no se ve subsumida en puro discurso, sino que los objetos excitadores de las dinámicas pulsionales son bordeados circularmente, obteniendo una satisfacción parcial. Si a ello se añade que no hay determinismo previo que abroche las pulsiones con un objeto concreto, lo sexual deviene doblemente problemático al verse falto de programa instintivo que lo sustente, lo cual es fundamental para dar cuenta del ulterior análisis lacaniano en torno al célebre objeto *a*. Al respecto véase Lacan, Jacques (2004): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre X : L'angoisse 1962-1963*. París, Le Seuil y (1973): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse 1964*. París, Seuil, donde Lacan tematiza explícitamente las dimensiones invocante y escópica de las pulsiones, cuyos respectivos objetos son la voz y la mirada.

que invisten a los objetos con una fascinación irremediabilmente atrayente⁷. En otras palabras, lo inconsciente *forcluye* el significante del Otro sexo, es decir, lo borra, dejando ese lugar barrado, sin que se encuentren dos significantes que instituyan dos sexos delimitados y diferenciados. Y, sin embargo, la diferencia anatómica puede constatarse. ¿Qué hacer con este impasse?

Para poder salir de este atolladero, Freud intenta reformular esta cuestión, si bien jamás renunció al *falocentrismo* que gobierna el inconsciente, cuestión que tantas disputas generó por parte de determinados discursos feministas, como tampoco lo haría años después Lacan. Uno de sus intentos para dar cuenta de la diferencia entre los sexos, planteada ésta a raíz de la anatomía, la cual, como Freud iba constatando, era internalizada por los sujetos según el discurso del Otro parental y social, se halla en el famoso complejo de Edipo. Pese a lo célebre que se ha convertido este concepto, en la obra freudiana no recibe un tratamiento exhaustivo hasta un período relativamente tardío de su proyecto⁸. Lo fundamental de dicho mito, el cual, como todo constructo mitológico, pretende bordear algo de aquello que excede a la producción simbólica de significación, reside en el fracaso y la insatisfacción del niño en su empeño por hallar por parte del Otro un amor absoluto e incondicionado. En su escrito « El sepultamiento del complejo de Edipo » (1924), Freud señala lo siguiente:

La falta de satisfacción esperada, la continua denegación del hijo deseado, por fuerza determinarán que los pequeños enamorados se extrañen de su inclinación sin esperanzas.

⁷ Al respecto cabe subrayar que en su obra elaborada junto a Breuer, los *Estudios sobre la histeria* (1893-1895), Freud se encuentra con que en el inconsciente no anida nada que dé cuenta de la femineidad, es decir, el inconsciente no conoce otro sexo que aquél regulado por el falo. Así pues, la problemática en la estructura histérica se formula con el siguiente interrogante: “¿Qué es una mujer?” De los decires y dichos de sus pacientes histéricas, teniendo un especial énfasis el célebre “caso Dora”, se extrae que la dificultad de la histeria se halla en que el inconsciente no da pista alguna acerca de lo femenino, sino que tan sólo da cuenta de la dinámica fragmentaria de los objetos pulsionales presentes en todo sujeto neurótico, sea anatómicamente hombre o mujer. Es más, tal y como señalaría en su *Fragmento de un caso de histeria* (“Dora”) (1905), el sujeto histérico se identifica con otro de distinto sexo para interrogar acerca de en qué consiste ser mujer, hallándose con la decepcionante conclusión de que, en ese ámbito, no hay universal que valga. Sobre esta específica cuestión, véase la articulación del discurso de la histeria en Lacan, Jacques (1991): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVII : L'envers de la psychanalyse 1969-1970*. París, Le Seuil, así como Soler, Colette (2003): *Ce que Lacan disait des femmes. Une étude psychanalytique*. París, Éditions du Forum du Champ Lacanien.

⁸ En efecto, la primera “inyección” de lo que constituiría el complejo de Edipo en el análisis de una neurosis infantil aparece en *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (*El pequeño Hans*) (1909), donde Freud relata de manera novelesca al pequeño Hans que él ya sabía que vendría a visitarle un niño que, por mor de su gran amor por su madre, sentiría una rivalidad con su padre. Acerca de esta cuestión, me remito a Lacan, Jacques (1994): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre IV : La relation d'objet 1956-1957*. París, Le Seuil.

Así, el complejo de Edipo se iría al fundamento a raíz de su fracaso, como resultado de su imposibilidad interna (Freud, 1979 [1924]: 181)⁹.

Con esta afirmación acerca de la estructura simbólica del Edipo, Freud adelanta lo que Lacan tematizaría con profundidad en su seminario VI, titulado *Le désir et son interprétation*, impartido durante el curso 1958-1959 y publicado en 2013. Durante ese año, Lacan subraya dos cuestiones fundamentales en torno al deseo, las cuales se hallan estructuralmente entrelazadas: el deseo remite a un objeto perdido que el sujeto, pese a echar en falta, nunca tuvo, expresándose como demanda de un amor al Otro que se verá sucesivamente frustrada y falta de satisfacción ante las oscilaciones de dar y privar.

A pesar de esto, quedarse en este nivel supondría para Freud redundar en lo elucidado en sus anteriores investigaciones, con lo cual se siente conminado a subrayar y tematizar las específicas diferencias respecto del Edipo del niño y de la niña (distinguidos estos por su divergente anatomía genital). Así pues, mientras que la salida del niño se daría por la amenaza de castración, esto es, la amenaza infligida por ese padre imaginario omnipotente que podría privarlo de su órgano, introyectando dicho mandato como instancia superyoica, para la niña el mecanismo sería con importantes diferencias¹⁰. Si bien el niño teme perder el órgano fálico, ¿qué podría temer perder la niña, carente de dicho elemento? De ahí que Freud sugiera la importancia crucial de un estadio pre-edípico para la niña, etapa caracterizada por una gran pregnancia hacia el Otro materno como objeto de amor al que la niña habría renunciado al sentirse en falta respecto del varón, portador del órgano que desea y motivo de su envidia. Ante el fracaso de obtener un pene por parte de la madre, la niña dirige su amor hacia el padre, deviniendo una figura de amor idealizado al ser quien ostenta el privilegio de poseer ese órgano que la niña desea para sí misma. Dicho giro hacia la figura paterna es lo que Freud tematiza como una de las posibles salidas femeninas del Edipo: devenir madre, adquiriendo el hijo el valor sustitutivo del pene que nunca tuvo. Es decir, la niña “resigna el deseo del pene para reemplazarlo por el deseo de un hijo, y *con este propósito* toma al padre como objeto de amor” (Freud, 1979 [1925]: 274).

⁹ Las citas correspondientes a las obras freudianas aquí consignadas se refieren a la traducción castellana de las *Obras completas* dada mi imposibilidad de comprensión para acceder al original alemán. En cuanto a los escritos y seminarios de Lacan consignados en el artículo, me referiré al original francés al poder manejarme con dicha lengua.

¹⁰ Obviamente, todo este desarrollo viene impregnado por la distinción imaginaria que elabora Freud entre castrado y no-castrado, es decir, portador del pene o privado de éste, lo cual también impregna su reflexión de la angustia al reducirla a la dimensión de la angustia de castración como temor a perder algo que se *tiene*. Sería Lacan quien rearticulase la castración como operación estructural derivada del baño de lenguaje, lo cual conlleva una pérdida inaugural de goce, así como la tematización del inconsciente como falta-en-ser que se despliega acorde con un deseo insatisfecho cuya fusión con el objeto-causa deviene *lógicamente* imposible.

Tal y como puede constatarse, para Freud la salida femenina del complejo de Edipo, aquella propia de las mujeres, es la de devenir una futura madre que verá (imaginariamente) saciada su castración al poseer un niño con idéntico valor fálico al del órgano masculino. A pesar de ello, bien es sabido que uno de los quebraderos de cabeza que a Freud le asolaron hasta el final de sus días, cuestión que supuso que su teorización de la clínica se viera asolada por un “continente negro”, era qué deseaba una mujer. Ante su interrogante, su amiga Marie Bonaparte le dio una respuesta que, de modo algo distinto, sería retomada por Lacan: “La mujer quiere ser amada”.

3. Prehistoria del *no-todo* (II): Lacan y su diferencia entre *tener* y *ser* el falo

De este modo, el muro con que se topó Freud fue lo femenino, especialmente por la insuficiencia del *tener* para dar cuenta la de especificidad de lo que Lacan, especialmente en su seminario XX, *Encore* (1975), denominó como goce suplementario que, pese a pasar por el falo, lo excede, no pudiendo ser atrapado y regulado por la dinámica del significante. No obstante, pese a que se haga gran énfasis en esta inmensa innovación lacaniana, Jacques Lacan no abordó de entrada esta cuestión desde un prisma *lógico*, sino que hay todo un recorrido previo marcado por su “retorno a Freud”, mayormente impregnado por el significante fálico y la disimetría subjetiva concerniente a cómo los seres hablantes se posicionan respecto del significante-amo del inconsciente.

Para dar cuenta de este recorrido, dos textos son cruciales: « La signification du phallus » (1958) y « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » (1960). En el primero de ellos, Lacan tematiza una cuestión crucial para la reconceptualización de la castración como elemento no reducido a la presencia o ausencia del órgano peniano, sino que eleva dicho concepto al estatuto de operación resultante del efecto del lenguaje sobre el cuerpo, elemento que empezó a destacar con suma nitidez en sus seminarios III y IV, dedicados, respectivamente, a las psicosis y la relación de objeto. Desde este nuevo paradigma, para el cual el sujeto neurótico es aquél que ha experimentado una castración *necesariamente* articulada en virtud de la trabazón entre lenguaje y cuerpo, la castración deviene punto nodal de la organización psíquica, con consecuencias fundamentales de cara a la asunción de una posición sexuada: “L’installation dans le sujet d’une position inconsciente sans laquelle il ne saurait s’identifier au type idéal de son sexe, ni même répondre sans de graves aléas aux besoins de son partenaire dans la relation sexuelle

(···)” (Lacan, 1966 [1958]: 163). En otras palabras, la castración es el punto neurálgico de la constitución misma del inconsciente, definida como una falta-en-ser ejercida por el lenguaje como aparato simbólico que precede la emergencia de cada sujeto, quien deberá responder a su influjo, condicionando todas y cada una de las esferas de su existencia. A su vez, tal y como Lacan lo subraya, la castración opera como elemento fundamental para dar cuenta de una diferencia que, más allá de lo anatómico, se articula según una disimetría respecto del falo: o bien se *tiene* el falo (posición masculina), o bien se lo *es* (posición femenina)¹¹.

De este modo, lo que Lacan pone de relieve es que todo sujeto, independientemente de su anatomía, se ve concernido por el falo como significante de la falta inoculada por la castración, lo cual supone un avance al trascender la imagen del sujeto con pene y el que se halla privado de él. Trascender el terreno de lo puramente imaginario conlleva subrayar que para ambos sexos el falo, como significante del deseo y que permite relacionarse con el partenaire, marca una irreductibilidad de la posición sexuada respecto del terreno estrictamente biológico. En otros términos, el sujeto, debido al impacto del lenguaje sobre su cuerpo, se ve exiliado de una guía instintiva que dé cuenta de su sexo, lo cual supone que lo sexual no es un terreno de respuestas fijadas de antemano, sino un interrogante.

Así pues, el significante fálico no opera como elemento translúcido y transparente para el sujeto, máxime si se tiene en cuenta que el sujeto del inconsciente se halla estructuralmente escindido, sin posibilidad de síntesis nuclear, ignorando ese saber no sabido que un análisis intenta descifrar. En consecuencia, el falo es el significante vaciado de significado, esto es, se halla reprimido en el inconsciente, tan sólo recibiendo destellos que no producen una significación anudada que permitan cernirlo de modo unívoco.

Dicha conceptualización del falo como significante vaciado de significado supone un redoblamiento por distinguirlo de cualquier referencia bruta con la anatomía, lo cual Lacan enfatiza al atribuir al falo una doble vertiente: una metonímica y otra metafórica. Respecto de la faz metonímica del falo, se halla estructuralmente anudada a la dinámica

¹¹ Cabe subrayar que en esta etapa Lacan se halla todavía inserto en un esfuerzo por repensar el complejo de Edipo freudiano de manera que no se reduzca a la viñeta con que se la había popularizado, esforzándose a la par por empujar la reflexión a un terreno no todo constreñido por la trinidad imaginaria de padre-madre-hijo. Su formalización del drama edípico pasará por la metáfora paterna, recuperando así los términos freudianos de condensación y desplazamiento según la lingüística de Ferdinand de Saussure y la antropología estructuralista de Claude Lévi-Strauss. Para dar cuenta de este período en la enseñanza de Lacan, véase Zafiropoulos, Markos (2010): *Lacan and Lévi-Strauss or The Return to Freud (1951-1957)*. Londres, Karnac. Traducción de John Holland.

vivificadora del deseo materno, la cual instituye al niño como recreación imaginaria del falo faltante en la madre, cuestión enlazada con el célebre estadio del espejo. Ahora bien, si el niño se quedara atrapado en el estatuto de ser el falo que la madre busca para saciar su deseo insatisfecho, las consecuencias serían catastróficas, especialmente porque el deseo materno, en tanto que privado de satisfacción final, lo succionaría, generando auténticos estragos. Para barrar dicha situación, el falo como metáfora es introducido como significante del deseo gracias al Nombre-del-Padre, esto es, el desplazamiento del niño de ese lugar de puro fetiche, poniendo de relieve que aquello que colmaría el deseo materno es una incógnita para la cual no hay respuesta posible. De este modo, la metáfora paterna pone un límite a los desplazamientos incesantes del deseo de la madre, sacando al niño de una posición de puro objeto-cause, permitiéndole vagar por los confines enigmáticos de su propio deseo más allá de lo que la madre desee.

Lo interesante del entrelazamiento de la metáfora y de la metonimia en el significante fálico supone poner de relieve que el falo como elemento simbólico, esto es, como significante de una incógnita que interpela al motor inconsciente del deseo, no es poseído por ningún sujeto. Es decir, la dimensión metafórica deshace la ilusión de que el niño como falo imaginario sea todo aquello que la madre deseante busque, lo cual supone enfatizar que el falo simbólico, significante del deseo siempre insatisfecho, no es una imagen, sino un elemento irrepresentable.

Dicha irrepresentabilidad del falo simbólico es la cuestión neurálgica de la diferencia gramatical entre *tener* y *ser* el falo subrayada por Lacan, marcando una asimetría. Mientras que aquel sujeto que se posiciona del lado del *tener* dirige una demanda de amor al partenaire por aquello que *tiene*, pero no *es*, ofreciéndose como baluarte de aquello que buscaría otro sujeto, del lado de *ser* el falo el sujeto se presenta como objeto que podría abrocharse al soporte fantasmático del otro que dice que lo *tiene*. Lo interesante a destacar respecto de la posición de *ser* el falo es que dirige una demanda de amor que pide ser tomado por aquello de lo que carece, lo cual conlleva confrontar al partenaire con una falta que no puede ser colmada por objeto alguno. Es decir, *ser* el falo no equivale a adoptar un ser propio de la ontología, sino que se trata de un vacío que no puede ser todo atrapado por el sentido, lo cual puede ser sumamente inquietante para aquél que *crea* que tiene el falo al sentirse confrontado a una falta que podría suponer perder su órgano.

Ahora bien, ambos sexos, para atraer el deseo del partenaire, optan por una estrategia que oculte y *vele* la falta del falo simbólico, declinándose diferencialmente según en qué lugar *gramatical* se ubiquen. Mientras el *tener* elabora una estrategia de impostura,

presentándose como depositario de la propiedad deseada, el *ser* el falo elabora toda una estrategia de mascarada para velar la ausencia del falo simbólico. En otros términos, se trata de lo llamado por Lacan como “comedia de los sexos”, donde ya emerge un malentendido crucial: ninguno posee objeto alguno que colme el deseo del otro, especialmente porque el deseo siempre busca algo más que trasciende todos los señuelos fetichistas.

Sin embargo, en su texto « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » (1960), Lacan da un giro adicional respecto de la sexualidad femenina, lo cual da un primer atisbo que, si bien no se materializaría hasta años más tarde, apunta a cierto exceso respecto del significante fálico. En efecto, se empieza a destacar que lo femenino ocupa un lugar peculiar respecto de las imágenes y símbolos que pretenden capturarlo, señalando que el discurso no lo atrapa del todo. En este sentido, a diferencia de Freud, Lacan señala específicamente la diferencia entre madre y mujer, apuntando a una asimetría entre estas dos posiciones, sobre todo porque, como dirá más adelante, el significante “mujer” da cuenta de una posición de goce no-toda cernida por lo Simbólico¹². Marcar esta diferencia entre estas dos posiciones es lo que le permitirá iniciar lo que desembocará en el desdoblamiento acerca de lo femenino que Lacan elabora en *...ou pire* (2011): el goce específicamente femenino no es aquél que se halla preso de los fantasmas fálicos, entre los cuales destaca el masoquismo atribuido a lo femenino y que es destacado como propio de las mujeres por psicoanalistas como Julia Kristeva. Dicho desdoblamiento supone enfatizar la radical alteridad de lo femenino, otro para el partenaire y para sí mismo: “L’altérité du sexe se dénature de cette aliénation. L’homme sert ici de relais pour que la femme devienne cet Autre pour elle-même, comme elle l’est pour lui” (Lacan, 1966 [1960]: 210). Alteridad que, de hecho, viene condicionada por el falocentrismo inconsciente, el cual tan sólo responde al Uno que excluye al Dos, borrando el significante del Otro sexo, convertido en objeto enigmático y fantasmático.

¹² En la misma década de finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, en su escrito « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir », Lacan señala un elemento bien interesante respecto de lo femenino, refiriéndose a la figura mitológica de Medea. Lo que le interesa señalar respecto de este célebre personaje es el hecho de que la posición femenina no se encuentra reducida a objetos fálicos tales como el partenaire, los hijos, el prestigio social, etc., sino que en lo femenino hay un plus capaz de sacrificar todo eso, haciendo emerger un exceso no calculable que desborda al discurso gobernado por el significante fálico. De ahí que en ese texto elaborara un aforisma que se hizo famoso en la época, según el cual « Médée est la vraie femme », siendo capaz de ir más allá de los límites impuestos por el goce calculado y fragmentario del significante de la falta. No en vano tiempo después retomaría dicha cuestión respecto de Antígona, quien no cesa en el empeño de ser fiel a su goce hasta las últimas consecuencias, yendo más allá de todo límite. Para mayor detalle, véase Lacan, Jacques (1958): « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir » en *Écrits*, París, Le Seuil (1966), páginas 739-764 ; Lacan, Jacques (1986): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VII : L’éthique de la psychanalyse 1959-1960*. París, Le Seuil, y Leguil, Clotilde (2015): *L’être et le genre. Homme/Femme après Lacan*. París, Presses Universitaires de France, así como Pommier, Gérard (2016): *Féminin, révolution sans fin*. París, Pauvert.

Dicha alteridad de lo femenino y de su goce específico pasó casi inadvertido para sus contemporáneos en unas últimas líneas de este escrito, donde destaca lo que después sería largamente trabajado desde la lógica: el goce femenino se halla envuelto en su propia contigüidad, siendo opaco, lo cual supone subrayar que es un goce carente de fantasma que apunte a un objeto. Aquí es donde empieza la no-relación sexual tal y como la tematizaría posteriormente Lacan.

4. No-todo: Más allá de lo Imaginario y lo Simbólico

4.1. Orígenes de la no-relación sexual como cuestión lógica

Según lo desarrollado hasta ahora, los desarrollos teóricos y clínicos acerca de la diferencia sexual se hallan circunscritos a dos registros propios de lo que con Lacan puede denominarse topología constituyente del psiquismo. Mientras los planteamientos freudianos apelan mayormente a la imagen especular del cuerpo según la presencia o ausencia de un órgano que adquiere el estatuto de un significante, en las primeras elaboraciones de Lacan la reflexión se ancla mayormente en la dimensión simbólica. Lo ganado con la articulación significativa de la diferencia sexual es marcar su irreductibilidad respecto de cualquier tesis de corte biologicista o meramente inscrita en la anatomía genital, así como el inicio de deconstrucción de cualquier lógica binaria. En efecto, si el falo opera como significante de la falta inoculada por el lenguaje para cualquier ser hablante, teniendo un funcionamiento delimitado por sus dinámicas parciales y fragmentarias, para cualquier sujeto la sexualidad se halla conminada a desplazarse por los desfiladeros del significante. En este sentido, recuperando el *dictum* freudiano respecto de la existencia de una única libido, el falo deviene, para cualquier sujeto, el significante que permite cifrar *algo* de lo sexual. Esto supone que, para el inconsciente, no hay una bipartición entre lo que podría ser un psiquismo masculino y otro femenino, sino que el inconsciente tan sólo sabe de aquello filtrado por el lenguaje como estructura que precede a la emergencia de todos y cada uno de los sujetos, siendo un Gran Otro simbólico que acoge todo el enjambre de significantes incorporados por los seres hablantes.

Junto a esta cuestión cabe subrayar un elemento crucial para no dar a entender que lo sexual es un atributo susceptible de ser aprehendido como totalidad significativa: para el

psicoanálisis, lo sexual se desliza en los decires del sujeto como incógnita, como enigma carente de un significado dado de antemano, siendo un agujero. De ahí que Lacan subrayase en su seminario XI que el inconsciente no es una superestructura significativa que otorgue un significado previo a qué son un hombre y una mujer, sino que esta dimensión es indesligable de lo social, articulado a partir de discursos y semblantes¹³, lo cual supone que es el Otro el que interviene en dicha configuración, sin ningún en-sí esencialista. Sobre todo si se toma en cuenta que el significante, al representar a un sujeto para otro significativo, elabora una operación de alienación que divide al sujeto, marcando un hiato entre significación y ser, viéndose este segundo elemento ausente. De ahí que, en *D'un discours qui ne fut du semblant* (2007), Lacan señale lo siguiente: “Là où il est représenté, le sujet est absent. C'est bien en cela que, représente tout de même, il se tourne ainsi divisé” (Lacan, 2007: 10).

Sin embargo, en esta problematización mayormente concernida por el significante declinado desde una supremacía de lo Simbólico, lo que queda por fuera de la articulación de la diferencia sexual es aquello que, a partir del seminario XVII, constituiría lo propio del campo lacaniano: el goce. La tematización exhaustiva de este término, el cual adquiere el estatuto de concepto fundamental en el psicoanálisis de orientación lacaniana, apunta al exceso derivado del significante sobre el cuerpo viviente, razón por la cual es de sumo interés tener en cuenta que la noción marxista de la plusvalía es un elemento central en dicho viraje teórico-clínico. A su vez, adentrarse en el goce, el cual cruza la existencia del ser hablante en tanto que éste tiene un cuerpo cuyo estatuto es el de una *sustancia gozante* recubierta por una imagen especular vinculada a la declinación socio-simbólica de los discursos, supone que la diferencia sexual no queda toda reducida al significante, sino que se apunta a lo Real en tanto que agujero vacío de sentido. Esto, a su vez, es lo que permite repensar la noción del semblante ya no solamente como ilusión imaginaria o como mero constructo significativo, sino como *ficción discursiva* que forja relaciones sexuadas ante la ausencia de lo forcluido por el inconsciente: la relación-proporción sexual. En otras palabras, el semblante intenta operar como puente precario entre el exilio de un puro Real

¹³ Respecto al término semblante, el cual no es unívoco en el corpus lacaniano, previamente se articulaba como forma especular mayormente concernida por el célebre estadio del espejo. No obstante, a medida que Lacan va rearticulando la dinámica del significante siguiendo los campos de la lingüística y de la antropología estructural, pasará a estar abrochado a lo Simbólico como elemento que *parcialmente* recubre lo Real que existe, es decir, aquel fuera de sentido no-todo atrapable por el lenguaje. Dicha cuestión es importante para dar cuenta de la relación entre semblante y discurso, entendiendo por éste el lazo social que opera según cuatro elementos: el agente, la verdad, el Otro y la producción del plus-de-gozar. Precisamente el semblante vendrá abrochado del lado del agente, siendo la parcela lógica que comanda en cada discurso, lo cual también permite inferir que significantes tales como “hombre” y “mujer” están sujetos a una contingencia histórica atravesada por una equívocidad semántica desprovista de cualquier sustancialismo, variando en función de cómo sean declinados por cada discurso.

dada la falta-en-ser infligida por el lenguaje al barrar la posibilidad de un goce pleno y los destellos de aquello *no-todo* capturado por el significante, anudado tanto a la fragmentariedad pulsional como al punto ciego para el saber que constituye lo sexual.

Semejante desnaturalización sobre el viviente causada por el lenguaje y el significante representante de dicha operación, esto es, el falo, apunta a lo señalado anteriormente: si el falo se erige como exclusiva cifra de lo sexual para aquello que penetra en lo inconsciente, la paradoja subrayada por el psicoanálisis es la no correspondencia entre la diferencia anatómica y el falocentrismo inconsciente. Dicha paradoja supone que el inconsciente ignora la dimensión de un dos que permitiera escribir en él la existencia de una dualidad sexual que pudiera encontrarse y acoplarse. El falo deviene, pues, un significante bien problemático: por un lado, apresa lo sexual según una dinámica fragmentaria abrochada a la pulsión y al deseo y, por otro lado, borra la posibilidad de una relación, esto es, de un anudamiento entre *dos sexos*. De ahí que Lacan, en referencia al papel desarrollado por el falo, pueda empezar a sugerir aquello de devino después uno de los más célebres axiomas del psicoanálisis: la relación sexual entre los sexos no puede escribirse:

C'est de poser que le langage (· · ·) a son champ réservé dans la béance du rapport sexuel¹⁴ telle que la laisse ouverte le phallus. Ce qu'il y introduit n'est pas deux termes qui se définissent du mâle et de la femelle, mais de ce choix qu'il y a entre des termes d'une nature et d'une fonction bien différentes, qui s'appellent l'être et l'avoir (Lacan, *op. cit.*: 68).

A partir de este viraje, el falo no solamente pasará a operar como el único significante capaz de cifrar lo sexual para todo ser hablante, sino que a la par permitirá dar una segunda vuelta de tuerca a la diferencia sexual donde se ponga de relieve la *diferencia* según una lógica no de oposición, sino de asimetría en tanto que lo ausente es el significante de la unión de la disparidad de los goces. Para subrayar este hiato, Lacan se zambulle de pleno en la ciencia que designa lo Real, sin definirlo como tal dado su carácter de ajenidad respecto de la significación en tanto que su exceso constitutivo: la lógica. Siguiendo a autores como Charles Peirce y Gottlob Frege, propondrá repensar al significante fálico como función en el sentido matemático del término, deviniendo el sujeto

¹⁴ Desgraciadamente, en castellano se carece de una doble acepción presente en el francés respecto del término “relación”, cuestión que a veces ha llevado a confusiones respecto al axioma “No hay relación sexual que pueda escribirse”. En efecto, Lacan no enuncia en francés “Il n’y a pas de *relation sexuelle*”, sino “Il n’y a pas de *rapport sexuel*”, lo cual incorpora un nuevo giro semántico referido a la imposibilidad de escribir una proporción entre la asimetría de los goces implicados en las relaciones sexuales, sean de la índole que sean, las cuales no dejan de darse todos los días, tanto entre partenaires heterosexuales como homosexuales. En otros términos, si el psicoanálisis sostuviera que no hay relación sexual fuera del ámbito del cálculo, sugiriendo una imposibilidad de encuentro entre los seres hablantes, apuntaría a algo tan absurdo como que los encuentros sexuales no se dan.

en relación a dicha función su argumento, lo cual culmina en una tematización específica del goce femenino como goce *no-todo* inscrito en la ley fálica.

4.2. La diferencia sexual articulada según las fórmulas de la sexuación: La contingencia del no-todo, exceso a todo discurso

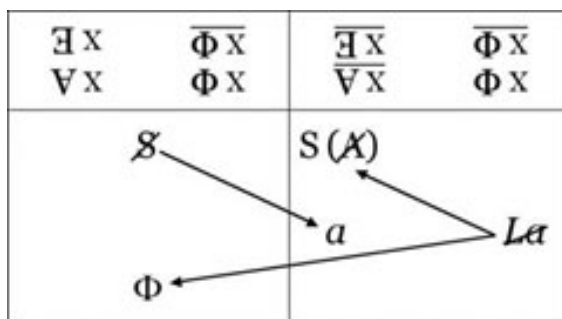
Si bien el falo se erige como obstáculo a la relación sexual en tanto que proporción que pudiera escribirse entre los goces, lo que emerge como resultado de ello es la ley sexual. Ley que, dada la borradura del Otro sexo en el ciframiento inconsciente, tan sólo apunta a un sujeto que se dirige a un objeto envuelto en el halo fantasmático que opera como soporte del deseo, cuyo objeto se halla irremediabilmente perdido dada la sustracción de ese goce mítico y pleno orquestrada por el lenguaje sobre el cuerpo vivo. De entrada cabe subrayar que la ley sexual, al elaborar una estructuración de un sujeto que se dirige a un objeto libidinalmente investido no se refiere a intersubjetividad alguna, es decir, no se trata del encuentro entre dos sujetos. En otras palabras, lo que borra la ley sexual es la alteridad del partenaire al devenir éste o ésta un objeto-cause de deseo para el sujeto del inconsciente, obteniendo del objeto un goce parcial y fragmentado. La ley sexual opera, pues, según las dinámicas de un goce castrado *todo* concernido por el falo. Esto de entrada supone que el goce regulado por la ley sexual tiene un carácter fetichista, es decir, se dirige a rasgos concretos y específicos del objeto, borrando todo lo demás. Apresando aquellos rasgos que cumplen con las condiciones eróticas impuestas por el fantasma del sujeto, se deja de lado todo aquello que estorbe dicha dinámica focalizada *única y exclusivamente* sobre estas cuestiones en tanto que al fantasma que sustenta al deseo no le interesa todo del otro, sino tan sólo determinadas peculiaridades, tan variadas como fantasmas hay.

Siguiendo con este planteamiento, esto supone que la posición no-toda se ve dividida por el deseo del partenaire en tanto que, por un lado, aquello que de ella se inscribe en la ley sexual tan sólo da cuenta del envoltorio fantasmático que la recubre, quedando por fuera *algo más*. Un *algo más* que sugiere que aquello vinculado por el sujeto no-todo regulado por el significante fálico no se declina del lado de un universal que permitiera inscribir La Mujer¹⁵, catalogado por Lacan como un impensable a raíz de su análisis del mito freudiano

¹⁵ Universal que, por otro lado, Schreber, célebre caso de psicosis paranoica, creía ser capaz de escribir al enunciarse a sí mismo como La Mujer de Dios, siendo más mujer que todas las otras mujeres, las cuales sólo pueden nombrarse una por una, sin conjunto que las englobe.

del padre de la horda. Al respecto es sumamente clarificadora la siguiente cita sobre lo impensable de un todo que agotase lo femenino, declinado como una lista infinita sin excepción que lo cierre, cuestión que trataré más adelante: “C’est impensable pourquoi? Parce qu’on ne peut pas dire *toutes les femmes*. On ne peut pas dire *toutes les femmes* parce que ce n’est introduit dans ce mythe qu’au nom de ceci, que le Père possède *toutes les femmes*, ce qui est manifestement le signe d’une impossibilité” (Lacan, *op. cit.*: 106).

Dicho imposible es ulteriormente analizado a raíz de las fórmulas de la sexuación, las cuales ponen de manifiesto la imposibilidad de comunicación entre ambos lados, habiendo un imposible que no cesa de no escribirse:



Será en *...ou pire* (2011) donde Lacan, junto con la introducción del Uno solo que sólo goza de la parcialidad de lo regulado por el falo, formule, después de tentativas previas, los cuantificadores y existenciales que den cuenta de la logificación definitiva de lo Real del imposible de la relación sexual. Para poder entender la antinomia que se produce entre necesidad y contingencia, cuestión fundamental, vale la pena desarrollar brevemente aquello que enuncian estos cuatro elementos.

En lo concerniente a la formulación izquierda, aquella que designa la sexuación toda concernida por el significante fálico, muestra un doble movimiento: el todo y la excepción. La proposición reza lo siguiente: “Todo x está sujeto a la función fálica”, lo cual es equivalente a decir que todo sujeto está castrado por influjo del lenguaje. Esta primera proposición sería aplicable a todo ser hablante, ya que da cuenta a un fenómeno de estructura. Sin embargo, la formulación lógica que lo precede enuncia un matiz imprescindible: “Existe un elemento para el cual no se halla operativa la función fálica”, es decir, hay un sujeto que dice no a la función fálica, lo cual equivale a sostener que hay *al menos* uno que no ha sido castrado, pudiendo acceder al goce sexual en su plenitud. Aquí es donde Lacan recupera el mito freudiano del padre de la horda descrito en *Tótem y tabú* (1912-1913), la excepción *necesaria* que permite fundar un universal que deviene *posible*,

subrayando su estatuto imaginizado ya que, como tal, no hay sujeto que escape al influjo del lenguaje. Así pues, la consecuencia lógica de la formulación de la posición sexuada toda fálica es que hay un universal que se puede predicar de ella, si y sólo se contrapone a una excepción que lo confirma, lo cual responde al mecanismo propio de la lógica de conjuntos¹⁶.

Cuando se presta atención a la columna derecha, la cuestión deviene bastante más compleja, especialmente por la contradicción que se da entre ambas formulaciones lógicas. Ahora bien, la primera proposición no da quebradero de cabeza alguno, ya que, lógicamente hablando, la existencial negativa, es decir “No hay ninguno que...” es equivalente a la universal afirmativa “Todos...”. En este sentido, esta formulación dice lo siguiente: “No hay ningún x para el cual no rija la función fálica”, es decir, se trata de una formulación equivalente con el universal de la columna izquierda, lo cual supone decir que el goce fálico se halla inscrito en todo ser hablante, independientemente de su diferencia anatómica. No obstante, para poder dar valor a la proposición particular negativa, obviada por la lógica aristotélica en su proceder silogístico, Lacan introducirá una modificación de su propia invención para recoger la especificidad del goce no-todo regulado por el falo, lo cual significa lógicamente lo siguiente, tal y como lo indica la segunda proposición del lado derecho: “No-todo x se halla sujeto a la función fálica”. La antinomia se hace patente: mientras previamente se había formulado que no hay ningún x que no esté sujeto a la función fálica (dimensión de lo *imposible*), seguidamente se indica que no-todo x está regulado por ésta, lo cual rompe con cualquier necesidad lógica que permita dar cuenta de un universal de la posición no-toda regulada por el falo como significante de lo sexual. Dicha especificidad supone que, en la posición no-toda concernida por la función fálica, su inscripción se juega desde una contingencia de la cual no hay necesidad alguna que pueda predicarse, sino que cada ser hablante, *uno por uno*, se inscribe desde estas coordenadas a tenor de una *radical singularidad*, lo cual viene a corroborar la inexistencia de La Mujer, pura fantasía del goce perverso o bien delirio presente en el empuje a la mujer de determinados síntomas psicóticos. A su vez, dicha singularidad apunta a un desdoblamiento del goce no-todo fálico, es decir, accede al goce fálico en tanto que la castración opera, aunque apunta a un más allá que excede al significante, no haciendo cifra en el inconsciente:

¹⁶ Lo importante a subrayar, cuestión fundamental que Lacan importa de la denominación lógica del conjunto vacío, es que la posición toda fálica no prescribe en caso alguno *qué es* el sujeto ubicado en dicha sexuación, sino que tan sólo designa una estructura vacía de toda significación que sigue estando operativa *a pesar* de que no se correspondiera con elemento empírico alguno. Huelga decir que la anatomía no es destino alguno en la inscripción de dicha sexuación, si bien poseer un órgano fálico *puede* facilitar habérselas con la fragmentación parcializada del goce todo regulado por el significante.

Le fait qu'il n'y ait pas d'exception n'assure pas plus l'universel de la femme, déjà si mal établi en raison de ceci qu'il est discordant. Bien loin de donner à quelque *tout* une consistance, le *sans exception* en donne naturellement encore moins à ce qui se définit comme *pas-tout*, comme essentiellement duel (Lacan, 2011: 110).

Dicho desdoblamiento no debe entenderse según un supuesto mayor goce declinado desde la posición no-toda inscrita bajo la égida de la función fálica, sino como el acceso a un goce Otro que inviste al sujeto de una radical alteridad, siendo Otro para el partenaire y para sí mismo, articulándose sin posibilidad de repliegue en totalidad alguna. De ahí que Lacan indique en *Encore* (1975b) que los sujetos no-todo ligados al falo sean uno por uno, dándose una vertiente que no oscila según una extensión delimitable, sino de acuerdo con una intensidad *impossible de cerrar*. A su vez esto supone que dicho desdoblamiento tiene otra lectura, la cual se pone de relieve en los matemas inferiores a las formulaciones de la sexuación. En este sentido, el no-todo es inscrito en la ley fálica como objeto *a* causa de deseo para el partenaire fálico, siendo un Otro no-todo apresable por el significante, mientras que la imposibilidad del todo del lado del no-todo pasa por el falo y a su vez apunta a un Otro castrado, señalando la ausencia de un significante que permita inscribir una totalización, lo cual da un cariz específico al amor desde lo femenino¹⁷. En otros términos, no se trata de un amor reducido a los ideales imaginarios y a las regulaciones simbólicas, sino que se dirige a una dimensión *real* donde se manifiesta una ausencia de completud, una imposibilidad de cerrar el conjunto que refuerza la tesis lacaniana según la cual sólo puede darse el amor debido a una falta-en-ser estructural, la cual del lado del no-todo va más allá de todo velo.

4.3. No-todo: La mística como horizonte a explorar

Todo lo dicho hasta aquí da una especificidad al goce no-todo regulado por el falo como aquella modalidad sexuada que no se reduce a gozar de lo parcial y fragmentario, lo cual es propio de lo pulsional y la dinámica del significante, explotada hasta niveles inimaginables en la actualidad por el discurso capitalista. En este sentido, la posición que no se reduce al imperio de la función fálica señala un suplemento que desborda una inscripción en los bienes regulados por la cultura, tales como los hijos, el trabajo, los bienes materiales, etc. De ahí que, desde Lacan, se pueda subrayar sin titubeos que la madre no es la mujer, sino que la segunda emerge ahí donde la función fálica deviene impotente para dar cuenta de aquello que va más allá de su influjo, más allá, entonces, de toda imagen y

¹⁷ Amor que, como señalase Lacan en su juego con el significante, deviene *a-muro* entre los partenaires, signo de la distancia infranqueable entre ambos goces al ser imposible inscribir el dos entre ellos. Para un tratamiento detallado de esta cuestión, véase Allouch, Jean (2009): *L'amour Lacan*. Toulouse, Érès.

semblante. Se trata, pues, de un goce que no se apoya en construcción fantasmática alguna, ya que, como tal, es un goce que carece de objeto envuelto en dinámicas significantes.

Debido a esta especificidad, psicoanalistas como Geneviève Morel subrayan la triangularidad del sujeto no-todo fálico, apuntando a un nexo con un Otro castrado que puede asumir los rostros del Cristo crucificado o, como señalase Lacan, del Dios de los místicos. En ambos casos hay un rasgo común: la despersonalización que puede darse en los acontecimientos del goce suplementario, extático y arrebatador, que abre una puerta para aquello para lo cual la ley fálica no puede decir nada, lo cual también indica que el silencio, en tanto que suspensión de la cadena signifiante, puede devenir ocasión para su advenimiento. Personajes como Teresa de Jesús o Juan de la Cruz dan testimonio de ellos en sus cantos a un Amado carente de rostro, carente de envoltorio fantasmático que lo delimite, lanzándolos a una dimensión ignota para los avatares fragmentarios que el lenguaje permite elaborar y, aun así, pareciera que la escritura operase en sus poemas como intento por bordear aquello inapresable, más allá de toda regulación.

Bibliografía

Allouch, Jean (2009): *L'amour Lacan*. Toulouse, Érès.

Bruno, Pierre (2000): *Papiers psychanalytiques: Expérience et structure*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.

Cevasco, Rithée (2010): *La discordancia de los sexos. Perspectivas psicoanalíticas para un debate actual*. Barcelona, S&P Ediciones.

Chaboudez, Gisèle (2017): *Que peut-on savoir sur le sexe? Un rapport sans univers*. París, Collection Hermann Psychanalyse.

Breuer, Joseph y Freud, Sigmund (1893-1905): *Estudios sobre la histeria*. Buenos Aires, Amorrortu (1978). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1905): *Tres ensayos de una teoría sexual*. Buenos Aires, Amorrortu (1978). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1905): *Fragmento de un caso de Histeria ("Dora")* Buenos Aires, Amorrortu (1978). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1909): *Análisis de una fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)*. Buenos Aires, Amorrortu (1980). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1912-1913): *Tótem y tabú*. Buenos Aires, Amorrortu (1980). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1914): « Pulsión y destinos de pulsión ». Buenos Aires, Amorrortu (1979). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1924): « El sepultamiento del complejo de Edipo ». Buenos Aires, Amorrortu (1979). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1925): « Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos ». Buenos Aires, Amorrortu (1979). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1931): « La sexualidad femenina ». Buenos Aires, Amorrortu (1979). Traducción de José L. Etcheverry.

_____ (1933): « La feminidad ». Buenos Aires, Amorrortu (1979). Traducción de José L. Etcheverry.

Fuentes, Araceli (2016): *El misterio del cuerpo hablante*. Madrid, Gedisa.

Gherovici, Patricia (2010): *Please Select Your Gender. From the Invention of Hysteria to the Democratization of Transgenderism*. Nueva York, Routledge.

Kant, Immanuel (1787): *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara (1983).

Lacan, Jacques (1981): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre III : Les psychoses 1955-1956*. París, Le Seuil.

_____ (1994): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre IV : La relation d'objet 1956-1957*. París, Le Seuil.

_____ (1958): « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir » en *Écrits* (1966), París, Le Seuil, páginas 739-764.

_____ (1958): « La signification du phallus » en *Écrits* (1999b [1966], París, Le Seuil, páginas 163-174.

_____ (1960): « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine » en *Écrits* (1999b [1966], páginas 203-216.

_____ (2013): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VI : Le désir et son interprétation 1958-1959*. París, Le Seuil.

_____ (1986): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VII : L'éthique de la psychanalyse 1959-1960*. París, Le Seuil.

_____ (2004): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre X : L'angoisse 1962-1963*. París, Le Seuil.

_____ (1973): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse 1964*. París, Le Seuil.

_____ (1991): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVII : L'envers de la psychanalyse 1969-1970*. París, Le Seuil.

_____ (2007): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XVIII : D'un discours qui ne fut du semblant 1971*. París, Le Seuil.

_____ (2011): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XIX : ...ou pire 1971-1972*. París, Le Seuil.

_____ (1975): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XX : Encore 1972-1973*. París, Le Seuil.

Leguil, Clotilde (2015): *L'être et le genre. Homme/Femme après Lacan*. París, Presses Universitaires de France.

Morel, Geneviève (2000): *Ambiguïtés sexuelles : Sexuation et psychose*. París, Economica.

Pommier, Gérard (2016): *Féminin, révolution sans fn*. París, Pauvert.

Soler, Colette (2003): *Ce que Lacan disait des femmes. Une étude psychanalytique*. París, Éditions du Forum du Champ Lacanien.

_____ (2009): *Lacan, l'inconscient réinventé*. Paris, Presses Universitaires de France.

Zafiroopoulos, Markos (2010): *Lacan and Lévi-Strauss or The Return to Freud (1951-1957)*. Londres, Karnac. Traducción de John Holland.