

TRES CUERPOS Y UN SOLO GOCE VERDADERO¹

*Juan Manuel Uribe Cano*²
Filósofo

“Somos todo y sólo cuerpo”
Pascal

“El ser es el cuerpo”
Lacan

Introducción

Al pensar el cuerpo, en primera instancia, lo hacemos desde la exterioridad de aquel que lo piensa. Sería uno el que piensa y otro aquello sobre lo que recae la acción del pensamiento. Nada sorprendente, por demás, entramos en la antigua dualidad cuerpo–alma y con ello, en la proposición que inaugura el positivismo.

Un análisis más detallado nos muestra que el pensar está soportado en un cuerpo, que se piensa con él, que se es en tanto cuerpo, que se vive por él y se está ligado inexorablemente a éste; a ese que siendo más próximo nos es más extraño, a ese que se eleva al estatuto de ominoso.

Pensar el cuerpo con el cuerpo, en el cuerpo, ya no son tareas donde exista una franca frontera entre quien lo piensa y aquello que sirve de objeto para ello. Se ingresa en una dimensión donde la soldadura de lo uno y de lo otro, lo otro como diferente y diferenciado de lo interior y de lo exterior se hace íntimo, en un ir y volver, en una topología moebiana que introduce en su retorno del exterior ganancias operadas en el gasto mismo introduciendo transformaciones que lo mantienen.

¹ El presente artículo corresponde a una ponencia presentada en el marco de la Jornada Local de la F.P.F.C.L.-A.L.N. Foro Medellín “Síntomas del Cuerpo”, abril 19 de 2008.

² Filósofo. Docente del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia. Miembro de la Asociación de Foros del Campo Lacaniano-Sede Medellín. Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina.

Noción, concepto, realidad o real, el cuerpo siempre está desde otrora presente, incluso como ausencia; siendo garante de la diferencia, de la identidad, de la identificación y de la mismidad. Esta presencia que se constata en lo biológico, en lo psicológico, en la filosofía, en el psicoanálisis y, en general, en las ciencias, resulta un concepto más sorprendente que la noción de alma, como nos lo recuerda Nietzsche, y en esa proporción necesita de un tratamiento en sus constantes y en su diferencias. Diríamos, entonces, que el concepto de cuerpo nos indica la posibilidad de una clínica diferencial, toda vez que no puede pensarse el inconsciente sin el cuerpo y su íntima conexión.

En esta dirección, todo paciente o analizante llega con un cuerpo, y todo analista —o aquel que pose de ello— está allí con su cuerpo. Coincidencia y confluencia de cuerpos que se han marcado, pensado y vivido de modos múltiples que no se agotan en la presencia inmediata del movimiento de la generación y de la corrupción.

Tres cuerpos y un solo goce verdadero, es el intento por aprehender «algo» de este eterno presente y de su manera de padecer y con-vivir con lo que le es más propio.

1. Desde siempre el cuerpo

Desde el momento más original del devenir del ente hombre a su humanización, allí donde emerge la pregunta por sí mismo y con ella la acción significativa, se ha de aceptar de modo singular y simultáneo la aparición de la noción de cuerpo; incluso se podría decir que esta acción queda constatada por la emergencia de dicha noción. Desde ese momento el cuerpo pasa a ser aquello que ocupa un lugar en el espacio y que tiene una duración en el orden cronológico. Se puede sostener que cuerpo, entonces, es todo aquello que estando inscrito en el espacio y en el tiempo, sin importar de qué consta su composición interna, y que asegura presencia de existencia. Así, lo orgánico como lo inorgánico se dicen cuerpos indistintamente.



Nuestro mundo y el universo son cuerpos, que van de lo más concreto a lo efímero y etéreo hasta los astrales; todo está lleno o vacío de cuerpo, y aún más allá, el vacío mismo es un cuerpo sutil de suerte que nuestra materia de conocimiento, de acción y de acto está íntimamente ligada a esta noción fundante.

Ahora bien, de la noción que es ampliamente conocida y sentida sin ser compartida abiertamente en lo público, se avanza hacia el concepto de cuerpo, donde se establece diferencia entre el cuerpo propio, el cuerpo de los otros en tanto semejante y el cuerpo de aquello que se mantiene por fuera de lo humano mismo, aquello que por ser desposeído de la acción divisoria del significante se entiende como lo mecánico sin más, un puro sistema de engranajes sin consciencia, sin pertenencia a la esfera del ser. Lo que nos muestra que el concepto de cuerpo sirve al hombre como sede del ser, toda vez que el hombre se entiende con un cuerpo que no es simplemente un mecanismo, un engranaje, sino un cuerpo que es animado por efectos de ser y de significante que le dan vida substancial.

Ese cuerpo habitado por el significante, de modo paulatino y gradual, se aleja de su natural condición de orgánico para instalarse en la comodidad de un hablar de un cuerpo y de los cuerpos, donde son tomados como materia, como lugar del ejercicio de corte y amputación, como lugar de producción, de legislación y de conocimiento, lugar de imputación y de señalamiento respecto del semejante, en fin, el cuerpo substancializado en apariencia no tiene que ver nada con aquellos sobre los que se ejerce la acción; es decir, el cuerpo es Uno y de Uno, cifra, que ejerce poder, legislación y control sobre los demás que se mantienen excluidos de lo substancial, de lo vivo en sentido estricto, son cuerpos muertos sobre los cuales cualquier operación es admitida.

De allí que se considere el alma, el espíritu o el logos; no nos importa, por lo menos aquí, sus diferencias intrínsecas, el animador, la sustancia que da vida al cuerpo y desde aquí la vieja división de algunos filósofos y particularmente del cristianismo de soma y



psiquis. División que mostraba la superioridad de lo humano respecto a lo demás, una supremacía que bascula sobre un plus, fácilmente endilgado a la divinidad, que efectúa y realiza una prótesis de la cual no podremos desprendernos pues ella hace diferencia desde el narcisismo.

El hombre como simple cuerpo, como orgánico, sin su prótesis no podría ser diferenciado ni habría diferencia alguna restando sólo el imperio de la multiformidad que siempre es contingente y nunca substancial. El hombre es hombre porque introduce el ser en el cuerpo y esto es gracias a la acción del significante recayendo sobre lo indiferenciado y fundante, sobre el cuerpo como organismo que hará de él un cuerpo individualizado, hará de ello un cuerpo que no es tal y siempre es en tanto ello, en tanto Uno. Desde siempre el cuerpo como simple indiferenciación y desde siempre el cuerpo de uno que es Uno.

2. Del cuerpo diferenciado y su pago

Hemos sostenido que para advenir como cuerpo, como aquello que se hace Uno, se necesita de la operación significativa sobre el cuerpo indiferenciado; es decir, sobre el cuerpo como organismo, y que a partir de este evento se hace del mismo cuerpo la sede del ser. El cuerpo del hombre, entonces, es Uno con el ser. Sin embargo, esto tan evidente aguarda sorpresas si tenemos la delicadeza de pensar a partir de la acción significativa. Veamos: en primer lugar, el ser no es una cuestión que pueda ponerse del lado de lo trascendental o de lo substancial, pues, al ser el efecto de la acción significativa, decir ser es simplemente entificarlo, es hacer de él un ente que posee un cuerpo que también está signado por el significante. Un ente, un cuerpo que no puede accesar a los demás cuerpos orgánicos y, lógicamente, al no poder accesarlos el problema no es de este ente-ser producto de la acción significativa sino de lo otro orgánico.

Así, el ser y el cuerpo se pertenecen al ente hombre en una relación consubstancial en la medida en que él sólo —esto es el hombre— es capaz de interrogar por su propia unidad, por su ser y por el ser de los demás entes. Pero, de igual forma, lo que se



evidencia es que la interrogada hipotética unidad al ser no es en sí misma, al contrario, ya se evidencia la función significante; es decir, la división entre los elementos, su separación, y con ello encontramos que lo denominado cuerpo al ingresar al orden simbólico lo hace sólo a costa de lo que Lacan llamó la muerte de la cosa por el significante.

En este caso, «la cosa» no es otra que el cuerpo del orgánico, que no existe antes de la intervención del significante y, con ello, se realiza la operación que hace de éste ente su entrada en lo real, con lo que se construye un cuerpo simbólico, un cuerpo significante que estando muerto vive y posee la función de gozar.

El cuerpo orgánico, ese que no puede gozar, en sentido estricto, pues sólo es posible por la acción significante, resta al cuerpo simbólico quedando como ausente de goce, por fuera de la posibilidad de ser capturada en la relación deseante y demandante, por fuera de la palabra misma.

Se sigue que los hombres en tanto cuerpos poseen uno hablante, un cuerpo donde los significantes en su relación hablan entre sí, asegurando el paso de lo orgánico sin goce al mundo del goce, donde la relación con lo simbólico, con la palabra, nos pone a la altura del deseo, de esa rara potencia que siempre se sostiene en una pérdida que será irremediable e inaugura el ámbito de la demanda. Pensemos un tanto esto último.

El paso de la pura organicidad, del orden de lo real, de la ausencia de goce, donde los cuerpos mantienen una relación estricta entre la necesidad y el instinto, que bien una relación que se sostiene en un conocimiento inmediatista, no posee un deseo en sentido estricto, pues allí la juntura de satisfacción entre necesidad e instinto no deja espacio alguno para entender una pérdida; al contrario, al no tenerse una relación de quiebre, de división por el significante, de palabra, nada es perdido; los cuerpos inscritos allí son todo e indiferenciados al no ser representados.



Urge el advenimiento significativo para que el deseo sea inaugurado y con él la demanda que humaniza, que otorga un cuerpo que allende de lo indiferenciado se hace uno, un individuo corporizado; es decir, habitado ahora por libido que marcará una relación diferente con los objetos del mundo y sus entes. Sin esta operación primaria nada nos sería posible.

De ahora en más la relación de este individuo corporizado con su mundo pasa necesariamente por los significantes inconscientes que hacen de su relación con los objetos y con los entes semejantes, una relación que estará comandada por la realidad inconsciente, que podremos llamar la operación primera y que supone la primaria, en donde lo que se realiza es la muerte de la cosa, del cuerpo orgánico por efectos de significativo.

Organismo, individuo corporizado y cuerpo significativo, son los momentos que se suceden uno a otro hasta llegar a producirse el deseo, la demanda y con ellos el goce, de suerte que inaugura una relación especial con la sexualidad.

Abierto el agujero en lo real por acción del significativo, la constitución del cuerpo aparece como soportada en el organismo y, con ello, su consistencia se hace imaginaria; de forma que el cuerpo-imagen se encarna en el registro simbólico construyendo un real para sí.

El cuerpo hablante, efecto del significativo, posee la característica de estar muerto por estar separado del organismo viviente, ello explica por qué sobrevive al movimiento de la generación y de la corrupción a la cual están expuestos los demás cuerpos vivientes indiferenciados, no individualizados, después de la caída del significativo sobre ellos.

Lacan no podrá llamar en sentido estricto a esta forma de vida, a esa del simple viviente por más compleja que se presente, vida. Empero, no se podría negar que allí subyace una muerte que se da entre la generación y la corrupción. Para él la verdadera vida está puesta del lado del cuerpo significativo, lugar donde las representaciones son



tan caras y características al hombre, que éste admite la idea de inmortalidad, en esto bascula la verdadera vida; claro está, que Lacan no niega la cesación del organismo, pero precisamente es una cesación a la cual sobrevive el significante. Cesación y muerte, entonces, no son equivalentes, como tampoco son equivalentes el organismo viviente y el cuerpo hablante. El «entre dos muertes» que nos propone Lacan sería mucho más audible si se dijera entre la muerte y la cesación.

La inmortalidad del significante será determinante para entender luego la operación primaria, cómo emerge y en qué se soporta la unidad imaginaria del cuerpo. Establecida la operación primaria, relación significante y organismo viviente, hemos sostenido que adviene un organismo individualizado o corporizado al cual le habita la libido como característica diferenciadora de los demás organismos. Ahora sostendremos, cosa bastante conocida, que dicha acción significante, no sólo da vida al cuerpo simbólico, hablante, a costa de la muerte de la cosa, sino que realiza la aparición del Otro, lugar del tesoro del significante, como efecto de dicha acción.

Ahora bien, la función primaria del significante es la de matar la vida, para con ello brindar al organismo individualizado una pre-imagen del cuerpo propio donde la relación al Otro es determinante. Una pre-imagen no unificada, pero al fin de cuentas una imagen que puede interactuar con el Otro en la dimensión significante, construyendo las relaciones de objeto y donde ese organismo individualizado es revestido libidinalmente, constituido como objeto de amor y puesto en los significantes de la demanda venida del Otro.

Al estar al frente de este Otro, el juego del espejo y del ser del Otro de donde viene esa imagen anticipada, toda existencia dependerá de él, incluso el deseo propio del sujeto que ahora puede unificarse imaginariamente gracias al pago que realiza: el desconocimiento de lo más propio, su deseo.



La unificación del cuerpo, como imaginario, que antes estaba disperso, se logra cuando se hace uno en el cerramiento, dando la posibilidad de diferenciar lo propio de lo externo, en la determinación venida del Otro: «eso eres tú». Un cerramiento fundamental del cuerpo a pesar de sus aberturas, que se hace tangible y poseedor de una forma ilusoria con la cual pretende hacerle frente a lo exterior, al mundo.

Yo soy, este mi cuerpo; yo soy uno en la ilusión de un cuerpo otorgado, fabricado por la estofa, por la textura del lenguaje significativo que no es esencia ni ser, es Otro que me hizo existir y consistir, empero que dará al traste con su producto.

Dicho cerramiento, en apariencia, se hace destino, como si se bastara a sí mismo y en su relación con los semejantes y el Otro, como si pudiera desde su bastión solipsista colonizar el mundo y hacerse poseedor del todo, como si pudiese ser la universalidad legisladora; sin embargo, este cerramiento que pretende olvidarse de su originaria individualidad viviente le niega todo eso a lo cual aspira y pretende.

Este organismo viviente, que ahora podemos concebir como un cuerpo real, está más allá del cerramiento, de la imaginarización y de la simbolización, que está más allá de la existencia; emerge de sus cenizas para descompletar la ilusión del cerramiento que ha excluido las referencias al funcionamiento intrínseco e interno de su amañada libertad.

El cuerpo imaginario se pretende anestesiado de sí y de lo Otro fundando una objetividad, un entendimiento, en donde se excluyen la sensibilidad y la subjetividad por ser precisamente los indicadores que denuncian su ilusión unificante. Se pretende sin relación con lo Otro y con los semejantes negando su capacidad y su autonomía que, paradójicamente, lo hacen ser lo que es, que lo han afectado y le han dejado marcas y huellas indelebles. Este cuerpo, entonces, es un medio destino, pues la emergencia del cuerpo real muestra que también hace destino en lo inexorable de su movimiento pudiendo entenderse como otro medio destino.

Esta emergencia, esta aparición que rompe con el hechizo omnipotente del imaginario, hace del cuerpo un hablante, confirma el cuerpo como significativo, además de

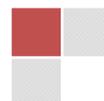


mostrar que no está constricto en los límites de su cerramiento; que a pesar de su ilusión, el cuerpo en tanto habitado por la libido se extiende a la esfera de los entes, del mundo y sus objetos en el afán por apropiárselos para su disfrute.

Esta extensión nos da la idea que entre el cuerpo real, individuo viviente, el cuerpo imaginario y el cuerpo significativo hay todavía un nuevo cuerpo, ese que podríamos llamar el cuerpo libidinal, que actúa como un brazo tomando e invistiendo al mundo y al propio cuerpo, constituyéndose ahora en un cuerpo libidinoso, erogenizador si se quiere, sobre el que se confirma la existencia de la dimensión sensorial, que este cuerpo no está anestesiado sino que siente en su epidermis, que existe a la par un órgano como sensorium, la libido.

La libido, su función, al tomar al propio cuerpo como su objeto, le hace captar la dimensión interna de sus órganos no visibles, recinto interior silenciado constantemente por el principio de placer. Con esta acción, quizá la más determinante pensada y descubierta por el mismo Freud en su segunda tópica, puede dimensionarse en Lacan con la botella de Klein, de la topología en demostración de estructura, cómo el cuerpo se pierde en su interior; las fronteras y los límites se franquean ante el espanto de fisiólogos y biólogos y aún, de psicólogos bien formados, al conocer que existe un sensorium que funciona y circula sin necesidad de localización especializada en un órgano determinado, que hay en el cuerpo significativo, en el hablado e imaginario un órgano inmaterial, a-órgano, si se nos permite, que hace de soporte del cuerpo sexuado y, con él, hace existir la dimensión del goce. Esta es la más grande hazaña del sensorium libidinal, ir más allá del cerramiento imaginario en pro del desajuste, de la no proporción, de lo real mismo.

El cuerpo sexual, momento lógico de los desarrollos anteriores aquí señalados, está en estrecha conexión con el objeto a, objeto causa del deseo; es decir, este cuerpo sexual vibra en la dimensión del todo goce y el goce todo que siempre es sexual. El cuerpo sexual entonces es el cuerpo del goce.



En este punto ha de esclarecerse mínimamente un par de asuntos, a saber. El primero de ellos es que tanto el cuerpo hablante, el organismo vivo individualizado y el cuerpo imaginario dependen en exclusivo del significante, empero el cuerpo gozante no depende en exclusivo de él, pues, al estar ligado al objeto causa del deseo, al «a», las formaciones del inconsciente no bastan para atraparlo, sus formaciones se extienden a las formaciones de «a».

Sostener esto es decir que no todo es significatizable ni imaginarizable en él, lo que hace que se conecte con la emergencia del cuerpo viviente, mortificado y muerto por lo simbólico, confirmando que pertenece a lo real.

El segundo asunto consiste en advertir que no todo cuerpo hablante es un cuerpo significativo, y que no es lo mismo pronunciar un cuerpo imaginario, básicamente unificación, a un cuerpo–imagen.

En el primer caso, si un cuerpo hablante no produce una reacción, un sentimiento ante el semejante o ante lo ente, no es más que un vacío, una ecolalia que se pierde en el infinito sin hacer cadena con nada, puro deslizamiento. Si, al contrario ese cuerpo hablante produce afecto, rechazo, sentimiento, se encuentra en el orden de un cuerpo–imagen que no es lo imaginario, mi propia imagen devuelta por el espejo, sino aquella imagen que me devuelve el semejante. En lo imaginario el espejo está del lado del Otro, mientras que el cuerpo–imagen funciona desde el otro, el semejante.

El cuerpo–imagen deviene significativo cuando éste provoca un dicho no calculado, imprevisto tanto para el semejante como para el yo que lo soporta. Una y la misma cara del cuerpo–imagen pueden funcionar en planos diferentes; en el plano de lo que devuelve el semejante estamos en el campo, o bien del narcisismo, o bien del dolor de existir, mientras que en otro campo, en el del Otro, estamos al frente de una formación del inconsciente, del significante.



Se entiende, por ende, que la cara que produce el dicho no calculado es efecto de un corte realizado en el cuerpo–imagen. Un corte que tendrá que leerse en relación a las estructuras que, sin embargo, no abordaremos aquí.

Retomando, Lacan nos muestra la existencia de tres registros, real, simbólico e imaginario, con los cuales, al modo de la metapsicología freudiana, ha de ser leída toda la realidad psíquica, única por demás; de suyo, al abordar el cuerpo ha de entenderse en su existencia trinitaria. Un cuerpo real, uno simbólico y uno imaginario, entre los cuales se generan otros cuerpos que si bien posibles de abordar no resultan tan evidentes como los de los registros desde el orden teórico, admitiendo que la teoría tiene para los analistas función de verdad en la clínica, si lo son en el uno por uno que da la dimensión propia del psicoanálisis. Tres cuerpos que se suceden y alternan, son diacrónicos y sincrónicos, formando un entramado complejo pero siempre en definitiva esfera del significante, de la existencia. Podría sostenerse que a cada cuerpo en correspondencia con los registros pertenece una forma de vida que le es característica con su propio límite, su muerte.

Los cuerpos que al anudarse configuran una geografía de la cual nos servimos para toda acción y omisión, incluso en la clínica, denuncian la importancia de la topología para mostrar estos asuntos. Una topología de nudo, en este caso de los cuerpos, que resulta insuficiente para entender la «verdadera» dimensión de lo que llamamos el cuerpo real. En el ternario de los cuerpos, R.S.I., si bien estamos en la pista correcta, lo que llamamos real aquí es aún posible de capturarse en términos de imaginarización y de simbólico.

Si el sujeto aparece como soportado desde la acción significativa, y a éste le acompaña un organismo vivo individualizado así como la muerte de la cosa para poder hacer ingreso en lo real, lo real mismo ingresa en el ámbito de lo simbólico para existir, si bien como excluso, o como eterna presencia–ausencia, no podríamos entonces llamarlo en sentido estricto el cuerpo real aunque en efecto podamos hablar de lo real de ese nudo trinitario, es decir, de aquello que escapa y subyace.

Lacan nos presta ayuda ante esta hipótesis aquí arriesgada, cuando siguiendo la *res extensa* y la cogitante introduce la sustancia gozante. Corazón de lo viviente y de lo vivo, un innombrable presente infaltable en todo aquello que estando vivo y siendo poseedor de un cuerpo, le anima.

Con esta sustancia gozante podemos intentar entrever ese cuerpo real que escapa, que nos resulta imposible incluso desde el nudo trinitario. Cada uno de esos tres cuerpos puede por separado ejecutar su acción y realizar su límite sin la imperiosa necesidad de alguno de los restantes. Esta independencia de los tres, posible no imposible, se anuda por la acción del objeto causa de deseo, por la falta infaltable; característica constante de los tres cuerpos incluso en su independencia y que los pone en la dimensión del goce propio que en su dinámica descompleta el goce de los demás.

En esencia, el objeto «a» tiene una doble cara, por un lado habilita el movimiento de lo existente asegurando con ello una búsqueda productiva en la procura de un sentido; del otro lado, es un articulador negativo que demuestra la inexistencia de lo buscado, reduciendo al absurdo el gasto en el intento de la procura de ese resto caído en la operación primaria. En efecto, el objeto causa del deseo está como articulador negativo en el corazón del nudo, pero este objeto no es equiparable a la sustancia gozante, es nuestro riesgo, pues ella al estar como aquello que anima el trinitario, anima al mismo articulador; es decir, al objeto en su dimensión propia.

La sustancia gozante es el cuarto redondel que anuda positivamente al nudo todo, sin poder saber que es ella en sí misma, pues, es lo radicalmente otro de los cuerpos en la existencia, en el orden simbólico. El cuerpo real es el trinitario más ésta sustancia gozante que cumple positivamente con la anudación y que tras desatar del nudo, resta como lo que es: un gozante con el cual hemos de vérnosla en nuestra condición de restos.



3. *Un solo goce verdadero*

De entrada puede sorprender que se hable de un sólo goce verdadero, cuando precisamente de él se dice de varios modos: el goce del Otro, el goce Otro, el goce de discurso, el goce fálico, entre otros. Y nada tan esclarecedor como tratar de los mismos, sin embargo, aquí intentaremos una generalidad sobre él, sin caer en reducciones, que sirva para un intentar avanzar comprensivamente en este tópico.

Comencemos repitiendo que al goce le concierne el deseo inconsciente, y con esto indicamos que estamos, como cuerpo, del lado de la demanda. Esto nos muestra que se produce una relación especial entre los objetos que habitan el mundo de lo ente y de los semejantes y los significantes inconscientes. Los primeros pasan por los segundos vía el dinamismo libidinal y pulsional. Este paso, que debería mostrar una adecuación del objeto con el significante inconsciente, comprueba la inadecuación y pone el límite al investimento pulsional del objeto constatando la presencia de la función fálica, en la imposibilidad misma del todo y como tal en la presencia de la castración.

Desde aquí vemos la aparición del fantasma como escenario del goce posible, como posibilidad de asistir a la danza del goce siempre aislado, siempre entre bastidores en aras de evitar el horror de la crudeza que depara su encuentro sin barrera protectora. Esta barrera que es el fantasma mismo hace del objeto que está delante del rombo, los «a» de la barrera protectora, lo que encubre el horror de ese encuentro que al fin no es otro que el de enfrentar el vacío, la ausencia, la certeza de la nada que se anduvo buscando desde la ausencia motora del objeto de deseo.

Ahora bien, manteniendo al fantasma como uno de los modos de defenderse de ese horror que es el goce desnudo, el vacío del objeto, la certeza de la nada, se puede sostener que no existe, desde ese escenario que es el fantasma, un buen goce, un buen encuentro entre el sujeto y su goce; siendo éste sólo parcial, momentáneo, que sólo



alcanza lo que puede desde lo que erogeniza en el cuerpo y determinado por el significante fálico.

El goce, entonces, puede entenderse como un empuje energético del inconsciente que se expresa directa o indirectamente. Directamente en la acción limitada del goce de órgano, indirectamente a través de la palabra, goce del sentido, o del fantasma. Todo lo que el goce toca es sexualizado, pues su finalidad esta amarrada a la idealidad sexual y de ese modo se guía siempre por el intento de la relación sexual incestuosa; relación imposible, relación que no podría realizarse bajo ninguna determinación oficiada por el sujeto.

Con ello, el goce siempre está del lado de lo metonímico, ese goce que llamamos fálico, de órgano, parcialidad que retoma el circuito para volver a fallar en su realización toda.

De otro lado, Lacan a partir del seminario 20, *Aún*, introduce una nueva dimensión del lado del Otro, tesoro de los significantes, que allí, sin dejar de ser lo primero, encarna el Otro sexo. Con este Otro sexo, el maestro realiza un movimiento que de un lado completa su comprensión sobre la sexualidad, equivale al goce, y de otro lado quiebra la omnipotencia del goce fálico. Todo lo que se decía del goce terminaba determinado por el significante fálico y parecía que este fuese al fin de cuentas el único que contaba; al decir que el Otro es el Otro del sexo, el poder del falo encuentra un límite que confirma el conocido sintagma: no hay relación sexual.

Este goce Otro, correlato del Otro sexo, al ser otro del goce fálico está íntimamente ligado a la cadena signifiante en su infinitud, a la no castración, a ese deslizarse permanente del lado de la metaforización sin encontrar un punto de goce metonímico que le condensara. Al fin, Lacan puede sostener que el goce Otro no puede existir por fuera de lo real ni dejar de ex-sistir en lo simbólico y consistir desde lo imaginario, pero en su esencia es goce de nada.



Por último, hemos de tener en cuenta que al ser el significante inmortal al cuerpo, como individuo viviente, e incluso al imaginario y sexual, éste tiene la propiedad de estar, de permanecer más allá de la dinámica libidinal y de conservarse desde lo pulsional. Más allá de la muerte y de la cesación, la pulsión como aquello producto de la muerte de la cosa y del registro simbólico continúa su función de investir los restos y los objetos que acompañaron y acompañan al resto, de modo que podríamos sostener que el goce encuentra un nuevo correlato, un goce de la pulsión, de lo pulsional, que también es inmortal aunque sea un goce de nada.

Un solo goce, el de la pulsión, goce de nada presente en la cuenta última del fálico y del Otro y que nos lleva de nuevo a la no proporción sexual ni en intención ni en extensión desde lo vivo y lo viviente.

Referencias bibliográficas

Lacan, J. (2003) *El Seminario de Jacques Lacan, libro 11 Los cuatro conceptos fundamentales*, Buenos Aires, Paidós.

----- (2002) *El Seminario de Jacques Lacan, Libro 17 El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.

----- (2004) *El Seminario de Jacques Lacan, Libro 20 Aun*, Buenos Aires, Paidós.

Soler, C. (2006) *Los ensamblajes del cuerpo*, Medellín, Asociación del Foro Lacaniano.

----- (1998) *Síntomas*, Bogotá, Asociación del Campo Freudiano de Colombia.

