

Presentación de das Ding.

Introducción del goce

Aquello que en la obra freudiana constituye lo propio del enfoque económico-energético alcanza a través del concepto de goce, una nueva formulación conceptual, cuyo marco no es una energética sino una economía política. La economía política del goce entraña una distribución –determinada por efectos de discurso, no por efectos energéticos– del goce. Dicha distribución variará según la estructura que asume el discurso. No obstante, más allá de múltiples diferencias, los planteos de Lacan y Freud convergen en una reflexión sobre la dimensión de la satisfacción.

El goce, inseparable del cuerpo propio, es definido en *La ética...*¹ como la satisfacción de una pulsión. La tríada hasta entonces clásica -necesidad, demanda y deseo- es sustituida por la tríada goce, demanda y deseo. La necesidad, real biológico ajeno, exterior a la experiencia analítica, que constituye lo real del cuerpo en juego en otras ciencias, es substituido por un real interior a la experiencia analítica, producto del significante, que una vez producido, le escapa, se le vuelve incontrolable. Cómo operar sobre ese real será una de las grandes preocupaciones teórico-clínicas de Lacan, presente ya en su artículo «Comentario al informe de D. Lagache...»² que propone un psicoanálisis más allá del I, del Ideal del yo en su carácter simbólico, conclusión que apunta a ese más allá que es lo real. Por esta razón y en lo sucesivo, la ética del psicoanálisis será definida como una ética cuyo eje será lo real y no lo ideal. Ética y goce, en tanto éste es real, son solidarios, razón por la que el estatuto del inconsciente –tal como se afirma en el Seminario XI– será definido, no como ontológico, sino ético³.

El goce –es lo que implica el término mismo de economía política– se produce, es una producción. Como toda producción entraña pérdidas y ganancias: puede haber ganancia de goce o pérdida de goce. ¿Cuáles son las coordenadas propias de esta economía política del goce? Ellas implican una noción de espacio y de tiempo diferentes de las nociones freudianas⁴. La producción de goce, en esta economía política del goce, es operada por el significante sobre el cuerpo, es producto de la operación del sistema simbólico, significante, cuando éste apresa el cuerpo. La satisfacción corporal en el ser hablante es profundamente modificada por esta

¹ J. Lacan, El Seminario, Libro VII, *La ética del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1988,.

² J. Lacan, «Comentario al informe de D. Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad», en *Escritos*, Tomo II, Siglo XXI, Buenos Aires, 1991. Pgs. 627-664.

³ J. Lacan, El Seminario, Libro XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 19

⁴ Cf. al respecto los desarrollos de los capítulos sobre la mirada y el plus de gozar.

captura. El marco teórico del goce, en tanto satisfacción, es *Tres ensayos para una teoría sexual*⁵, pues es un goce inseparable de la sexualidad, no es un goce de las necesidades biológicas.

En suma, el cuerpo del goce es un cuerpo profundamente afectado por el significante. Las elaboraciones en torno de ese cuerpo resitúan su dimensión imaginaria –que no desaparece– y preparan la futura equivalencia en la estructura de los tres órdenes que culminará con el nudo borromeo. La pulsión pasa a un primer plano y, con ella, el *Es* freudiano, que será estudiado en su estructura de lenguaje, que sólo puede ser dicho por un efecto particular de la estructura: Eso, *Ello*, habla.

Esta modificación profunda del cuerpo por el significante, que producirá goce, permite pensar de modo diferente lo que en el modelo económico freudiano se denomina energía libre y energía ligada. La energía ligada es la que circula por los caminos y las redes del significante, es la que es articulable como metáfora y metonimia, condensación y desplazamiento –permite un metabolismo del goce–.

Para Freud, la energía libre escapa a la regulación del proceso primario, queda fuera de sus leyes, de los mecanismos de condensación y desplazamiento⁶. Lacan definirá a la energía libre o no ligada, como fuera de significante, incluso fuera de significado. ¿Por qué fuera del significado? Porque las formas de producción de significación son la metáfora y la metonimia, pero el goce no es ni metáfora ni metonimia. Puede haber en la metáfora y en la metonimia –como se plantea en un texto de los ‘70, *Radiofonía*⁷– una circulación de goce, un plus que excede a la energía ligada que se produce en el proceso primario del inconsciente, lo que Freud llamó *lustgewinn*, ganancia o prima de placer, que Lacan traducirá en el Seminario XVI, por plus de gozar⁸. Este goce siempre corporal, ni metafórico ni metonímico, existe porque no hay goce sexual todo, no existe complementariedad entre los sexos, no se puede hacer «del dos uno» ni siquiera en el abrazo más estrecho.

El goce se introduce primero en el sistema significante bajo la forma de la pérdida, surge primero como pérdida de goce, como lo que Freud llamó en este mismo punto complejo de castración, en tanto indicaba la dificultad que encontró en la complementariedad entre los sexos; ambos sexos parecían referirse a un único símbolo, el símbolo fálico. El goce todo sería el goce de la complementariedad sexual si ésta existiese. Esta es otra manera de formular lo que Lacan sostendrá al

⁵ S. Freud, *Tres ensayos para una teoría sexual*, Obras Completas, Amorrortu, Tomo

⁶ Cf. S. Freud, *Más allá del principio del placer*, Obras Completas, Amorrortu, Tomo e *Inhibición, síntoma y angustia*, Obras Completas, Amorrortu

⁷ J. Lacan, *Radiophonie*, en *Scilicet 2/3*, Seuil, París, 1970.

⁸ J. Lacan El Seminario, Libro XVI, *De un Otro al otro*, inédito.

final de su enseñanza: no hay relación sexual, lo que no quiere decir que no haya relaciones sexuales concretas, sino que no existe la complementariedad, la armonía entre los sexos. Por estructura el sistema simbólico introduce en la satisfacción sexual corporal una dimensión de pérdida, que Lacan considera una versión, diferente sin duda, de la castración. No sólo se trata de la pérdida de naturalidad en general que el significante produce en el ser hablante, sino, específicamente, del punto en que el significante más desnaturaliza al sujeto hablante, su sexualidad. El goce en la pareja, por ende, el goce ideal del complemento armónico está perdido. Entonces, el primer punto de la economía política del goce es la producción de una pérdida al irrumpir el significante sobre el cuerpo humano, que produciendo la pérdida de goce de la complementariedad sexual. Por esta razón, en el ser hablante no hay sexo, sino eso que Freud llamó sexualidad; término reciente, surgido en el siglo XIX. La palabra misma <sexualidad> marca la inexistencia del sexo como complementario y armónico.

En esa contabilidad, cabe preguntarse cuál es la ganancia. Las hay, y en plural, porque al no existir el goce de la complementariedad y de la armonía de los sexos, existen goces suplementarios. El término que usa Lacan es <suplementos> y no complementos, pues el complemento entraña, a su entender, dos mitades que se completan y, precisamente, no hay totalización posible del goce, el goce siempre será parcial, tal como lo descubrió Freud en la pulsión, siempre será recuperación suplementaria de algo perdido, mas nunca será recuperación del todo de la pérdida.

La barrera del deseo

En el Seminario *La Etica...*, el más allá del principio del placer es el goce, producto del sistema significante que queda fuera del sistema significante que lo produce, porque no lo puede reabsorber. Desempeña la misma función que Freud otorga a las cargas no ligadas, traumáticas, en la dimensión del más allá del principio del placer.

El deseo, con sus senderos y sus redes inconcientes, actúa como barrera frente a ese huidizo producto del significante: el goce. El deseo desde esta perspectiva puede ser definido como barrera frente al goce. Cabe enfatizar el término de barrera por sus indudable ecos freudianos, dado que remite a esa barrera protectora frente los estímulos cuya ruptura Freud considera sumerge al sujeto en la angustia traumática. A esa barrera Lacan la define como la barrera que el deseo instauro al poner coto a lo que el significante produce, el goce, que lo lleva más allá del principio del placer. El deseo, en Lacan, es un concepto límite, tiene dos caras como Jano, una mira hacia el

goce y la otra hacia el placer; el deseo puede funcionar virando hacia el más allá del principio del placer o bien virando hacia el sometimiento, la condescendencia al principio del placer

Esta barrera que es el deseo es equiparada a la ley del incesto, la ley fundamental del psicoanálisis. La ley del incesto prohíbe un objeto, pero también permite otros. En la medida en que para todo sujeto hablante el objeto primariamente prohibido es la madre, cualquier sujeto, cualquiera sea su sexo, que desee a otro, está deseando según la ley, porque el deseo se constituye en torno a la operación por la cual un objeto se pierde para siempre, y ese objeto es –está en *Tres Ensayos...*– la madre. En el punto donde la barrera que constituye el deseo y la ley son dos caras de una misma moneda, interviene en la obra de Lacan la Cosa –en alemán *das Ding*–. Al inicio, Lacan al igual que Freud, suponía pérdida a la madre en lo que cabe llamar su función anaclítica, su función de apoyo de la necesidad. Lacan piensa la pérdida de la madre como pérdida de un lugar de goce, pérdida originaria de goce. La elaboración de Lacan de *das Ding* esboza la primera versión de la dimensión del objeto *a* como real en su *pathos*.

El goce, real psicoanalítico, en su articulación con el proceso primario esboza esa dimensión de la repetición cuyo nombre será luego *tyché*, contrapunto real de la repetición simbólica, el *automaton*.⁹ Es un indicador, asimismo, de un vuelco en la elaboración lacaniana de la pulsión de muerte. Vuelco en el que se gesta una articulación inédita entre la pulsión de muerte y el objeto perdido del deseo, correlativa de una dialéctica singular entre goce y deseo.

Das Ding

En primer término cabe situar el marco conceptual en cuyas redes Lacan intenta atrapar a *das Ding* en su articulación con el inconsciente y con los principios de placer y de realidad.

Parte de una reconsideración de la relación realidad-ficción. La estructura de ficción de la verdad es retomada a partir de una interpretación del término *fictitious*, ficticio, tomado del utilitarismo de Bentham. Lo ‘ficticio’ no es lo ilusorio o lo engañoso, sino aquello cuya estructura es artificial, vale decir, efecto creado por el

⁹Cabe consultar al respecto el desarrollo primero del *automaton* en «La Introducción al Seminario sobre “La carta robada” » en J. Lacan *Escritos*, Tomo I y en el Seminario II., y J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, "Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse"*, Ob cit., p. 34.

sistema significante. En suma, lo ficticio de la ficción, su artificio, la aparta de la naturalidad. La verdad no es por tanto naturaleza, es artificio. Artificio de ficción que volverá a surgir, por ejemplo, en la estructura de artefacto de los cuatro discursos y en las formulaciones acerca del semblante.¹⁰

La oposición freudiana del principio de placer y del principio de realidad deviene oposición entre ficción y realidad. El principio de placer se sitúa en el marco de lo ficticio creado por lo simbólico, cuya condición absoluta reside en el retorno de un signo (alucinación desiderativa). Por lo tanto, el principio de placer es ubicado de entrada en un contexto diferente al de la homeostasis del organismo 'natural'. Las 'ficciones' del deseo, ficciones verídicas, se sostienen en ese artificio que es el fantasma, y su peso se funda en su relación con el deseo del Otro, (A/).

La verdad en juego en psicoanálisis es la verdad del carácter singular del artificio de esas ficciones que asumen en el sujeto la forma de un *Wunsch* imperioso, huella, rastro, según Freud, de una experiencia de placer que persiste irreductiblemente. Desde el ángulo de la adaptación del organismo este ser, que obedece a sus artificiosas ficciones desiderativas, está destinado al fracaso. El principio de realidad, por el contrario, se opone a esta tendencia, la rectifica, le impone rodeos, la contiene, frenando la tendencia a la descarga completa, a la inercia total, propia del principio de placer, vale decir le impone una nueva serie de artificios que responden, como lo señala Lacan respecto del campo de la realidad en el esquema Rho, a una nueva vuelta de tuerca de ese sostén de la ficción desiderativa que es el fantasma.

Se sabe que el principio del placer busca el bien del sujeto. Ese bien reside en la búsqueda de la experiencia desiderativa alucinatoria, de ese signo que es su huella, huella del objeto perdido para siempre debido a la falla en ser que «la metonimia cava en la relación de objeto»¹¹, o sea, por la acción de la estructura del lenguaje.

Con el fin de introducir la Cosa, en su relación con la función del objeto perdido, Lacan examina en detalle la experiencia de satisfacción y la de dolor, la experiencia hostil.¹² Sobre ese fondo freudiano, Lacan delimita la Cosa, tomando como punto de partida la oposición entre dos términos alemanes: *das Ding* y *die Sache*. Señala, comentario que no puede resultar indiferente, que en las lenguas romances una única palabras dice la cosa, palabra derivada del latín *causa*...¹³ Ambas palabras tienen en alemán un mismo origen jurídico. *Sache* es la cosa, producto de la industria o de la

¹⁰ J. Lacan, *El Seminario*, Libro XVII, *El reverso del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1993, y Seminario XVII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, inédito.

¹¹ J. Lacan, «Instancia de la letra en el inconsciente», en *Escritos*, Tomo I, Ed. S. XXI

¹² Remitimos al examen realizado en el capítulo del Tomo I «El deseo freudiano y su objeto»

¹³ Cf, más adelante el capítulo dedicado a la causa.

acción humana, pertenece al orden del discurso preconciente y se relaciona estrechamente con la *Wort*, propia de la representación de palabra freudiana.

Das Ding se vincula con el *Nebenmensch* (el prójimo), término que resume a la vez la separación y la identidad. Sobre ese complejo del *Nebenmensch* opera la función del juicio primario, dividiéndolo en dos partes: (1) una reunión permanente que sigue unida como cosa: *das Ding*, elemento que el sujeto aísla como siendo de naturaleza extranjera, ajena, extraña, *Fremde*, un componente inasimilable; (2) todo lo que en el *Nebenmensch* es cualidad y puede ser comprendido por la memoria a través de una remisión al cuerpo propio, a la experiencia propia del sujeto; es definido como atributo. El atributo constituye las representaciones primitivas alrededor de las que se jugará el destino de las vías que permitirán a veces acercarse al objeto. La Cosa, empero, está allí, perdida, y nunca se la volverá a encontrar. Esta distinción entraña, señala Lacan, «una división original de la experiencia de la realidad»¹⁴.

Das Ding, el objeto en tanto que Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de volver a encontrar. Sólo se lo reencuentra como *saudade*, nostalgia, pues se vuelve a encontrar sus coordenadas de placer, cuyos caminos trazan los atributos. Sin la estructura de la alucinación desiderativa, que constituye un sistema referencial, la percepción humana no llega a organizarse. La percepción de la realidad depende, en última instancia, de esa alucinación fundamental.

Ese primer exterior inasimilable que define la Cosa puede ser calificado como un fuera-de-significado. La relación del sujeto con ese fuera-de-significado es una relación patética, respecto de la que el sujeto mantiene siempre cierta distancia. Ese *pathos* asume la forma del afecto primario (cabe recordar la definición citada de Freud en lo concerniente al afecto como huella de la experiencia de dolor en el *Proyecto...*¹⁵), anterior a la represión misma. La Cosa es una realidad muda, que escapa a las ligaduras significantes, no obstante, comanda, ordena. ¿Cómo, si es muda? Para entenderlo es necesario internarse en la articulación que Lacan realiza entre Kant y Sade. Este acercamiento conlleva dos dimensiones, una es la de la Cosa misma, la otra el asomo de la voz como objeto propio del sadismo y del masoquismo, que sustituye pues al tradicional dolor de la descripción freudiana¹⁶. En el lugar mismo de *das Ding* «[...] se organiza algo que es a la vez lo opuesto, lo inverso y lo idéntico y que, en último término, se sustituye a esa realidad muda que es *das Ding* –

¹⁴ J. Lacan, El Seminario, Libro VII, ob. cit, p. 67.

¹⁵ Cf. D. S. Rabinovich, *El concepto de...*, ob. cit, Cap. 1.

¹⁶ Cf. más adelante el capítulo dedicado a la voz.

a saber la realidad que comanda, que ordena. Esto es lo que asoma en la filosofía de alguien que, mejor que nadie, entrevió la función de *das Ding* por las vías de la filosofía de la ciencia, a saber, Kant. Es [...] como trama significativa pura, como máxima universal, como la cosa más despojada de relaciones con el individuo, como deben presentarse los términos de *das Ding*»¹⁷.

Esa orden es la trama significativa pura que se articula como la máxima universal kantiana regida, no por el *Wohl* del principio del placer, sino por *das Gute*, el bien propio de la ley moral: «Pero decir el *bien* es ya una metáfora, un atributo. Todo lo que califica las representaciones en el orden del bien está preso en la refracción, en el sistema de descomposición que le impone la estructura de las facilitaciones inconscientes, la complejificación del sistema significativo de los elementos. Sólo así el sujeto se relaciona con aquello que, en el horizonte, se presenta para él como su bien. Su bien propio ya está indicado como la resultante significativa de una composición significativa que es llamada en el nivel inconsciente, es decir, allí donde él no domina para nada el sistema de las direcciones, de las cargas, que reglan en profundidad su conducta».¹⁸

El término kantiano *Wohl*, bienestar, designa aquello que conforta al sujeto en la medida en que «se refiere a *das Ding* como su horizonte, funciona para él el principio del placer, que da la ley en la que se resuelve una tensión ligada [...] a señuelos logrados o sea a signos, que la realidad honra o no. El signo confina aquí con la moneda representativa [...] presentes en el fondo de la estructura inconsciente que se regla según la ley del *Lust* y del *Unlust* según la regla del *Wunsch* indestructible, ávido de repetición, de repetición de signos. Por esta vía el sujeto regla su distancia primera con *das Ding*, fuente de todo *Wohl* en el nivel del principio del placer, que brinda ya, pero en su núcleo, lo que siguiendo la referencia kantiana [...] podemos calificar de *das Gute des Objekt*, el objeto bueno»¹⁹.

Más allá del principio del placer, se esboza «el *Gute, das Ding*, introduciendo en el nivel inconsciente lo que debería obligarnos a volver a plantear la cuestión propiamente kantiana de la *causa noumenon*. *Das Ding* se presenta en el nivel de la experiencia del inconsciente como lo que ya hace la ley [...] ley de capricho, arbitraria, también de oráculo, una ley de signos donde el sujeto no tiene garantía

¹⁷ J. Lacan, El Seminario, Libro VII, ob. cit., ps. 70-71.

¹⁸ J. Lacan, El Seminario, Libro VII, ob. cit., p.90.

¹⁹ Ob. cit, p. 90-91.

alguna, [...] Por eso [...] es también y en su fondo, el objeto malo. [...] en este nivel, *das Ding* no se distingue como malo»²⁰.

Del cotejo de las dos últimas citas se deduce con claridad que *das Ding* puede devenir el objeto malo y el objeto bueno, pero que no *es* ninguno de ellos. Lo bueno y lo malo recordemos se desprenden de ella como atributos, como lo cognoscible. Esta no es una distinción cualquiera, pues entraña una «división originaria de la experiencia de la realidad». Esta distinción sitúa el campo de *das Ding* en una anterioridad lógica a la divisoria del bien y del mal, precisamente porque en él la división entre el más allá del principio del placer y el principio del placer se desdibuja. La Cosa entraña para el sujeto un bien, el goce, que desborda hacia el campo del más allá, un bien en el que es difícil desentrañar el mal que éste conlleva.

En este punto de su desarrollo Lacan nos sorprende pues introduce un énfasis, nuevo en su obra, respecto del síntoma e introduce, asimismo, una dimensión otra de la defensa, vinculadas ambas con las cargas no ligadas del más allá del principio del placer. Frente a ese bien que es el goce el sujeto: «Puede gemir, estallar, y maldecir, no comprende –nada se articula aquí, ni siquiera la metáfora. Hace síntomas [...] que están en el origen de los síntomas de defensa»²¹.

En el capítulo anterior al citado se examina el límite del dolor en su relación con la defensa. El dolor surge asociado a la imposibilidad de la fuga motora, situación en la que el animal se automutila, lo que indica, para Lacan «[...] la fundamental homología de la relación del dolor con la reacción motora. [...] el dolor tampoco debe ser considerado [...] como una simple cualidad de la reacción sensorial. El carácter complejo del dolor, su carácter [...] intermedio entre lo aferente y lo eferente. [se debería concebir] el dolor como un campo que, en el orden de la existencia, se abre precisamente en el límite en que el ser no tiene posibilidad de moverse»²².

La diferencia entre la defensa orgánica del animal y la humana reside en el papel de la estructura del significante en el inconsciente, pues: «[...] la defensa, la mutilación que es la del hombre no se hace sólo por sustitución, desplazamiento, metáfora, y todo lo que estructura su gravitación en torno del objeto bueno. Se hace por algo que tiene un nombre [...] y que es la mentira sobre el mal. [...] en el inconsciente el sujeto miente. Y esa mentira es su manera de decir al respecto la

²⁰ *Ibíd.*

²¹ *Ibíd.*

²² *Ob. cit.*, p. 76.

verdad. El *orthòs logos* del inconsciente se articula [...] *proton pseudos*, primera mentira»²³.

Freud señaló en *Más allá del principio del placer*²⁴, que el dolor rompía la barrera protectora contra los estímulos y lo comparó con el trauma, a menudo aparece en su pluma la alusión a «una herida abierta» por la que fluye la energía, que pone en marcha la defensa, una defensa cuya tarea es anterior al régimen del placer, pues su labor es ligar el cuántum desencadenado de energía no ligada.

La clave de la afirmación de Lacan se encuentra en el *Proyecto...* donde Freud, señala la experiencia de dolor como siendo ella misma una defensa, en el sentido de las cargas que se ligan bajo la forma del recuerdo y las facilitaciones. A la huella de la experiencia de dolor Freud la denomina «afecto» y la articula con lo que llama la defensa primaria²⁵. Ello le permite a Lacan afirmar que la relación del sujeto con la Cosa como fuera-de-significado, o sea en tanto que energía libre, es: «[...] una relación patética con él, el sujeto conserva su distancia [equivalente de la huída motriz] y se constituye en un modo de relación de afecto primario, anterior a toda represión»²⁶.

Ese síntoma que es el origen de los síntomas de defensa es la huella dejada por la experiencia de dolor, el afecto del *Proyecto...*, que asume un papel determinante en la así llamada elección de neurosis. Las tres que toma Freud en sus inicios llevan la marca del tono peculiar del que se tiñe el afecto. En la histeria asume la forma de la aversión en tanto se vincula con un objeto de insatisfacción, en la neurosis obsesiva el objeto brinda demasiado placer lo que conduce al sujeto a la evitación del mismo y, finalmente, en la paranoia el sujeto no cree en ella.

Toca examinar ahora la mentira sobre el mal, *proton pseudos*, primera mentira, que en sentido estricto remite a Aristóteles [*Análiticos Primeros*, Libro II, cap. 18, 66a, 16] quien examinando las falsas premisas, las falsas conclusiones y la proposición particular asevera que un enunciado falso es el resultado de una falsedad precedente [*proton pseudos*]. Freud incorpora el término para dar cuenta de la defensa en el caso Ema del *Proyecto...*²⁷, cuando ésta se desencadena por acción de un recuerdo, no de un acontecimiento real, o sea *après-coup*, *a posteriori*, *nachträglich*.

²³ Ob. cit., p. 92.

²⁴ S. Freud, *Más allá del principio del placer*,

²⁵ S. Freud, *Proyecto de Psicología*, en O. Completas, Tomo I, Amorrortu, Buenos Aires, 1976, pp 356- 63.

²⁶ J. Lacan, El Seminario, Libro VII, ob. cit., p. 70.

²⁷ S. Freud, *Proyecto ...*, ob. cit., pp. 400-406.

La mentira sobre el mal es la defensa que se agrega a las defensas significantes que se agrupan en torno del objeto bueno; por ende, ha de ubicarse en relación al objeto malo, a esa dimensión de la Cosa que se articula con el goce y su más allá. La representación mentirosa es, en el caso Ema, la vestimenta, que reúne la experiencia primera, reprimida, con la segunda. Se trata pues de la relación primera con la Cosa como mala, que sólo admite una expresión en forma disfrazada, nunca en relación con el origen mismo. Ese disfraz que configura la *proton pseudos* encubre así el mal que la Cosa puede traer consigo para el sujeto, que sólo se puede manifestar en un síntoma, se dijo, en esa relación de afecto primario con la Cosa, que roza la inmovilidad del dolor mismo.