

Psicoanálisis Escuela Francesa
Cátedra I, Prof. Titular Regular: Dra. Diana Rabinovich
Teórico N° 3. Fecha: 11/05/95
Profesora: Diana Rabinovich

El tema de hoy es el concepto de objeto tal como lo piensa Lacan a partir de la introducción, en el Seminario VII, de la Cosa, *das Ding*, punto de partida del objeto *a* como real.

Para hacerlo es necesario antes pensar cuál es la relación, en Lacan, entre deseo y pulsión. Es importante, al respecto, aclarar que en Freud la teoría del deseo precede a la teoría de la pulsión: *La Interpretación de los Sueños* es de 1900, *Tres Ensayos...* de 1905, las fechas lo indican claramente. No conviene olvidar este punto, pues olvidarlo produce una serie de confusiones en lo tocante a la posición del objeto en la pulsión y en el deseo. El primer paso de Freud, tal como se desarrolla en el *Proyecto...*, es la formulación de la experiencia de satisfacción en su relación con el deseo. En un segundo tiempo, articulado con el deseo, Freud conceptualiza el objeto de la pulsión. La oposición y la articulación entre deseo y pulsión es sustituida en “lacanés”, lo que no es muy feliz porque se pierde la raíz freudiana del concepto, por la oposición deseo-goce. La oposición/articulación deseo-goce es inseparable de la articulación deseo-pulsión, lo que resulta claro cuando en el Seminario VII define el goce como la satisfacción de una pulsión.

Lacan mantendrá, en general, el término satisfacción para la pulsión, y realización para el deseo, al igual que Freud. No es lo mismo satisfacerse que realizar algo. Esto implica que el goce, como satisfacción de la pulsión, entraña una nueva forma de satisfacción, producto de la captura del sujeto por el sistema simbólico que estructura una nueva forma de satisfacción que reemplaza, desplaza, e incluso anula, en cada sujeto a la satisfacción de la necesidad.

Allí donde había satisfacción de la necesidad, habrá satisfacción pulsional. Esto es claro, cuando se tiene hambre, se tiene antojo de comer algo, por más hambre que tengan, les ofrecen algo y no lo comen, pues no son sujetos de la necesidad. Incluso es común escuchar a la gente decir tengo hambre de algo salado, tengo hambre de algo dulce. ¿Qué perversión es esa respecto de la necesidad? Porque si tuviéramos hambre, comeríamos cualquier cosa, cosa que ocurre en situaciones extremas. Pero eso no quita que el menú sea más importante que el alimento, lo cual hace que nuestra sociedad viva a dieta, porque lo

más sabroso trae colesterol o hace mal o engorda. Por lo tanto, sólo en una sociedad tan particular como la nuestra, que ha establecido una dietética mayor que cualquier otra, se intenta volver a la “naturalidad” de la alimentación, como si fuera claro qué es la naturalidad. Si examinamos las cocinas de los distintos pueblos, en realidad son tan alejadas entre sí en las formas y en los materiales que, salvo ciertos límites dados por lo que nuestro sistema digestivo es capaz de absorber, están prácticamente todas las variaciones posibles. Una de las diferencias entre los pueblos tiene que ver, precisamente, con este punto que hace a la forma de la cocina, no en vano Lévi-Strauss escribió un libro que se llama *Lo crudo y lo cocido*, donde investiga la importancia antropológica de las formas de la alimentación.

Insisto en este punto, porque fue pensando en la satisfacción oral, para darle su nombre clásico, donde se ve más claro, en la así llamada por Freud su primera teoría pulsional, el apoyo de la pulsión sobre la necesidad, cómo la pulsión se apoya en la necesidad para que haya una nueva dimensión de satisfacción, esa nueva dimensión de satisfacción será el goce en Lacan.

Lacan juega en su obra, con una doble traducción de lo que Freud llama *Lustgewinn*: *gewinn* quiere decir ganancia y *Lust* (hay dos traducciones en Lacan) quiere decir placer en ciertos textos y, partir de cierta fecha “goce”, ganancia de placer, que luego será definida como “ganancia de goce”, que es el plus, el beneficio primario del proceso primario, que hace al funcionamiento mismo del proceso primario en el que hay una ganancia de algo que Lacan llamará alternativamente “goce” o “placer”. A partir del vuelco del Seminario VII empezará a aludir a él como goce. Un buen lector de Freud se percató de que la traducción lacaniana de *Lustgewinn* es “ganancia de goce”. Lacan lo dirá en su Seminario de los cuatro discursos, cuando introduce algo que ustedes habrán oído nombrar como “plus de gozar”, que es uno de los nombres lacanianos de la *Lustgewinn*.

El plus de gozar es la ganancia de goce, es una forma de traducir ese término de Freud. Insisto en la continuidad con los distintos aspectos de la obra freudiana por los que Lacan atraviesa. Lacan no toma una parte de la obra freudiana y la otra no, sino que en distintos momentos toma distintas referencias freudianas.

Allí donde Freud habla de plus, de ganancia, cuando se trate del deseo, Lacan hablará de plus o también de pérdida, de menos goce y más goce, plus de gozar, de pérdida

y ganancia de goce.

En cambio, en el nivel del deseo no se puede hablar en sentido estricto de pérdida o ganancia como en el caso del goce y de la pulsión en el sentido de una contabilidad de goce, como cuando se lleva un libro con las entradas y salidas, cuánto gasté, cuánto perdí, cuánto gané. En el nivel del deseo esa cuenta no es posible, no hay una contabilidad vinculada con el deseo y quizás el término que por eso quedará más ligado al deseo es el término de falta o de carencia.

Sin embargo, aquí reside la complejidad del desarrollo de Lacan, porque no es sencilla la operación que hace con la pulsión y el deseo freudiano –para decirlo con los términos clásicos freudianos- del inconsciente y el Ello. Porque lo que Lacan hará en el desarrollo progresivo de estas instancias es mostrar algo que no se entiende si uno está pegado a una concepción cronológica y evolutiva de la formación del sujeto. Porque no se trata de un antes o después evolutivo, no es en esos términos que Lacan lo planteará jamás, por ende es incorrecto preguntarse qué es primero, el ello o el inconsciente, la pulsión o el deseo. En todo caso, según la problemática en juego, en términos lógicos, y no en términos cronológicos, a veces podemos considerar primera la pulsión y, a veces, primero al deseo. Ambos son efecto de la estructura de lo simbólico, por lo tanto, no puede haber uno sin el otro.

Todo depende de qué es lo que le interesa a Lacan en cada momento y de acuerdo a ello dará distintas explicaciones de qué está primero y qué está después. Este no es el problema central, puede decirse que en cierto nivel sin simultáneos, sincrónicos, aunque haya cierta temporalidad dentro de esa sincronía o simultaneidad.

En ese sentido, cuando Lacan habla de deseo, fundándose en la vivencia de satisfacción tal como está en el *Proyecto...*, lo que opera, tomando los términos de Freud, es una pérdida de la acción específica. Se pierde la acción específica, se pierde la necesidad, se instala el circuito alucinatorio de la realización del deseo.

Conviene examinar la palabra pérdida que en un primer tiempo, en Lacan, no aparece relacionada con el goce. Para Lacan ella es primero pérdida de la naturalidad, pérdida del carácter natural del ser humano, pérdida del instinto, pérdida de la posibilidad de complementariedad con la naturaleza, en última instancia, pérdida del carácter de animalidad del ser vivo, propio del ser humano.

Más tarde, la pérdida que instala el deseo no será una pérdida vinculada con la naturalidad –pérdida que da por supuesta-, sino una pérdida de goce. Incluso considera que todo sujeto hablante, en la medida en que queda preso del sistema significante quedará marcado, en lo sucesivo, por el significante de un modo tal que sufrirá la modificación por el significante. La mortificación tendrá carácter de mortal, es decir, hay algo del ser vivo que es de algún modo asesinado por el significante, y por ello Lacan habla del efecto desvitalizante del significante, porque quita vitalidad, en el sentido de vitalidad natural de un organismo.

Esa pérdida de naturalidad, de vitalidad, etc., que el sujeto experimenta por acción del significante, lo introduce en el sistema simbólico, pero además, una vez que un sujeto, el ser humano, el sujeto hablante, ha sido apresado por ese sistema, no sólo no ha de tener satisfacción de la necesidad, sino que perderá lo que los animales no han perdido supuestamente, el goce sexual “todo”. ¿Qué quiere decir “todo”? Lacan retoma una de las principales intuiciones freudianas, ligada a la constatación por Freud de la permanente disfunción del sexo en los seres hablantes.

En ese sentido podemos decir que si en los seres humanos hay goce pulsional ello se debe a que no hay goce completo de la complementariedad sexual entre los sexos. No hay complementariedad perfecta de la sexualidad humana. La sexualidad humana deja siempre un margen de insatisfacción, nunca es lo esperado. Lacan dice, mucho más adelante, todo estuvo muy bien, pero no era eso lo que quería, vale decir el efecto de desilusión que todos conocemos. Ocurre muchas veces que cuando se obtiene una satisfacción muy anhelada el sujeto encuentra que siempre le falta algo. Esa falta no sólo es una falta que afecta al deseo, sino que afecta al goce del cuerpo, porque el goce es absolutamente solidario del cuerpo.

El goce es siempre goce del cuerpo, no hay otro, y ese defecto, ese algo que le falta al goce, que podría ser mejor de lo que es, en la teoría de Lacan, especialmente a partir del Seminario VII, sustituye a la pérdida de la necesidad. El trío necesidad-demanda-deseo deviene goce-demanda-deseo, pues el goce sustituye a la necesidad. La pérdida originaria es, entonces, la pérdida del goce sexual, pues una vez que el niño fue introducido en el orden simbólico, que le hablaron, necesariamente el sexo devendrá sexualidad. El término “sexualidad” nace en el siglo XIX, no es un término presente desde toda eternidad, entraña una connotación histórica que hace a los modos diferentes de organización del sexo.

Si Freud habla de un goce de la pulsión parcial, de la satisfacción pulsional, de regresión y de fijación en relación a la satisfacción pulsional, es porque donde hay pulsión parcial, no hay sexo todo.

Lacan, posteriormente, considera esta pérdida de goce como equivalente a una primera castración, en tanto de ahí en más se pierde este goce de la complementariedad instintiva, del acoplamiento hombre-mujer como algo que se da naturalmente; y a partir de allí, esta captura por el significante es una operación que puede calificarse de castración aunque todavía, para el sujeto en juego, el falo no esté presente, aún cuando el falo está en la estructura. La castración como tal está operando en la estructura desde el inicio de la vida. Basta para ello con que opere o que no opere en el discurso de quienes rodean a un niño humano.

Por lo tanto, llegamos al punto en el que el goce aparece marcado como no-todo, marcado por una pérdida. Esta pérdida se compensa mediante la ganancia de goce, que es el goce que brinda la satisfacción de la pulsión parcial. El goce de la pulsión parcial recupera el goce perdido de la unión imposible. La unión imposible implica que es imposible hacer de uno dos, que es la ambición misma del amor, hacer de dos cuerpos uno; ni siquiera el abrazo más estrecho lo logra. Parafraseando a Lacan puede decirse que no hay forma de lograr la fusión supuesta que el amor implica como meta, porque el amor siempre tiene esa meta de fusión de hacer de dos, uno.

La meta de la fusión no forma parte del deseo ni de la pulsión, la meta de la fusión es lo propio de la dimensión amorosa. Por lo tanto, se tiene el objeto como causa de deseo, el objeto como plus de gozar o recuperación de goce a través del objeto pulsional, y un tercer objeto, el objeto de la elección amorosa, que es el objeto del amor. Se tienen pues las tres series freudianas: objeto del deseo, objeto pulsional, objeto de la serie de elección de objeto autoerótica, homosexual –amor a lo igual u homosexualidad-, narcisista que culmina en la elección de objeto heterosexual, anaclítica, es decir, no narcisista. Han de tenerse presente estas tres dimensiones del objeto, tanto en Freud como en Lacan.

En la fenomenología lo que se presenta como el objeto de alguien, lo que aparecerá en la vida cotidiana como el objeto de una persona, es una mezcla de estas tres dimensiones. Es un proceso complicado en una análisis la decantación de las distintas formas del objeto, del objeto pulsional, del objeto causa, del objeto del amor.

El problema a enfatizar es el siguiente: no se pueden superponer, uno a uno, estos tres objetos con la división de imaginario, simbólico y real. Cuando Lacan, en el Seminario IV, *La Relación de Objeto*, introduce las tres formas de la falta de objeto, separándolas en función de lo imaginario, lo simbólico y lo real, estamos en un momento previo, muy anterior. Estas tres formas de la falta de objeto tendrán varias interpretaciones diferentes de Lacan.

Pero, lo que sí muestra claramente esa primera introducción de las tres formas de la falta, es que las tres formas de la falta tienen, en sí, componentes imaginarios, simbólicos y reales. Por ende, es una simplificación calificar al objeto en Lacan pensando en un solo orden, siempre de una u otra manera estarán en juego los tres.

Cuando Lacan establece el final de su obra la estructura entendida como un nudo borromeo –nudo en el que si corto uno de los tres redondeles que lo forman se deshace todo el nudo-, cada orden es uno de los redondeles, por ende, la estructura misma entraña a los tres. Así, cuando se habla de objeto real al referirse al objeto causa y de objeto imaginario al referirse al objeto de amor no se puede realizar una correspondencia uno a uno, biunívoca, entre un orden y una forma de objeto. Lacan señala que el objeto causa tiene algo de imaginario, siempre, hasta en los últimos seminarios. Demostrará luego que el objeto se constituye en el punto en que los tres redondeles se juntan para formar el nudo, que intervienen los tres órdenes en la constitución del objeto.

Podemos, por comodidad y por didáctica, separar distintos énfasis de Lacan sobre el objeto, pero cualquiera de estas tres formas del objeto, por ejemplo, en la medida en que están determinadas por el sistema significante, son simbólicos. Incluso el amor, vía su determinación por el Ideal, significante I del Ideal, también tiene una determinación simbólica.

Entonces hay que diferenciar la determinación simbólica de los tres, de la determinación simbólica que produce la aparición de ciertos elementos que son determinados por el lenguaje, pero que el lenguaje no puede captar, aprehender, asir, donde se instalará lo real. ¿Qué es lo real psicoanalítico de Lacan? Lo real es aquello que es producto del significante, pero que escapa al significante. Lacan lo ejemplificará con la teoría del infinito. Porque el infinito es muy difícil de teorizar matemáticamente y, sin embargo, es un producto del sistema significante matemático, surge de la estructura misma

de la serie de los números, del espacio entre 1 y 2, al que puedo dividir indefinidamente, que es lo infinitamente pequeño que hace contrapunto con lo indefinidamente grande de la serie de los números naturales: 1, 2, 3, *ad infinitum*.

La dimensión de lo real es caracterizada como imposible porque el sistema mismo que lo produce no la puede conceptualizar. Por lo tanto, desde esta perspectiva, el objeto, y Lacan lo **XXXXX** primero al objeto causa, y luego al plus de gozar, es real, en tanto imposible de ser capturado por el sistema signifiante que sin embargo lo produjo. El objeto es real porque es un producto del sistema signifiante, que escapa al sistema que lo produce y que es imposible de definir, de reabsorber en lo simbólico.

Por ello el objeto *a* no tiene nombre, porque todo lo que no puede ser reabsorbido por lo simbólico, que es del orden de lo real, tiene dos características: a menudo no se le puede poner nombre, pero no solo no se le puede poner nombre, sino, más importante aún, no tiene sentido. Porque el objeto *a*, producto del sistema signifiante, está fuera de sentido. Pero no sólo no está fuera de sentido, sino más aún y más importante clínicamente, está fuera de cuerpo. ¿Qué quiere decir fuera de cuerpo? Es este un desarrollo de una intuición freudiana, significa que el objeto está fuera del cuerpo imaginario, del cuerpo del narcisismo, no forma parte de la unidad imaginaria del cuerpo ni tiene imagen especular.

Por tanto, el objeto *a* como causa de deseo no forma parte del cuerpo imaginario, sino de ese otro cuerpo que es el cuerpo de las zonas erógenas, pulsionales. Forma parte de un cuerpo caracterizado por los cortes, los bordes, los límites, los orificios. Cosa en la que Freud insistió cada vez que dijo que los objetos libidinales se construían en torno a esas zonas, caracterizadas por ser mucosas y orificios, al margen de que se pudieran erotizar esas zonas.

Se pueden pues apreciar dos cosas: primero que ese objeto es perdido en doble sentido, es perdido, porque nunca más se lo puede volver a encontrar en la realidad tal cual, es el objeto perdido de la experiencia de satisfacción; segundo: es perdido porque marca la pérdida de un goce todo, imposible de recuperar. Aclaro, está perdido siempre en forma retroactiva. No es una anticipación, sino que la segunda vez, la tercera, la cuarta vez redefine que no es lo mismo que la primera vez, que se perdió para siempre, que es una primera vez mítica.

Esto implica que no hay posibilidad de conceptualizar al objeto en su dimensión de

goce o en su dimensión de deseo sino articulándolo con aquello que, para Lacan, es el eje del deseo, es decir, el deseo como deseo del Otro. Este es el punto al que quiero llegar.

Pero cabe precisar ahora que Lacan considera que la falta es anterior a la pérdida, o sea que lo primero que le sucede a un sujeto cuando el sistema significativo lo aprisiona, es una falta. El ejemplo que da Lacan es célebre; nunca sabría que en la biblioteca falta un libro sino tuviera un sistema simbólico. Si sé que algo falta en su lugar es porque tengo un sistema de coordenadas que me definen el lugar, como es la disposición de los objetos, etc., sino nunca a lo real material (no a lo real psicoanalítico) le falta nada.

El concepto de falta es la marca en el ser humano de la acción de lo simbólico, que crea la idea de la falta, de la presencia-ausencia, de que algo puede estar y no estar, y hace esfuerzos particulares, que el sistema simbólico permite, para compensar vía ciertos desarrollos simbólicos, la ausencia. La ausencia de ese Otro prehistórico, en su ir y venir, es trabajada en el *fort-da* freudiano. Es un buen ejemplo para tener idea de lo que es el juego presencia-ausencia. Primer punto, el significativo introduce, cava un surco en lo real, un surco que es un agujero, como al cavar un surco en la tierra. Eso es la falta, hacer un agujero, agujerear algo, que nada esté redondito y completo, y por ello Lacan dice: el significativo cava un surco en lo real, crea en ese real en lo que nada falta en el mundo físico, una falta, una ausencia.

Primer tiempo: se instala esa falta. Una vez instalada la falta, sobre la falta puede operarse una pérdida, pues no hay pérdida donde no se ha instalado una falta. Esto lleva al concepto de estructura de Lacan que, por ello, conlleva la presencia necesaria de un casillero vacío, un lugar vacante, que permite permutaciones. No habría movimientos en una estructura perfecta, que sería inmóvil, siendo sus movimientos siempre los mismos. Para poder jugar con distintas figuras necesito un lugar ausente que me permita las permutaciones, ese lugar vacío es provocado e inducido por el significativo.

A la definición de estructura de Lacan lo único que no se le puede sacar es el casillero vacío, el lugar de la falta, el lugar del agujero. En este punto, Lacan se diferencia de todos los estructuralistas. Su estructura entraña la presencia de un casillero vacío que permite combinatorias diversas.

Cuando Lacan formula “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”, el “como” remite a la comparación, introduce una dimensión que se acerca a la metáfora.

Además, “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”, no como el lenguaje, pues no se trata de un universal del lenguaje, sino de una lengua particular. En todos los casos el lenguaje se caracterizará por ser un sistema de oposiciones diferenciales, donde cada elemento es lo que otro no es, pero eso no quiere decir que el inconsciente esté constituido por fonemas, porque los fonemas son una unidad propia de la lingüística. Por eso, Lacan, más adelante, dirá “yo hago lingüistería no lingüística”, porque no es lo mismo trabajar como lingüista con el lenguaje, que trabajar con el lenguaje de alguien como psicoanalista. Como psicoanalista, en lo que hace al lenguaje de cada sujeto, desconozco cuál es su unidad, no puedo decir que sea el fonema, puede ser una frase, porque el elemento en psicoanálisis tendrá una definición diferente para cada sujeto, según sea el ordenamiento del sistema significante que lo marca.

Lacan llamará, posteriormente, *lalengua* a esta particularidad. Existen pues muchas *lalengua*, porque no es una lengua universal. ¿Cuál es el riesgo de la definición de Lacan del inconsciente estructurado como un lenguaje? Interpretarlo en el sentido de Jung, como un inconsciente colectivo, común para todos los que tienen el mismo lenguaje. Si hay algo que Lacan rechaza es eso. El inconsciente no es colectivo, es singular y particular, aunque tengamos una matriz simbólica compartida entre sujetos de una misma cultura. Pero más allá de esa matriz hay un punto de una *lalengua* particular, con sus equívocos propios de cada inconsciente individual, que no es generalizable. Entonces, se puede decir que hay cierta antinomia entre lingüística y psicoanálisis. La lingüística nos muestra lo universal, nosotros buscamos la singularidad más absoluta del sujeto que tenemos en análisis. Las lenguas maternas dan cierta orientación al inconsciente y dentro de ellas tenemos no sé cuantos dialectos, recuerden que Freud usa la palabra “dialecto” para referirse a las neurosis. El dialecto de cada sujeto es único.

Cada sujeto, en el inconsciente, inventa *lalengua*, como la inventa Joyce en su literatura. Todos los juegos de palabras en Joyce, el problema para descifrarlos, es que son translingüísticos, mezclan idiomas. Esto puede pasar con sujetos que tengan dos lenguas maternas o que hayan vivido mucho tiempo en otro lugar, incluso, puede pasar con distintas vertientes del castellano.

Para dar un ejemplo: alguien criado en una provincia donde existen ciertos modismos lexicales que no existen en la capital. Esto es suficiente para que, de ahí en más,

ese sujeto pueda jugar de un modo que nosotros no sabemos. De ahí que Lacan enfatice la indicación de Freud de que no hay diccionario de símbolos, no hay posibilidad de construir una interpretación sin asociaciones del sujeto.

Por ende, un analista no tiene derecho a hacer juegos de palabras propios, salvo que ese juego de palabras esté permitido por el material y pertenezca al material del paciente, no puede inventarlos por sí mismo, no se trata de que sea ingenioso, nadie le paga para que sea ingenioso, si es ingenioso que escriba, si puede. Esa no es nuestra función, ella consiste en respetar específicamente el ingenio o el no ingenio del inconsciente del sujeto, es cierto, hay inconscientes más talentosos que otros, es una experiencia. Hay inconscientes con juegos maravillosos que dan las cosas servidas y otros que son muy duros.

Lo enfatizo, porque una de las deformaciones “lacanianas” es buscar juegos de palabras, cuando ellos son una producción del sujeto. Han de estar en el material, se tiene que tener cierto tacto para encontrarlos, pero cuidado, no son propios del analista. Al analista le toca ser modesto, no tiene derecho a ser ingenioso, a ser inteligente, debe ser dócil a la inteligencia del inconsciente que escucha, lo cual implica un cierto *training* de la posición narcisista del analista. Las agudezas, los chistes, los logros, son siempre del inconsciente del sujeto, del analizante.

Tenemos, primer tiempo, una falta y esa falta ha de devenir pérdida. Lo dice Lacan en las clases 5 y 6 del Seminario “*El Acto Analítico*”. ¿Qué quiere decir que la falta se hace pérdida? Quiere decir que me pregunto y tengo la impresión de que alguien le sacó algo al agujero, y que el agujero tenía que estar tapado por algo, entonces, la pérdida implica la idea de que hay algo que tiene que rellenar el agujero. En realidad, ese algo no existe, es algo constituido por el mismo sistema significante, porque es esa pérdida en relación con el deseo del Otro y con la naturalidad del goce.

La pérdida ya es una explicación de esa falta, si digo “algo falta porque se perdió”, no es que falta porque el agujero está en la estructura por definición, sino porque, de algún modo, puedo “recauchutar” la estructura, ponerle un poco de plastilina para que no se vea. Es lo que le molesta tanto a los obsesivos, que haya un agujero en algún lado. Siempre hay un neurótico obsesivo cubriendo agujeros y una histérica que los abre, pero bueno... La manía obsesiva de que no haya nada fuera de lugar es precisamente eso, que ningún lugar sea agujero. La histérica cava en todos lados agujeritos, para que quede claro que nunca

nada está completo. Se puede decir que la histeria es la pasión del agujero, es lo que se llama comúnmente, la insatisfacción histérica. –“Estaba todo muy lindo, pero...no sé cómo decirte...podiera haber estado mejor”. Todos hemos oído esto en la vida cotidiana.

El otro lado, dice: -“Eso tiene que estar en ese lugar, porque ese es su lugar”, allí aparece la tiranía obsesiva, porque le sacan las cosas de su lugar. Nada tiene un lugar, todos los lugares son trocables. En la vida cotidiana de una familia se observa cómo unos les corren de lugar las cosas a los otros, que las vuelven a poner en su lugar, y otros que no tocan nada porque están trabados.

Son muchas las cosas que pasan cuando alguien ve el agujero, desde identificarse con él a decir “no puede ser” y taparlo, hasta hacer como si “no ví nada”. A los fóbicos los atropellan los coches por huir de los perros, es angustioso para los que lo padecen. Con esto quiero decir que hay una cantidad de conductas en la vida cotidiana que están determinadas por estas cosas, o sea, por distintas formas subjetivas de posicionarse ante la falta, son las neurosis. Se las arreglan para compensar la falta, considerando que es una pérdida, porque lo que se perdió se puede reponer, volver a encontrar de alguna manera o suponer que se encontrará un facsímil, algo que se parezca al original. Pero si la falta es parte de la estructura no hay nada que hacer. La falta como parte de la estructura es lo mismo que llamé castración como pérdida de goce o como pérdida de la naturalidad. El sujeto humano, de ahí en más, por acción del significante, cargará para siempre con ese lugar agujereado.

El eje del tercer objeto, el del amor, es, precisamente, tapan el agujero que, entendido así, es común a ambos sexos. Este agujero es anterior, como tal, a la diferencia de los sexos. Es un agujero que será connotado, de manera particular, por el falo, pero que no es en primera instancia, para el sujeto, necesario que falte. La falta del falo en la mujer, como Lacan lo dice en el Seminario IV, no permite hablar en el nivel de lo real de castración, porque en el nivel de la anatomía real, a la mujer no le falta nada. Sólo estando en un sistema simbólico puede decirse que en algún lugar falta algo. Este es el modelo para pensar el lugar insoportable de la castración femenina para ambos sexos. Es decir, falta algo, pero es mejor pensar que se perdió. Entonces aparece el miedo a perderlo y el anhelo por no tenerlo; la envidia del pene y el complejo de castración freudianos se instalan en relación a la función del agujero, pero a la función del agujero que apresa la sexualidad y la cambia totalmente, porque no hay forma, en realidad, de suponer que la castración, que

Freud descubre casi en contra de su voluntad, es un hecho anatómico y estructural como castración. Es decir, sólo en tanto haya ciertos sistemas simbólicos el agujero pasa a ser definido como castración.

El agujero ronda por doquier, incluso se puede estructurar una serie: falta, pérdida y, luego Lacan, no en vano, introduce el término causa. Si hay una falta tengo que encontrar la causa. Así funciona habitualmente el pensamiento humano, más allá de las críticas de Hume. Lacan considera la causa como algo propio de la subjetividad humana, ese algo propio tiene que ver con la falta y la pérdida que hay que explicar, y que no son ni una falta ni una pérdida naturales. Lo que llevará a los seres humanos occidentales a complicadas construcciones sobre la naturaleza, incluso más recientemente, a una teoría matemática de los agujeros. Lacan no la conocía, pero insistía: los agujeros son distintos entre sí. Hay una teoría matemática para explicar las diferencias entre los agujeros, de enorme importancia en la física. Llamen la atención ciertas intuiciones de Lacan que son retomadas por el discurso de las ciencias o de las matemáticas.

El punto central de esta serie: falta, pérdida, causa, es que permite que se instale, el lugar de la causa del deseo, el objeto en su relación con el deseo. Se parte de un sujeto mítico de la necesidad del grafo y del Otro, el A barrado, si el deseo es el deseo del A, es un Otro dividido, atravesado por la barra, que no es uno. ¿Qué quiere decir esta barra? Quiere decir que en este A barrado hay una serie de significantes, S_1 a S_n , digamos, que hace entre cada signifiante un intervalo. Puedo ubicar acá y acá a alguien, pero me queda lo que se ubica en ese intervalo, en este intervalo, el agujero de la cadena signifiante, y esto lo lleva a sacar sus conclusiones sobre la psicósomática, por ejemplo, cuando este intervalo llega a faltar.

Este intervalo es el agujero del deseo del Otro, es lo que queda dicho entre las palabras del Otro, lo que el Otro dice a medias porque no lo puede decir todo. El deseo es articulado pero no articulable, lo medio dicho, lo que el Otro me dice pero no dice, funda la incansable pregunta de los chicos, nunca están satisfechos, siempre piden una explicación más, que tiene que ver con este agujero que está delimitado por el intervalo signifiante, lugar donde se sitúa el agujero, donde se operará la pérdida y donde se situará la causa. El objeto como causa de deseo se ubicará en el intervalo entre los significantes, es el producto de la definición primera del objeto como metonímico, como simbólico, es aquello que se

desliza de un significante a otro, pero que nunca podemos apresar, siempre se corre. Porque no está adelante como una zanahoria, sino que está atrás. La causa está detrás del sujeto, lo motoriza, pero no es la meta del sujeto.

La causa es aquello que permite poner la plastilina en el agujero del Otro. Si quiero ser causa de ese deseo, para calmar ese deseo, para realizar el deseo del A barrado, si me pongo en el lugar de la causa del deseo del Otro, lo que hago es tapar el agujero del deseo del Otro. Por ende, hay un cambio, porque ya no se trata de recuperar el objeto perdido en el sentido del objeto madre que una vez tuve y perdí, caso de la pulsión oral, por ejemplo, se trata de algo muy diferente, se trata de cómo hago yo para asegurarme que tengo un lugar en el Otro. La forma que tengo de tener un lugar, es ser su causa, es provocarle un deseo. No se trata de la provocación histérica, no es la seducción lo que está en juego. Es el punto cero que el sujeto busca siempre, aquellos lugares desde los que hará que al Otro no le falte nada. Compensará la pérdida que el Otro experimentó igual que él por entrar en el sistema significante. La forma de colmar esa pérdida es siendo el objeto causa que tapa la pérdida. Cuando el objeto causa tapa la pérdida forma parte del fantasma, del fantasma lacaniano, es la forma que tiene el sujeto de reparar con la plastilina maravillosa la falta en el Otro.

La pregunta del sujeto es: ¿Cómo hacer para asegurarse un lugar en el deseo del Otro? El sujeto desea el deseo, desea ser deseado. Desear ser deseado necesariamente lo coloca a uno en el lugar de objeto. La forma en que un sujeto se las arregla para armar una prótesis que tape ese agujero insalvable en el Otro que es el deseo, es una articulación particular que se da entre el sujeto barrado y el *a*, que es el fantasma. En el fantasma está el sujeto dividido y el sujeto como objeto causa del deseo del Otro, es una fórmula totalmente autista, porque está el sujeto bajo dos formas: su forma de objeto y bajo su forma de sujeto barrado. No es que haya en el fantasma un objeto que le es ajeno, que lo completa, sino que se trata de aquello que el sujeto es como objeto que le brinda al sujeto barrado cierta ilusión de ser, pues la sensación de ser es solidaria de la continuidad que da la articulación entre el sujeto como sujeto barrado y el sujeto como objeto en el fantasma.

El sujeto percibe primero la falta en relación con el Otro, tiende a interpretarla como que algo le falta al Otro porque lo perdió y entonces busca la causa de esa falta, considerando que es una pérdida. Si el objeto del sujeto es el deseo como deseo, deseo del

deseo de ese Otro, lo deseado es esa falta, es ser aquello que tapa ese agujero y hace del Otro alguien completo y satisfecho.

El niño se colocará en el lugar de esa falta como causa del deseo del Otro o sea que el sujeto busca ser la causa del Otro. Lacan dice claramente que un niño que no fue causa, en este sentido, que no fue deseado por los padres tendrá una marca indeleble de ahí en más, nunca compensará esa falta, el no haber sido causa del deseo. Ser causa del deseo del Otro implica al Otro como inconsciente. No es algo que los padres puedan con su conciencia controlar, no hay que confundir la causa con el Ideal; es un lugar del cual los mismos padres no tienen conciencia, el lugar que como causa el niño ocupa. Por eso no es tan fácil echarle la culpa a la gente de lo que hace con sus hijos, porque ellos también tienen inconsciente y muchas veces no saben en que sentido ese hijo funcionó como causa para ellos. De hecho, está probado que ningún hijo es igual a otro como causa, dada la diversidad real que encontramos entre los hermanos de una misma familia, que ocuparon lugares muy diferentes, que se deben a contingencias, accidentes, circunstancias desconocidas, etc....

Lacan lo desarrolla cuando introduce en el Seminario XI y en el texto "*Posición del inconsciente*" la operación de separación. Es la operación por la cual el sujeto intenta cuestionar su lugar en el deseo del Otro a través de la pregunta ¿puede perderme? Es una forma de interrogar al Otro acerca del lugar que el sujeto ocupa en su deseo, jugando con la idea de la propia desaparición bajo la forma, muy a menudo, de la muerte del sujeto mismo. Todas las fantasías, los *acting out* incluso, que la gente realiza para ver si el Otro soporta perderlo o no, son fantasías de muerte ¿si me muero que pasará? Si no, no se entiende qué clase de especie patológica somos que pensamos o imaginamos nuestro velorio, quién estará y quién no estará, cosa bastante frecuente, que apunta a querer saber qué lugar ocupamos para el Otro y, si no lo sabemos, fantaseamos con la propia muerte, con ese: ¿puede aguantar perderme, puede aguantar vivir sin mí? Ejemplo muy común son esas pequeñas fugas de los niños cuando desaparecen escondiéndose en un placard, donde nadie los encuentra, y cuando le preguntan -¿por qué lo hiciste?, responden -porque quería saber si te importaba perderme, si mi desaparición contaba para vos o no contaba.

En los supuestamente grandes o adultos la cosa es un poquito más disimulada, no llamamos por teléfono, pero estamos pendientes del teléfono, ¿llamo o no llamo? Cosas de

la vida cotidiana. La pregunta es: ¿me quiere o no me quiere?, no en el sentido del amor sino en el del deseo. Le causo deseo o no deseo o le es indiferente mi presencia. Al respecto, es preferible pensar que se es causa de odio que pensar que no se es causa de nada. “Matar con la indiferencia”, como suele decirse, o sea que uno no haga diferencia es lo peor; ser odiado es preferible al hecho de que la existencia de uno no haga mella al Otro. Frente a la falta en el Otro, Lacan en el Seminario XI y en “*Posición del inconsciente*” cuando habla de la operación de separación, dice, el niño juega con su pérdida, con el puede perderme. Este es el segundo momento que marco, el sujeto funciona como pérdida que es causa. Si me están buscando por todos lados porque me escondí, quiere decir que causo a la gente que me rodea, esto suele estar dedicado a alguien de la familia en particular o a todos. El punto central es que, constantemente, el sujeto está tanteando cuál es su lugar. El sujeto se hace pérdida para ver si es causa, para saberlo por los actos del Otro, para saber si el Otro puede soportar, no cualquier falta, sino su falta en particular. Es dramático cuando en una familia hay conmoción porque falta uno y no porque falta otro. Se generan dramas, encubiertos en forma positiva: a este le diste ésto, a este esto, no importa qué le dieron, sino cuánto causa cada uno al Otro. No es el objeto concreto lo que importa, sino cuánto deseo hay en el Otro respecto del sujeto mismo.

Cómo hace el sujeto con esa situación en la que es asunto de vida o muerte, para él, ser causa. Lacan trabaja una vieja intuición de ciertos discípulos de Freud: los hijos no deseados son suicidas. El punto importante es si el sujeto tiene o no dudas acerca del valor de su existencia. Una existencia que no es causa para nadie no vale la pena ser vivida. Este es el fenómeno del hospitalismo, cuando nadie marca a un niño como causa particular en relación a su deseo. Ser causa es cuestión de vida o muerte. Un niño puede ser causa y no dudarlo, pero sólo se puede ser causa desde el lugar del objeto, que la cultura no jerarquiza porque enfatiza que todos somos sujetos.

La paradoja que Lacan incorpora es una paradoja impensable para quien pensó la fórmula el deseo es el deseo del Otro –Hegel, no Freud- es que un objeto pueda desear. ¿Qué clase de objeto es ese que desea? Teóricamente el objeto es algo inanimado. La originalidad del objeto en psicoanálisis es que es un lugar que el sujeto puede ocupar desde su deseo. En ese objeto puede haber en presente un deseante, alguien que desea el deseo del Otro. Esto no es Freud ni Hegel, es Lacan.

Vale la pena recordar, en una época donde el objeto está degradado por el consumo, la dignidad de cualquier persona humana como objeto causa del deseo, que es el lugar de máxima dignidad del sujeto. No es un lugar desvalorizado, al menos por Lacan, quien paradójicamente sitúa la dignidad del lado del objeto, no del lado del sujeto. Está claro que el objeto del que se trata no es el objeto de consumo ni el objeto del don. Es el objeto como causa de la falta en el Otro lo que nos da nuestra dignidad. Esto culmina en cómo Lacan redefine el duelo freudiano: sólo podemos hacer el duelo por alguien cuya causa fuimos, que es lo mismo que decir por aquel al que deseamos. Si fui causa de alguien y si deseo tengo una dignidad propia de mi posición de objeto en tanto que causa, que implica que deseo a alguien y que alguien me deseó. Por ello la pérdida de gente en cuyo deseo como causa no estuvimos involucrados no nos afectará de igual manera, estaremos tristes, pero no haremos un duelo por ellos en el sentido estricto del psicoanálisis.