



Instituto del Campo Freudiano en España  
RED de FORMACIÓN CONTINUADA en CLÍNICA PSICOANALÍTICA



ICF  
SECCIÓN CLÍNICA  
Madrid



Escuela Lacaniana de Psicoanálisis  
del Campo Freudiano

# ¿DESDE DONDE SE VOCIFERA?

POR

**TOMMASO LONQUICH**

BAJO LA ORIENTACIÓN DE

**ANA RUTH NAJLES**

CERTIFICADO DE ESTUDIOS CLÍNICOS

INSTITUTO DEL CAMPO FREUDIANO - SECCIÓN CLÍNICA DE MADRID

MADRID, ESPAÑA

AÑO 2023

# INDÍCE

Origen y evolución del objeto a .....	1
Desde la lógica encarnada a la formalización del sin-sentido.....	2
‘Es el vacío lo que crea’ .....	6
Plus-de-goce: Freud con Marx.....	8
Introduciendo la mirada y la voz .....	10
Antecedentes .....	13
Psiquiatría .....	13
Estructuralismo .....	14
Fenomenología.....	14
Antecedentes en el psicoanálisis: la voz y el superyó .....	17
La voz del otro .....	17
Objetos transicionales.....	18
La voz de Dios .....	19
La voz lacaniana .....	20
Vociferación .....	22
Callar la voz: interludio schreberiano .....	24
La voz de la ley: entre deseo y goce .....	25
Del lado del deseo .....	25
Del lado del goce .....	27
Dos metonimias .....	28
Bibliografía .....	29

## ORIGEN Y EVOLUCIÓN DEL OBJETO *a*

*“El sujeto es un aparejo. Este aparejo tiene lagunas y, en esas lagunas el sujeto instauro la función de cierto objeto como objeto perdido. Es el status del objeto *a* en tanto está presente en la pulsión”.*<sup>1</sup>

Como siempre ocurre con Lacan, la conceptualización del objeto *a* está lejos de ser monolítica. Al ser interrogado, dialectizado, encarnado, manipulado, logificado y topologizado, el objeto *a* evoluciona, no sin paradojas; y a medida que lo hace, las implicaciones clínicas se profundizan y enriquecen en consecuencia.

El uso en sí mismo de la letra *a* minúscula actúa como un marcador de identidad y función, de la misma manera que estas letras actúan en la lógica formal. La utilidad de denotar este concepto con una sola letra reside precisamente en la posibilidad de interpretar el *a* como una variable y/o como una constante, empleando a la vez la más estrecha precisión y la más amplia flexibilidad.

Lo dice el mismo Lacan: “Este objeto, lo designamos con una letra. Tal notación algebraica tiene su función. Es como un hilo destinado a permitirnos reconocer la identidad del objeto en las diversas incidencias en las que se nos manifiesta” y “la notación algébrica tiene precisamente la finalidad de darnos una localización pura de la identidad, ya que hemos planteado que la localización mediante una palabra es siempre metafórica...”<sup>2</sup> Se trata, al decir de Marie Hélène Brousse, de “una máquina para combatir las metáforas y las significaciones”.<sup>3</sup>

A la vez, debido al propio funcionamiento del lenguaje, incluso una letra puede terminar siendo metaforizada. Por lo tanto, el riesgo es que en el tiempo esta *a* pueda aplicarse a cualquier cosa, desafilando no sólo su precisión conceptual sino también su poder instrumental en la clínica. Para relocalizar el objeto y su función, diferenciándolo de todo lo que en cambio no le pertenece, volveremos sobre los pasos de Lacan, acompañados por las relevantes reflexiones de, entre otros, Jacques-Alain Miller.

---

<sup>1</sup> Lacan, *El Seminario, Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, p. 192

<sup>2</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 98

<sup>3</sup> Brousse, *Objetos extranjeros, objetos inmateriales*

Comenzamos con dos notas de Brousse para esbozar alguna definición general:

- Todo objeto *a* es parcial y perdido: Lacan propone una oposición entre la objetividad (que pertenece a los objetos exteriores en el espacio) y la 'objetividad' (neologismo que apunta a la relación con estos objetos que son perdidos desde el comienzo).
- Lo que Lacan llama los objetos *a*, son nuestros modos de goce que se apoyan en una pérdida.<sup>4</sup>

Jacques-Alain Miller identifica además cuatro distintos registros del objeto *a*:

- Los objetos naturales (los pedazos de cuerpo)
- Los equivalentes de los objetos naturales en la cultura
- Los objetos de la sublimación
- El objeto causa

Para rastrear el desarrollo de la teorización de Lacan seguimos el camino propuesto por Miller, quien enumera los seminarios X, XI y XVI de Lacan como sus hitos cruciales.<sup>5</sup>

## DESDE LA LÓGICA ENCARNADA A LA FORMALIZACIÓN DEL SIN-SENTIDO

En el décimo seminario, *La angustia*, Lacan introduce el objeto *a* en sus cinco formas primordiales, añadiendo a los tres objetos freudianos – el oral, el anal, el fálico - los suyos propios: la voz y la mirada. El objeto se relaciona aquí directamente con el cuerpo y representa un cierto límite u obstáculo a lo que de otro modo sería un formalismo puro:

*El formalismo, dice Lacan, no sería para nosotros absolutamente nada sin esta parte de nuestra carne que permanece necesariamente tomada en la máquina formal. Este pedazo, si se quiere, circula en el formalismo lógico. Es una parte de sí mismo que está tomada por la máquina y que para siempre es irre recuperable.*

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Miller, *Los objetos a en la experiencia analítica*

*Esta parte, que llamamos a, pone en cuestión el formalismo como tal. Designa un límite interior irreductible a los poderes del formalismo. Digamos en nuestro lenguaje que esta parte – a – se inscribe en el formalismo, en la lógica, en tanto que éxtimo, es decir que a vale como lo informalizable de la estructura.<sup>6</sup>*

Ya en esta etapa, la peculiaridad del objeto *a* introduce para el psicoanálisis un campo de acción diferente al de otras disciplinas, cuyas teorizaciones no se creen afectadas por este grano de arena en el engranaje formal.

Aunque Lacan se esforzará para sobrepasar o incluir este obstáculo en la formalización, en el Seminario X,

*El a no aparece como el producto de una estructura articulada, sino como el producto de un cuerpo fragmentado. Sin duda estos objetos responden a una estructura común, estructura de borde, estructura de acodo, pero en el seminario La angustia, estas estructuras están enraizadas en el cuerpo. (...) Eso no es menos lógico, pero es una lógica encarnada.<sup>7</sup>*

Quizás sea esta relación con la carne la que lleva a Lacan a llamar "naturales" a los cinco objetos. Es un adjetivo curioso, si tenemos en cuenta que, para Lacan, cuando se trata del parlêtre, los artificios estructurantes del lenguaje son originarios del sujeto y por tanto borran lo natural o lo instintivo de la cadena causal. Miller propone que podemos preservar la utilidad del calificativo 'natural' si lo entendemos como "perteneciente a un cuerpo fragmentado, del cual los cinco objetos son los restos."<sup>8</sup>

De hecho, el criterio fundamental para asignar a un objeto la letra *a* es precisamente que se trate de una pequeña cosa separable del cuerpo. En esto el objeto parcial tiene su único rasgo en común con el significante: para producirse, ambos tienen que estar centrados por el vacío originario de la castración, deben quedarse desustancializados.

---

<sup>6</sup> Miller, *Los objetos a en la experiencia analítica*

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

Dependerá de la localización específica en el cuerpo, de cual vacío bordean, si los objetos se encarnarán como orales, anales, escópicos o vocales:

*Es por lo que el objeto a es, de hecho, para Lacan una función lógica, una consistencia lógica que se encarnará en aquello que bajo la forma de diversos desechos, cae del cuerpo.*<sup>9</sup>

Ana Ruth Najles destaca como en este seminario “la angustia le permite a Lacan alcanzar al objeto como real, al objeto de satisfacción de la pulsión, a la satisfacción de goce, anterior al deseo y su objeto”.<sup>10</sup>

Si la angustia es el único afecto que no engaña es precisamente porque apunta a lo que se queda fuera de las cadenas significantes, “en tanto señal de lo que permanece como resto real”. Lo que insiste es el objeto *a*, en cuanto da cuenta de que en algún lugar el goce permanece. En efecto, tras la castración “es necesario estructuralmente que el sujeto desprenda un órgano-goce, al que Lacan llamaría posteriormente condensador de goce, plus-de-gozar.”<sup>11</sup>

Esta temprana emergencia del goce en la enseñanza de Lacan le permite pasar desde el cuerpo del estadio del espejo, como Gestalt unificadora - el cuerpo de la buena forma - hacia el cuerpo tomado por un goce no especularizable, lo cual vuelve borrosos los límites entre el sujeto y el Otro. Se trata de las piezas del organismo en cuanto tales, los pedazos del cuerpo erógeno que no aparecen en el campo visual y como tal no pueden ser integralmente reabsorbidos ni por el imaginario ni por lo simbólico, “de modo tal que el organismo se muestra avanzando sobre el cuerpo del Otro, lo que supone su *ectopia*” (i.e. en medicina, un desplazamiento o mala ubicación de un órgano del cuerpo).<sup>12</sup> Es así como el cuerpo gozante se inscribirá en el inconsciente bajo las especies de objeto *a*, para reaparecer “como una sustancia, como una extracción corporal. Lo que quiere decir que del objeto *a* sólo tenemos sustancias episódicas.”<sup>13</sup>

En los diez seminarios que siguen, del seminario XI al seminario XX, Lacan se alejará del organismo biológico como principal soporte de los objetos, para desarrollar una lógica

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Najles, *¿Con qué objeto se habla?*

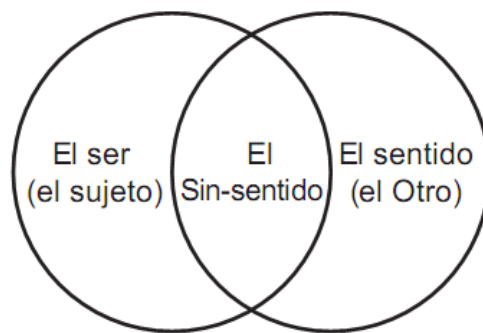
<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

enraizada más bien en la función del objeto. Como destaca Isabelle Durand empleando los términos de la lógica clásica, el Seminario X se dedica más al objeto  $a$  como argumento, como variable  $x$ , mientras que después, y especialmente desde el Seminario XVI, Lacan se ocupa de definir su función:  $f(x)$ .<sup>14</sup>

Ya a partir del seminario XI Lacan propone una nueva formalización de los objetos  $a$ , localizándolos a partir de la introducción de las funciones de alienación y separación. Con este doble proceso de subjetivación, se introduce el sin-sentido en la intersección entre el ser y el sentido.<sup>15</sup>



16

Manipulando los círculos de Euler a lo largo del seminario, Lacan propone una equivalencia entre el sin-sentido y el objeto  $a$ :



17

<sup>14</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a*

<sup>15</sup> Miller, *Los objetos a en la experiencia analítica*

<sup>16</sup> Lacan, *El Seminario, Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, p. 219

<sup>17</sup> *Ibid.*

La equivalencia entre objeto *a* y sin-sentido apunta a un resto de lo real y presupone un momento lógico fundador, la castración como “separación primitiva” o “automutilación”:

*“el interés del sujeto por su propia esquizia está ligado a lo que la determina - a saber, un objeto privilegiado, surgido de alguna separación primitiva, de alguna automutilación inducida por la aproximación misma de lo real, que en nuestra álgebra se llama objeto *a*”<sup>18</sup>*

### ‘ES EL VACÍO LO QUE CREA’

Con Durand podemos seguir el desarrollo del objeto *a* rastreando sus orígenes topológicos en la vasija, con su doble función de bordear una negatividad (causa del deseo) e invitar a una positividad (plus-de-gozar).

En los seminarios VII y X, el concepto de vacío es introducido a través del vaso y la vasija, por el hecho de que sus bordes constituyen un menos que materializa la posibilidad de un plus:

*“Esa nada de particular que lo caracteriza en su función significativa es precisamente en su forma encarnada lo que caracteriza el vaso como tal. Es justamente el vacío que crea, introduciendo así la perspectiva misma de llenarlo. Lo vacío y lo pleno son introducidos por el vaso en un mundo que, por sí mismo, no conoce nada igual. A partir de este significante modelado que es el vaso, lo vacío y lo pleno entran como tales en el mundo, ni más ni menos y con el mismo sentido.”<sup>19</sup>*

El borde es estrictamente relacionado con la castración. Lacan detalla la prehistoria imaginaria de *a* a partir de la imagen narcisista  $i(a)$ , así que el objeto *a* es el resultado de una separación:

*“El primer nudo del deseo macho con la castración sólo puede producirse a partir del narcisismo secundario, o sea, en el momento en que *a* se separa, cae*

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 90

<sup>19</sup> Lacan, *El Seminario, Libro VII: La ética*, p. 149



*de i(a), la imagen narcisista. Hay un fenómeno que es el fenómeno constitutivo de lo que se puede llamar el borde. Como les dije el año pasado a propósito de mi análisis topológico, no hay nada más estructurante que la forma de la vasija, la forma de su borde, el corte mediante el cual se aísla como vasija.”<sup>20</sup>*

Lógicamente y topológicamente, *a* toma la forma de un “agujero, y será luego que trozos de carne, pedazos de cuerpo, vendrán a moldearse sobre este vacío.”<sup>21</sup> Con la introducción del significante, el hueco inaugura un circuito que invitará a cualquier objeto a ocupar este lugar de forma parcial e inadecuada.

La topología de *a* esta esbozada en términos de éxtimidad, por el hecho que el objeto es constituido en una zona limítrofe e interseccional, donde se encarna el Otro. La palabra ‘éxtimidad’ se encuentra por primera vez en el Seminario VII en relación con *das Ding*: “lo que describimos como ese lugar central, esa exterioridad íntima, esa éxtimidad que es la Cosa”<sup>22</sup>

Aunque Lacan no utilice su neologismo en el Seminario X, está claro que allí también *a* tiene una estructura éxtima:

*“Todavía es preciso añadir que este a viene de otra parte, y que sólo se constituye por mediación del deseo del Otro. Ahí es donde volvemos a encontrar la angustia, y la forma ambigua del borde de la otra vasija que, tal como está hecho, no permite distinguir ni interior ni exterior.”<sup>23</sup>*

Encontramos nuevamente el término ‘éxtimidad’ en el Seminario XVI, para describir la topología de lo que Lacan introduce allí como plus-de-goce.<sup>24</sup>

Si seguimos el hilo de la éxtimidad a lo largo de estos tres seminarios, el camino va de la Cosa, al objeto causa del deseo, hacia el plus-de-goce.

---

<sup>20</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 222

<sup>21</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a*

<sup>22</sup> Lacan, *El Seminario, Libro VII: La ética*, p. 171

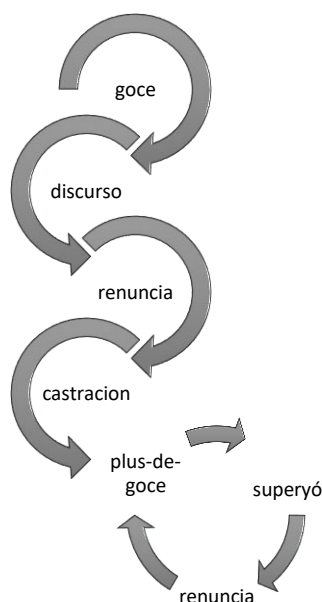
<sup>23</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 223

<sup>24</sup> Lacan, *El Seminario, Libro XVI: De un Otro al otro*, p. 206,226

## PLUS-DE-GOCE: FREUD CON MARX

Lo paradójico es que en la superficie única y contigua de *a* podamos evidenciar una cara de positividad, que actúa como un tapón (plus-de-goce), y ‘otra’ cara equivalente a una ausencia, a un menos (causa del deseo), que incluye la castración.<sup>25</sup>

Lacan introduce el plus-de-goce en el Seminario XVI, construyéndolo sobre el concepto marxista de plusvalía: “El plus-de-gozar es función de la renuncia al goce por efecto del discurso. Eso es lo que da su lugar al objeto *a*”.<sup>26</sup> Es una novedad que le permite avanzar sobre lo que Freud había planteado en *El malestar en la cultura*. Hay una operación de intercambio entre el discurso (que para Freud vehiculaba lo prohibido por la civilización) y el goce (en Freud, la libido), así como en Marx el trabajador y el capitalista intercambian trabajo y dinero. Si en este intercambio la anulación fuera total, el sistema agotaría en seguida su energía propulsora. Siempre hay un resto (el plus de un menos), que actúa de motor. En el régimen capitalista se trata del dinero que el capitalista sustrae al trabajador para recuperarlo bajo la forma del provecho: la plusvalía. En el momento fundacional del sujeto, el discurso anula parte del goce; como resto, queda el objeto *a* en su forma de plus-de-goce. En los dos sistemas, emerge un plus porque hay un menos, una renuncia.<sup>27</sup>



<sup>25</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a*

<sup>26</sup> Lacan, *El Seminario, Libro XVI: De un Otro al otro*, p. 18-19

<sup>27</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a*

Una implicación de esta elaboración es que la ley, tras su encarnación como discurso superyoico, no es sin relación con el goce. Es más, se goza precisamente de la renuncia al goce. Araceli Fuentes lo dice así: “el discurso del amo S1/\$ S2/a produce un plus-de-goce. El imperativo superyoico es un ‘¡Goza!’, es un empuje a gozar incluso si se trata de la renuncia: en definitiva la prohibición del goce es en sí misma un goce.”<sup>28</sup> En fin, la fórmula lacaniana no se aleja de la paradoja introducida en *El Malestar*: dentro del superyó moral esta la pulsión de muerte. Durand lo resume así:

*“Hay una recuperación del goce perdido bajo la forma del objeto a como plus-de-goce, que viene como un intento de colmar esta falta de goce producida por el significante. Y de hecho, es porque no lo consigue que hay repetición.”<sup>29</sup>*

La ley implica como su motor la pulsión, instituyendo la repetición. Es decir, en cuanto la ley se sirve de lo simbólico, el significante mismo opera como un aparato de goce. Ya que, tras la castración, lo real del cuerpo no es sin relación con el significante, podemos hablar, con Miller, de una ‘lógica encarnada’:

*“Sólo será en un segundo tiempo lógico que esta función simbólica estará encarnada por un trozo de cuerpo.”<sup>30</sup>*

---

<sup>28</sup> Comentario de Araceli Fuentes a este mismo texto

<sup>29</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a* – Sobre esta cita Araceli Fuentes puntualiza: “Hay que tener presente siempre que el efecto del significante sobre el cuerpo es doble: por una parte produce una pérdida de goce y crea un agujero, por otra, el significante es también causa de goce, pero este plus-de-goce no es el goce perdido, sino un goce que introduce el significante mismo”

<sup>30</sup> Durand, *Puntuaciones sobre el objeto a*

## INTRODUCIENDO LA MIRADA Y LA VOZ

Al añadir la voz y la mirada a los tres objetos freudianos originales, Lacan pasa del ámbito de la demanda a la dialéctica del deseo. Como puntualiza Miller, es como si la mirada y la voz “estuvieran, de alguna manera, en relación directa con la división del sujeto, como si hicieran cuerpo con esta división, como presentificando, en el campo de la percepción, la parte libidinal que le está elidida.”<sup>31</sup>

Sin duda, Lacan pudo desarrollar estos objetos a partir de su experiencia en psiquiatría, ya que, en las psicosis (más evidentemente en la paranoia y la esquizofrenia) los automatismos mentales ligados a la mirada y la voz tienen un papel ampliamente documentado. Por el lado de las neurosis, estos dos objetos aparecen como orígenes e instrumentos del superyó y a la vez pueden funcionar como causa de deseo. Freud en particular ya había trazado la formación de la voz superyoica como la interiorización de trozos de imperativos parentales.<sup>32</sup>

En su Seminario sobre la angustia, Lacan introduce la voz precisamente a partir de su emergencia en la clínica, bajo las dos formas:

*“¿De qué objeto se trata? De lo que se llama la voz. La conocemos bien, creemos conocerla bien, con la excusa de que conocemos sus desechos, sus hojas muertas, en las voces extraviadas de la psicosis, y su carácter parasitario, en forma de imperativos interrumpidos del superyó”.*<sup>33</sup>

Freud mismo, en su *Introducción del narcisismo*, publicada en el 1914 (nueve años antes de acuñar el término *superyó*) había relevado una alianza de voz y mirada en el corazón de la “conciencia moral”:

*“No nos asombraría que nos estuviera deparado hallar una instancia psíquica particular cuyo cometido fuese velar por el aseguramiento de la satisfacción narcisista proveniente del ideal del yo, y con ese propósito observase de*

---

<sup>31</sup> Miller, *Los objetos a en la experiencia analítica* – Sobre esta cita Araceli Fuentes comenta: “de hecho Miller llega a decir que la mirada puede producir el efecto de una violación.”

<sup>32</sup> Freud, *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Conferencia núm. 31: *La descomposición de la personalidad psíquica*

<sup>33</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 272

manera continua *al yo actual midiéndolo con el ideal. (...) Admitir esa instancia nos posibilita comprender el llamado delirio de ser notado o, mejor, de ser observado, que con tanta nitidez aflora en la sintomatología de las enfermedades paranoides, y que puede presentarse también como una enfermedad separada o entreverada con una neurosis de transferencia. Los enfermos se quejan de que alguien conoce todos sus pensamientos, observa y vigila sus acciones; son informados del imperio de esta instancia por voces que, de manera característica, les hablan en tercera persona.*

*(...) La incitación para formar el ideal del yo, cuya tutela se confía a la conciencia moral, partió en efecto de la influencia crítica de los padres, ahora agenciada por las voces, y a la que en el curso del tiempo se sumaron los educadores, los maestros y, como enjambre indeterminado e inabarcable, todas las otras personas del medio (los prójimos, la opinión pública)."*<sup>34</sup>

Freud une la voz y la mirada nada menos que en su texto dedicado al narcisismo. Bien, es precisamente en el mito de Narciso y Eco, donde estos dos objetos son los protagonistas. Allí el deseo como deseo del Otro, la división y la especularidad están por todas partes, ilustrados por una serie de alteridades: entre cuerpo e imagen reflejada, entre voz y eco, entre imagen y sonido, entre cuerpo y voz; en fin, entre dos amantes para los cuales cualquier relación sexual es estructuralmente imposible. El resto que permanece después de la aniquilación de Eco y Narciso es quizás lo que más se acerca a la voz como objeto *a*: el eco es una pura resonancia del vacío, una voz desincorporada, un espejo roto, que solo puede restituir fragmentos de la voz del Otro amado (sin duda estamos todavía al nivel de la metáfora, ya que para Lacan la voz es áfona, no hace ruido). Si el mito se concluye de forma tan trágica es porque tanto Narciso cuanto Eco no son sujetos divisibles: la alteridad les es devuelta en lo real, justamente en el lugar donde deberían reconocer su propio reflejo. Como escribe Michele Cavallo:

*"Eco y Narciso no pueden amarse porque se parecen en su incapacidad para reconocerse en el reflejo, en su incapacidad para percibir su propio cuerpo como otro. Ambos son seres indivisos, no se reflejan. Siguen siendo uno, no se dividen ante su imagen/eco. La negación de su propia división hace que la imagen/eco vuelva del*

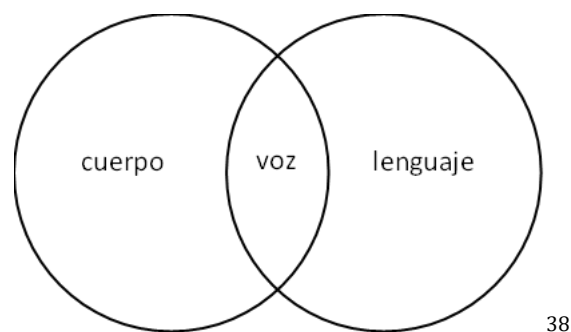
---

<sup>34</sup> Freud, *Introducción del narcisismo*, p. 92

*exterior como una alteridad irreconocible. Así, el mito de Narciso puede leerse como el mito del encuentro fallido con la propia alteridad, de la trágica coincidencia de la alteridad, de la trágica coincidencia con uno mismo".<sup>35</sup>*

Se necesita la castración para que la voz y la mirada se puedan encarnar. Queda claro en el Seminario X, donde la muchas referencias a la biología apuntan a que el objeto no puede surgir sin relación con el cuerpo biológico. Al decir de Brousse, "el objeto es la articulación de la pulsión con lo biológico. (...) Es el pedazo de ustedes que ya no forma parte de ustedes."<sup>36</sup> Es decir, hay un resto de la división, y el pedazo que se desprende ya no forma parte ni del propio cuerpo ni del Otro: más bien "sobrevive a la prueba de la división del campo del Otro por la presencia del sujeto"<sup>37</sup>

Dólar ofrece la siguiente variación del esquema lacaniano para ilustrar esta éxtimidad en el caso de la voz:



La voz habita el lenguaje, pero no puede surgir sin cuerpo; aunque se aloja en el cuerpo, no habría lenguaje sin ella. El objeto surge de la división subjetiva y su localización es necesariamente ectópica. Por su estatuto de agujero asume la función de causa del deseo, a la vez dando "cuenta de la separación entre las palabras y lo real."<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Cavallo, *Lo sguardo e la voce. Al di là della fenomenologia della percezione*

<sup>36</sup> Brousse, *Objetos extranjeros, objetos inmateriales*

<sup>37</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 126-127

<sup>38</sup> Dólar, *A Voice and Nothing More*

<sup>39</sup> Brousse, *Objetos extranjeros, objetos inmateriales*

## ANTECEDENTES

Como aclara Miller, Lacan introdujo la objetividad de la voz y de la mirada a partir de la intersección de cuatro antecedentes aparentemente heterogéneos: la experiencia psiquiátrica de Clérambault, la teoría freudiana de los estadios, el estructuralismo del lenguaje de Saussure y la fenomenología de Husserl, Sartre y Merleau-Ponty.<sup>40</sup>

## PSIQUIATRÍA

*“Si bien la experiencia ordinaria dice que todo lo que el sujeto recibe del Otro por el lenguaje es en forma vocal, esta no es la única manera, porque el lenguaje no es vocalización, aunque hay una relación entre lenguaje y sonoridad”<sup>41</sup>*

En múltiples ocasiones Lacan subraya que el objeto voz no pertenece al registro sonoro y que su función se manifiesta como á-fona. Aunque esto parezca un poco exótico, es un hecho obvio en la experiencia de la clínica psiquiátrica. Los fenómenos que Clérambault llamó ‘de automatismo mental’ implican la mirada y la voz - o, mejor dicho, las voces. Estas voces son a la vez inmateriales y muy reales para el sujeto: no duda de ellas, aunque no se puedan registrar.

Por esto Lacan pudo sostener que la función del objeto voz no necesita en lo más mínimo un soporte sonoro.<sup>42</sup> La mirada en el delirio de vigilancia es igualmente incorpórea. En ambas manifestaciones psicóticas, la mirada y la voz se aparecen bajo “una forma separada, con un carácter de evidente exterioridad en relación al sujeto”; el sujeto se coloca necesariamente bajo el ‘golpe’ de esta presencia separada y exterior.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Miller, *Jacques Lacan y la voz*

<sup>41</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 296

<sup>42</sup> Miller, *Jacques Lacan y la voz*

<sup>43</sup> *Ibid.*

## ESTRUCTURALISMO

Los objetos freudianos están ligados a estadios específicos del desarrollo, así que siempre surgen de una cronología. Pero como puntualiza Miller, la voz y la mirada son insituables, ya que no hay estadio vocal ni estadio escópico. Por lo tanto, estos objetos pasaron desapercibidos hasta que los principios del estructuralismo le permitieron a Lacan introducir otro punto de vista. Abandonando las cuestiones de sus orígenes y evolución, los objetos pudieron situarse, no ya en relación con el desarrollo cronológico, sino como elementos de una estructura sincrónica. Esto tiene consecuencias fundamentales, la principal de las cuales es:

*“modificar la noción del individuo como soporte del desarrollo para sustituirlo por un concepto diferente, el concepto de sujeto; un sujeto que no es soporte del desarrollo, que no es soporte de la estructura, sino que es por el contrario precisamente lo que la estructura supone. Ese sujeto es el sujeto del significante y de él no sabemos más que eso, que es supuesto por la estructura del lenguaje.”<sup>44</sup>*

## FENOMENOLOGÍA

*El espejo es necesario para producir el “verse a sí mismo”, mientras que el “escucharse a sí mismo” está presente en lo más íntimo de la subjetividad; para expresarlo como Husserl: “la presencia en sí del presente viviente de la subjetividad”.<sup>45</sup>*

La relación especular está en el corazón tanto de la mirada - con la fórmula “yo me veo verme” - como de la voz - con la fórmula “yo me escucho hablar”. Lacan encuentra en la fenomenología este punto de intersección con sus tempranas teorizaciones sobre el estadio del espejo. Como puntualiza Miller, hay una esquizia entre el ojo y la mirada: a

---

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*



diferencia del ojo, la mirada implica el deseo del sujeto, no esta ligada ni a un órgano ni a una función biológica. Miller propone una parecida antonimia entre el oído y la voz. Nos recuerda que Lacan toma de Sartre la viñeta del ruido que sorprende al voyeur, materializando el conjunto de los dos objetos, voz (el ruido como índice de la supuesta presencia del otro) y mirada (verse visto, incluso sin haber visto al otro). En este ejemplo la mirada y la voz no son localizables en forma 'objetiva' en el mundo. Es el sujeto que los materializa como 'objetal', precisamente por el hecho que su deseo está en juego, más allá del ojo o del oído.<sup>46</sup>

Hay algo fantasmático entonces, un elemento que sobrepasa lo biológico y que presupone la incorporación del lenguaje. Para formalizar esta propuesta, podríamos esquematizarlo:

(visión + deseo) → mirada

(oído + deseo) → voz

Así formuladas, estas simples definiciones evidencian una equivalencia estructural entre la mirada y la voz. El riesgo es que esta especularidad, teóricamente tan cómoda, vele la esquizia que diferencia la mirada de la voz. Aunque los dos objetos sean incorporados, la constitución de la mirada se funda sobre la especularidad del cuerpo mismo, mientras que en la voz experimentamos lo que Husserl define como: "la presencia en sí del presente viviente de la subjetividad".<sup>47</sup> Es quizás oportuno arriesgar una hipótesis diferenciadora, proponiendo que el objeto escópico orbita más alrededor de lo imaginario, mientras que el objeto voz mantiene una relación privilegiada con lo simbólico, ya que se anida en el lenguaje mismo y surge desde cualquier cadena significativa. Araceli Fuentes nota que además "en la mirada se trata del deseo al Otro y en la voz del deseo del Otro".<sup>48</sup>

Antes de que Lacan inventara el objeto *a*, la fenomenología ya había detallado la inclusión del deseo en el aparato perceptivo del sujeto. Cavallo localiza los antecedentes más influyentes en la obra de Merleau-Ponty, para el cual la percepción no es un puro modo de conocimiento de la realidad, sino un modo de deseo, una 'relación de ser'. En la

---

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Comentario de Araceli Fuentes a este mismo texto

investigación fenomenológica el cuerpo sufría una división aparentemente irreconciliable:

*“Mi cuerpo tiene una doble naturaleza, una doble pertenencia: considero, paradójicamente, mi cuerpo como el cuerpo-que-soy, un punto de vista del mundo, y el cuerpo-que-tengo, uno de los objetos del mundo.”<sup>49</sup>*

La voz como fenómeno acústico también responde a esta bipartición: “está simultáneamente aquí, dentro de mí, y ahí fuera, entre los ruidos del mundo: la oigo desde dentro y me llega como un eco simultáneo desde fuera.”<sup>50</sup>

A pesar de estos aspectos compartidos, existen diferencias fundamentales entre el proyecto fenomenológico y la concepción lacaniana. En la fenomenología, debido a la ausencia de un concepto afín al objeto *a* (especialmente en su cara de plus-de-goce), la escisión entre el mundo y el sujeto aspira a resolverse mediante una especie de continuidad poética. La propuesta lacaniana presupone entre el parlêtre y las cosas del mundo una aporía que necesariamente imposibilita la continuidad: *a*. Como aclara Valeria Casali, el objeto es

*“la única garantía de la alteridad del Otro, y (...) residuo de la puesta en condición del Otro, es decir, de su división, de su falta. Será el *a* entonces, el punto de intersección entre dos faltas o divisiones: la del sujeto y la del Otro. Este punto de intersección caracteriza el goce – Algo que no se inviste a nivel de la imagen especular por la razón de que permanece profundamente investido, irreductible en el nivel del cuerpo propio, en el nivel de un goce autista que permanece allí para intervenir eventualmente en la relación con el Otro - vía el objeto que el neurótico se hace ser en su fantasma.”<sup>51</sup>*

A la vez que nos divide, el mismo objeto permite un enlace (es cierto, no exento de fracasos) con el mundo, bajo la operación fantasmática, que “articula las marcas contingentes de ese Otro con un exceso de lo real que se introduce como objeto”, como residuo del goce ‘primitivo’ del cuerpo.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Cavallo, *Lo sguardo e la voce. Al di là della fenomenologia della percezione*

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> Casali, *Variaciones sobre el objeto *a* en la experiencia analítica*

<sup>52</sup> *Ibid.*

## ANTECEDENTES EN EL PSICOANÁLISIS: LA VOZ Y EL SUPERYÓ

*“La voz responde a lo que se dice, pero no puede responder de ello. Dicho de otra manera, para que responda, debemos incorporar la voz como alteridad de lo que se dice. Es por eso ciertamente y por ninguna otra cosa que, separada de nosotros, nuestra voz se nos manifiesta con un sonido ajeno. Corresponde a la estructura del Otro constituir cierto vacío, el vacío de su falta de garantía. La verdad entra en el mundo con el significante antes de cualquier control. Se experimenta, se retransmite únicamente mediante sus ecos en lo real. Ahora bien, es en este vacío donde resuena la voz como distinta de las sonoridades, no modulada sino articulada. La voz en cuestión es la voz en tanto que imperativa, en tanto reclama obediencia o convicción. Se sitúa, no respecto a la música, sino respecto a la palabra”.*<sup>53</sup>

### LA VOZ DEL OTRO

Freud aborda la cuestión de la voz principalmente en relación con la formación de las fantasías y el surgimiento del superyó. En los dos casos, la materia prima está hecha por restos verbales, huellas mnemónicas de antiguas percepciones auditivas. En el caso del superyó lo que es internalizado es la voz de los padres, que toman la forma de imperativos imposibles y contradictorios. Por esto en 1923, en *El yo y el Ello*, Freud puede definir el superyó como

*“el monumento conmemorativo de la primitiva debilidad y dependencia del Yo, [que] continúa aún dominándolo en su época de madurez. Del mismo modo que el niño se hallaba sometido a sus padres y obligado a obedecerlos, se somete el Yo al imperativo categórico de su superyó.”*<sup>54</sup>

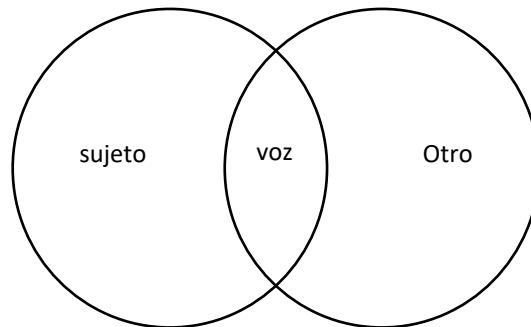
Un año más tarde, Theodor Reik destaca una breve conversación con su hijo, donde el niño menciona una ‘voz interior’ que le dice “¡no debes jugar con tu gambi!”. Interrogado

---

<sup>53</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 298

<sup>54</sup> Freud, *El Yo y el Ello*, p. 25

por el padre sobre la naturaleza de esta voz, el niño la describe como “un sentimiento en uno mismo y la voz de otra persona”.<sup>55</sup> El hecho notable es que el niño resume con exactitud el carácter dividido y éxtimo de esta voz, una ‘inmixión de alteridad’. Para ilustrarlo, tomamos prestado una variación de los círculos de Euler por Mladen Dólar:



56

## OBJETOS TRANSICIONALES

Encontramos un importante precursor para el objeto *a* en la obra de Winnicott, bajo la forma de los objetos transicionales infantiles. Estos son artículos, como un peluche o una manta, que un niño utiliza como herramienta de transición entre la dependencia inicial de la infancia y la capacidad de relacionarse con el mundo de manera más independiente. La calidad de ‘transicionalidad’ de estos objetos apunta al desarrollo cronológico, pero también a lo estructural, a la función lógica que estos objetos absuelven. En el sentido estructural, llamarlos transicionales significa reconocer su función de borde compartido entre el sujeto y el otro, una calidad que Lacan asignará algunos años más tarde a sus objetos *a*.<sup>57</sup>

El énfasis de Winnicott sobre la función le permitió ir más allá de la interpretación simbolista. El significado de un objeto ya no se fundaba sobre lo que podría simbolizar, si no en el uso que un niño hacía de él. Este viraje lo llevó a incluir en la lista de objetos transicionales, además de artículos físicos, también los sonidos. Para lo que concierne a la voz, esto constituye un antecedente fundamental para Lacan: los fenómenos auditivos podían finalmente ser considerados objetos de la misma manera que los objetos físicos.

---

<sup>55</sup> Reik, *Psychoanalysis of the Unconscious Sense of Guilt*

<sup>56</sup> Dólar, *A voice and nothing more*

<sup>57</sup> Winnicott, *Objetos transicionales y fenómenos transicionales*

## LA VOZ DE DIOS

En 1919 Reik había escrito un ensayo dedicado al shofar, instrumento ritual judío. Este texto es fundamental para elaborar la relación de la voz con la ley y Lacan lo aborda detalladamente en su seminario sobre la angustia, en la sesión del 22 de mayo de 1963.

Fundamentándose en la mitología de *Tótem y Tabú* de Freud, Reik demuestra que los judíos, al escuchar el Shofar están ritualizando la presencia de la voz del padre en tanto que muerto. Con lo cual, lo que estaría en el corazón del ritual judío es la conmemoración del sacrificio del padre:

*“Entendemos ahora por qué el sacerdote sopla en el Shofar. Ello implica que se identifica con Dios y es esto lo que proclama imitando la voz divina, justamente como lo hicieron los hijos de la horda primitiva que habían matado al padre, habiendo tomado gradualmente la naturaleza del padre y sus formas de expresión. De hecho, esta identificación implica que se rehace el acto cada vez, al mismo tiempo que se asegura que nunca más se volverá a celebrar dicho acto. Es decir, la voz de Dios, ella misma, recuerda el crimen que una vez se cometió contra él. El ceremonial, al igual que los síntomas de la neurosis obsesiva, es una protección contra la tentación percibida de manera endopsíquica. Y el origen del Shofar explica también por qué se convirtió en la promesa de expiación de la vieja falta.”<sup>58</sup>*

Es una forma más mítica de concebir la incorporación de la voz en el superyo, tras la identificación con el padre muerto. El shofar, que es un cuerno de carnero, comparte algunas características con el objeto *a*, en cuanto:

- implica un sacrificio,
- su forma es a la vez fálica y vaciada (...‘es el vacío lo que crea’)
- es un pequeño trozo separado del cuerpo,
- tiene una relación con la angustia,
- la voz misma que resuena en su vacío es extrañamente separada de su detentor (Dios).

---

<sup>58</sup> Reik, *The Shofar (The Ram’s Horn)* en *‘Ritual: Psychoanalytic Studies’*

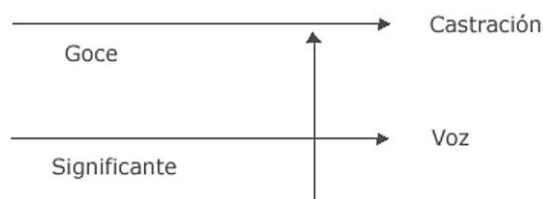
## LA VOZ LACANIANA

*“Este urdrome simplemente me ofrece la ocasión de colocar la voz bajo la rúbrica de los cuatro objetos que yo he llamado “a”, es decir, volver a vaciarla de la sustancia que podría haber en el ruido que hace, es decir, volver a colocarla en la cuenta de la operación significativa, la que especifiqué como los efectos llamados de metonimia. De tal modo que a partir de ahí, la otra voz — si así puedo decirlo —, la voz es libre, libre de ser otra cosa que sea sustancia”<sup>59</sup>*

Miller propone inscribir la voz como tercera entre la función de la palabra y el campo del lenguaje. La palabra anuda el significado y el significante y siempre comporta a un tercer término. En la definición de Miller, la voz es “aquello que, del significante, no converge con el efecto de significación”.<sup>60</sup> Se podría escribir así:

S (significante) – s (significación) = voz

Que la voz sea un resto de la cadena significativa se ve en el grafo del deseo. En el vector inferior hay la cadena significativa, que permite una significación. Pero, más allá del proceso de significación, más allá del Otro, siempre se queda un resto que no pertenece integralmente ni a la estructura ni al sentido.<sup>61</sup>



Podemos deducir que la voz es una función de toda cadena significativa que no está ligada a ningún órgano de los sentidos o registro sensorial. Como escribe Lacan en la *Cuestión Preliminar*, “...el *sensorium* es indiferente en la producción de una cadena significativa: ésta se impone por sí misma al sujeto en su dimensión de voz”. Los significantes pueden

<sup>59</sup> Lacan, *La Tercera*

<sup>60</sup> Miller, *Jacques Lacan y la voz*

<sup>61</sup> *Ibid.*

ser escuchados, vistos o leídos: la voz siempre estará presente en cuanto “comporta una atribución subjetiva, es decir asigna un lugar al sujeto; y esa atribución subjetiva (...) es distributiva.” La conclusión de Miller es que hay una equivalencia entre la voz y la enunciación y que toda cadena significativa tiene muchas voces, o sea no es unívoca.<sup>62</sup>

Si volvemos a la definición clásica del significante (“es lo que representa un sujeto para a otro significante”) podríamos formular que la cadena constituye el sujeto en sus espacios intersticiales, y que la voz como atribución subjetiva, como enunciación, surge en estos intervalos. En todo caso, la enunciación implica el sujeto, lo llama - aunque la forma que tomará la atribución subjetiva será distinta según la estructura clínica. En el neurótico, la cadena significativa siempre es una invocación dirigida al Otro para que responda a la pregunta ‘*Che vuoi?*’. La condena a la demanda perpetua es un efecto de la castración y es precisamente lo que me anuda al otro: “lo que me ata al otro es que la voz está en el campo del Otro”. Sin embargo, en el psicótico que experimenta los automatismos mentales, “la voz del Otro ya está con él; y el Otro le contesta”. Por esto Lacan pudo decir que el psicótico “tiene el objeto en su bolsillo” y que es el “hombre libre”.<sup>63</sup>

El conocido aforismo en *El atolondradicho*, “que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice, en lo que se oye” apunta al hecho que la voz como enunciación esta velada en lo que se escucha. Si “el deseo es su interpretación”, entonces el objeto voz como causa de deseo está implicado en el fantasma y desde allí interpreta. Es el inconsciente que “dice algo” en lo que se oye. Este “ça parle” queda olvidado, a pesar de que determina todo lo entendido, sobrentendido y malentendido en lo que se escucha. La voz se olvida no solo en lo que escucho decir (al otro), si no en lo que *me* escucho decir.

Hay implicaciones para la clínica. El hecho que el silencio del analista sea percibido como significativo, que el silencio ‘hable’, indica que el analista está alojando la voz del analizante. Mientras que la enunciación por el analista de significantes proferidos por el analizante no solo apunta a la alienación del sujeto al Otro; también marca el corte entre el sujeto de la enunciación y el enunciado. En las dos posiciones, el analista actúa para que se recupere el “que se diga” en “lo que se dice”.

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

## VOCIFERACIÓN

Lacan puede afirmar en la sesión del 5 junio 1963 de su seminario sobre la angustia que

*“La voz es la voz como imperativo, en la medida en que llama a la obediencia o a la convicción, que se sitúa no con respecto a la música sino con respecto a la palabra”.*<sup>64</sup>

Cuatro años antes, en sus primeras listas de objetos, Lacan había citado ‘el delirio’.<sup>65</sup> En esta óptica, se puede entender el delirio como un precursor de los objetos voz y la mirada, por el hecho de que en el delirio el sujeto psicótico siempre está implicado, está llamado.

En el Seminario III sobre la psicosis, Lacan se refiere a este fenómeno psicótico como “la corriente continua del significante”. Con la forclusión del Nombre del Padre, siempre se corre el riesgo de que todo el mundo empiece a hablar.

En este paradigma, el delirio *tout-court* se presenta como la forclusión específica del Nombre del Padre. Pero en el automatismo aislado, la causa local se puede quizás individualizar como forclusiones ‘menores’. Para entender más detalladamente la dinámica del automatismo, podemos referirnos al conocido ejemplo que Lacan analiza en *La cuestión preliminar: “vengo de la charcutería / Marrana”*. Miller precisa que lo que Lacan llama “voz” es

*“un efecto de forclusión del significante que no se puede reducir, como se ha vulgarizado el término, a la forclusión del significante del Nombre del Padre”.*<sup>66</sup>

En la instancia ‘¡marrana!’ queda claro que hay una cadena significativa cuya continuidad se rompe a causa de una carga afectiva, es decir libidinal o de goce. Ya que esta carga no puede ser asumida por el sujeto, pasa a lo real y se asigna al Otro. La voz es por definición lo que no se puede decir y la cadena significativa siempre está en relación ella.<sup>67</sup> La lógica

---

<sup>64</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 298

<sup>65</sup> Lacan, *El Seminario, Libro VI, El deseo y su interpretación*, p. 426

<sup>66</sup> Miller, *Jacques Lacan y la voz*

<sup>67</sup> *Ibid.*



en juego en las cadenas rotas evidencia que la voz viene del Otro, surge de las cadenas significantes mismas, y que la atribución subjetiva de la voz es distributiva.

*“En ese sentido, la voz es la parte no asumible de la cadena significante; es la parte imposible de asumir por el sujeto como je (Yo pronominal) y que es, por lo tanto, subjetivamente asignada al Otro. (...) La voz viene a ocupar el lugar de lo que es propiamente indecible para el sujeto y eso es lo que Lacan llama “plus de goce”. La castración implica que esa voz no se oye en lo real; implica que se está sordo a esa voz.”<sup>68</sup>*

La voz como causa de deseo opera como invocación hacia un más allá del Otro: “no me des aquello que te demando porque no es eso lo que deseo”.<sup>69</sup> No es a través de los significantes que se puede definitivamente anular el deseo, neutralizar la voz, ya que siempre *deseo más allá de tus significantes*. Por esto Miller sintetiza esta invocación en una exhortación: “¡cállate!”, lo cual le permite sostener que

*“Si hablamos tanto, si hacemos nuestros coloquios, nuestras charlatanerías, si cantamos y si escuchamos a los cantantes, si hacemos música y si la escuchamos, la tesis de Lacan, según mi punto de vista, comporta que todo eso se hace para hacer callar a aquello que merece llamarse la voz como objeto a.”<sup>70</sup>*

---

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

## CALLAR LA VOZ: INTERLUDIO SCHREBERIANO

*“El piano tuvo para mí un valor inapreciable, como sigue teniéndolo hoy. Confieso que me resulta difícil imaginar cómo habría podido soportar durante esos cinco años el juego forzado del pensamiento, con todo su cortejo de fenómenos, si me hubiera visto imposibilitado de tocar el piano. Mientras toco, el parloteo insano de las voces que me hablan queda cubierto: junto con el ejercicio físico, es una de las formas más adecuadas del famoso ‘pensamiento que no piensa en nada’ (Nichtsdenkungsgedankes), cuyos beneficios habían intentado quitarme, aduciendo que en el buen lenguaje de las almas, no se trataba más que de un ‘pensamiento musical de no pensar en nada’. Por añadidura, mientras toco, los rayos conservan constantemente la imagen visual de mis manos y de las notas. En definitiva, todo intento por ‘hacerme pasar por’ mediante el ‘moldeado del humor’ o cualquier otro medio, fracasaba ante la suma de sentimientos que yo podía expresar mientras tocaba el piano. Es por ello que el piano desde siempre, y aún hoy, constituye uno de los principales objetos de execración!”<sup>71</sup>*

---

<sup>71</sup> Schreber, *Memorias de un neurópata*, p. 173

## LA VOZ DE LA LEY: ENTRE DESEO Y GOCE

*“El deseo y la ley son la misma cosa en el sentido de que su objeto les es común”.<sup>72</sup>*

El deseo y la ley comparten la voz como objeto. Su génesis es la del objeto desde siempre perdido, que surge de la imposibilidad de acceso a la Cosa por efecto del significante. En el Seminario sobre la Ética Lacan ubicaba a *das Ding* como el centro incomprensible y éxtimo de la ley y del orden significante: “*das Ding* se presenta al nivel de la experiencia inconsciente como lo que ya hace la ley”.<sup>73</sup> La ley entonces se enuncia sin ninguna garantía de fundamento: es el mismo acto de su enunciación que la funda, siempre más allá de cualquier enunciado. Sin embargo, la alienación del sujeto al Otro lo sujeta al llamado interpelante: tiene que responder.

Kafka ha erigido toda una literatura sobre la interpelación del sujeto por una ley cuyo único fundamento es la pura enunciación, vaciada de enunciados. El ‘*¿che vuoi?*’ que interpela al sujeto queda aislado, no encuentra significantes que limiten la ley. Es esta la voz como vociferación, como goce imposible de callar, más allá de la demanda.

Sin contenidos enunciados, la ley se convierte en su contrario, en algo desenfrenado. Así que cuanto más el enunciado se queda silencioso detrás de la pura voz, más esta engendra la angustia. Si el fantasma no logra llenar la falta en el Otro generando significaciones, nuestro sueño cotidiano se encuentra en peligro. El riesgo es que nos despertemos a la pesadilla: el goce desnudo que está en el corazón del deseo y de la ley.

### DEL LADO DEL DESEO

La enunciación de la ley procede desde el deseo del padre y coincide con su goce mortificado. El hecho que sea el padre el que funda la ley implica que él también sea sujeto

---

<sup>72</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 119

<sup>73</sup> Lacan, *El Seminario, Libro VII: La ética*, p. 91

a lo simbólico, o sea que su falta se encuentre como origen transmisor de la ley. Podemos seguir a Lacan en esta serie de citas:

*“El mito de Edipo no significa nada más que esto - en el origen, el deseo como deseo del padre y la ley son una sola y misma cosa (...) El mito del Edipo significa que el deseo del padre es lo que hace la ley (...) La ley nació de la muda o de la mutación misteriosa del deseo del padre después de que se le hubo dado muerte”.<sup>74</sup>*

*“Partamos de la concepción del Otro como lugar significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay Otro del Otro”<sup>75</sup>*

*“Es claro que Freud encuentra en su mito un singular equilibrio de la Ley y el deseo, una especie de co-conformidad entre ellos - si me permiten redoblar así el prefijo - debido a que ambos, unidos y con necesidad uno del otro en la ley del incesto, nacen juntos... ¿de qué? De la suposición del goce puro del padre como primordial”<sup>76</sup>*

*“En el mito freudiano, el padre interviene de la forma más evidentemente mítica como aquel cuyo deseo sumerge, aplasta, se impone a todos los demás. ¿Acaso no hay ahí una contradicción obvia con el hecho evidentemente dado por la experiencia, de que, por esta vía, es muy distinto lo que se produce, o sea, la normalización del deseo en las vías de la ley?”<sup>77</sup>*

Es probable que cuando Lacan dice “por esta vía”, esté jugando con la homofonía de ‘vía’ y ‘voz’ en francés: “par sa voie/voix”.

*“Una voz, pues, no se asimila, sino que se incorpora. Esto es lo que puede darle una función para modelar nuestro vacío (...) Modela el lugar de nuestra*

---

<sup>74</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 119-120

<sup>75</sup> Lacan, *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, p. 773

<sup>76</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 88

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 364

*angustia, pero observémoslo, sólo después de que el deseo del Otro ha adquirido forma de mandamiento. Por eso puede desempeñar su función eminente, la de darle a la angustia su resolución, llámese culpabilidad o perdón, mediante la introducción de otro orden”<sup>78</sup>*

Para que la angustia no llegue a niveles kafkianos, la ley que nos interpela necesita tomar forma de mandamiento, es decir, el goce del Otro debe ser filtrado por lo simbólico. Para instaurar una ley que inaugure simultáneamente el deseo del sujeto es necesario que esta se proclame desde el punto de falta del padre. En el caso contrario, una ley omnipotente, no sujeta a la castración, procedería desde el goce ilimitado del padre. Sin suficiente mediación significativa el deseo ni la ley ni el deseo serían transmitido, dejando el sujeto expuesto a la forclusión del Nombre del Padre y sus consecuencias.

Es cierto, en las neurosis algo del goce preserva su operatividad al nivel del superyó.

## DEL LADO DEL GOCE

*“¿Qué soy Yo (Je)? Soy en el lugar desde donde se vocifera que ‘el universo es un defecto en la pureza del No-Ser’. Y esto no sin razón, pues de conservarse, ese lugar hace languidecer al Ser mismo. Se llama Goce, y es aquello cuya falta haría vano el universo.”<sup>79</sup>*

Miller propone una analogía gramatical para distinguir entre el deseo y el goce, ya que operan de forma opuesta:

*“Que el superyó no se plantea preguntas, es algo en lo que todos los autores están de acuerdo. El superyó ordena. En esta distancia entre lo interrogativo y lo imperativo se distinguen el deseo y el goce. El deseo es una pregunta, el goce no.”<sup>80</sup>*

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 299

<sup>79</sup> Lacan, *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, p. 800

<sup>80</sup> Miller, *La voz: Entre goce y semblante*

Entonces la voz se coloca como goce, como lo que ordena. Es este el defecto que insiste y que no puede ser extirpado, neutralizado por lo simbólico. Y es por esto que el Yo (Je) a lo que Lacan se refiere en la cita arriba es algo más allá del significante o del espejismo imaginario. Es uno de los límites lógicos del análisis, que Miller propone identificar con el objeto *a*. Por esto podemos pensar que algo de este 'Yo' como objeto *a* es lo que se encuentra en el análisis, con la caída del Otro y la travesía del fantasma.<sup>81</sup>

## DOS METONIMIAS

Hay una relación estrecha entre el deseo y el goce: el residuo de goce es una cara de *a*, que también opera como causa de deseo. Lo hemos identificado más arriba como el vacío y lo que lo llena: la falta opera como deseo, mientras que aloja el plus-de-goce. Como subraya Miller, aunque la metonimia del deseo y la metonimia del goce no son del mismo tipo, la articulación lacaniana los hace corresponder a la fórmula del objeto *a*.<sup>82</sup>

Tres años después de *Subversión del sujeto*, Lacan ofrece un más-allá de esta articulación, cuando afirma que "solo el amor permite al goce condescender al deseo".<sup>83</sup>

Como indicación clínica, el aforismo apunta al papel del amor en el contexto del dispositivo analítico, es decir, a la transferencia. El poder de la transferencia como amor 'creador' hace eco al célebre pasaje freudiano de *Introducción al narcisismo*:

*"Un fuerte egoísmo preserva de enfermar, pero al final uno tiene que empezar a amar para no caer enfermo, y por fuerza enfermará si a consecuencia de una frustración no puede amar. Algo parecido a la psicogénesis de la creación del mundo, según la imaginó H. Heine:*

*'Enfermo estaba; y ese fue  
de la creación el motivo:  
creando convalecí,  
y en ese esfuerzo sané'."*<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> Lacan, *El Seminario, Libro X: La Angustia*, p. 193

<sup>84</sup> Freud, *Introducción del narcisismo*, p. 82

## BIBLIOGRAFÍA

- Brousse, M. H. (2010). Objetos extranjeros, objetos inmateriales. *La Lúnula* núm. 2.
- Casali, V. (2018). Variaciones sobre el objeto a en la experiencia analítica. *Punto de fuga* núm. 5.
- Cavallo, M. (Septiembre-Octubre 2006). Lo Sguardo e la voce. Al di lá della fenomenologia della percezione. *Formazione in Psicoterapia Counseling Fenomenologia* núm. 7, 38-51.
- Dolar, M. (2006). *A Voice and Nothing More*. Short Circuits.
- Durand, I. (2008). Puntuaciones sobre el objeto a. *Freudiana* núm. 51.
- Freud, S. (1968). El Yo y el Ello. En *Obras Completas, Tomo II*. Buenos Aires: Ammorortu.
- Freud, S. (1976). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992). Introducción del narcisismo. En *Obras Completas* (págs. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario, Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós .
- Lacan, J. (1975). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (1980). La Tercera. En *Actas de la Escuela Freudiana de París* (págs. 159-186). Barcelona: Petrel.
- Lacan, J. (1997). *El Seminario, Libro VII: La ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario, Libro X: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós .
- Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro XVI: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós .
- Lacan, J. (2009). Kant con Sade. En *Escritos, T.II* (págs. 337-362). Madrid: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos, T. II* (págs. 756-761). Madrid: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2013). *El Seminario, Libro VI, El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.

- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires: Nueva Vision.
- Merleau-Ponty, M. (2013). *El ojo y el espíritu*. Madrid: Trotta.
- Miller, J.-A. (1982). La voz: Entre goce y semblante. *Escansiones en la enseñanza de Lacan. La Orientación Lacaniana. Clase del 3/3/1982*. Paris: Establecimiento y revisión: Gabriela Dargentón. Traducción: Liliana Aguilar.
- Miller, J.-A. (1997). Jacques Lacan y la voz. *Freudiana* núm. 21.
- Miller, J.-A. (2008). Los objetos a en la experiencia analítica. *VI Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis*. Buenos Aires: AMP.
- Miller, J.-A. (2023). Del superyó a la voz como objeto a-fónico. *Freudiana* núm. 98.
- Najles, A. R. (2012). ¿Con qué objeto se habla? *La Lúnula* núm. 2.
- Reik, T. (1924). Psychoanalysis of the Unconscious Sense of Guilt. *International Journal of Psychoanalysis*, 5, 439-50.
- Reik, T. (1931). *The Shofar (The Ram's Horn) in 'Ritual: Psychoanalytic Studies'*. (D. Bryan, Trad.) New York: Norton.
- Schreber, D. P. (1978). *Memorias de un neurópata*. Buenos Aires: Petrel.
- Winnicott, D. W. (1979). Objetos transicionales y fenómenos transicionales. En *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.