

LO QUE ESCRIBEN LAS FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN WHAT IS WRITTEN WITH THE FORMULAS OF SEXUATION

MARIANA GOMILA

RESUMEN:

Con las fórmulas de la sexuación Lacan pone de relieve el obstáculo, la falla lógica que imposibilita la escritura de la relación sexual. A partir de la función fálica, se establece la diferencia en el modo en que cada hablante se relaciona con el goce, lo que conduce al enigma del goce femenino, ese otro goce que, más allá del falo, nos pondría en relación con el Otro en tanto A barrado.

PALABRAS CLAVE: sexuación – función fálica – A barrado – goce – no-todo – docta ignorancia – saber – amor.

ABSTRACT:

With the formulas of sexuation, Lacan points out the obstacle and the logical flaw that does not allow the writing of the sexual relation. From the phallic function, it is set the way in which each speaking being is related to *jouissance*. This opens up to the enigma of feminine *jouissance*, a *jouissance* beyond the phallus, which would lead to a relation to the barred Other (A).

KEY WORDS: sexuation – phallic function – barred Other (A) – *jouissance* – not-all – learned ignorance – knowing – love.

Vamos a comenzar con la presentación y lectura las fórmulas de la sexuación de Lacan, a partir del Seminario 20:¹

$$\begin{array}{cc} \exists X & \overline{\Phi X} \\ \exists X & \overline{\Phi X} \\ \forall X & \Phi X \\ \overline{\forall X} & \Phi X \end{array}$$

¹ Todas las citas del Seminario 20 corresponden a la versión crítica, establecida y traducida al español por Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.

Arriba a la izquierda se ubican el cuantificador existencial y la función Φ negada. La fórmula se lee “existe al menos un x para el que no Φ de x ”, que quiere decir que hay al menos una existencia para la cual no opera la función fálica representada por Φ . La excepción que permite fundar e instaurar este universal del “para todo x , Φ de x ” es la función padre: existe al menos uno, lo que no quita que puedan ser varios, que dice no a Φ . Esta existencia que dice “no” a la función fálica, configura una excepción a partir de la cual se funda un conjunto, un “para todo”, cuya fórmula es la que se ubica abajo a la izquierda. Pero dicha excepción queda por fuera del conjunto que funda: no forma parte del universal que el “para todo” constituye.

Este conjunto fundado por la excepción, que se escribe con el cuantificador universal y la función Φ , se lee “para todo x , Φ de x ”, es decir que para todo “ x ” opera la función fálica, para todo “ x ” la función fálica es satisfecha, todo “ x ” se inscribe en dicha función. La función fálica y la función padre (que es su excepción) son las dos escrituras que corresponden al lado llamado por Lacan “hombre” de las fórmulas de la sexuación.

Del otro lado, el lado llamado “mujer”, arriba a la derecha, se ubican el cuantificador existencial y Φ , ambos negados: la fórmula se lee “no existe x para el que no Φ de x ”, lo que significa que no hay existencia para la cual la función fálica no opere. Observemos entonces que, del lado mujer, nada viene a decir no, nada hace objeción a Φ . La no negación a la función fálica, implica que de ese lado no hay excepción que funde ningún universal que le corresponda.

Si del lado hombre hay un todo, un “para todo x ”, fundado en la existencia de la excepción de al-menos-uno para el que no; del otro lado, en cambio, en tanto que no hay excepción -en tanto que no existe ningún elemento x que no satisfaga la función fálica- los elementos que la satisfacen no pueden, no obstante, formar un conjunto, no pueden formar un “para todo”. Es decir que los “ x ” ubicados del lado mujer podrán formar en tal caso una agrupación, una legión, pero no un conjunto que tenga a Φ como referente. Por lo tanto, no puede constituirse el conjunto de “todas las mujeres”, ya que para postular ese conjunto es necesario que esté fundado en la existencia de excepciones. La fórmula de arriba a la derecha da cuenta de la falta de excepción del lado mujer, por lo tanto no puede escribirse debajo una fórmula que dé cuenta de un

“para todo” de lado femenino, de donde se desprende la escritura del cuantificador universal negado respecto de la función fálica: “no todo x , Φ de x ”. Las existencias del lado mujer no se colectivizan en ningún todo, pero este “no todo” (que sería lo mismo que decir “algunos”) no debe entenderse como un partitivo, como una parte, sino como elementos que están sometidos al mismo régimen fálico, sin armar conjunto *ni concepto*: existen, se trata de existencias pero sin esencia, sin definición, sin concepto. A eso se debe la escritura del *La tachado*: porque ese *La* sería el concepto de mujer que no existe. Que “la” mujer no exista, significa que “mujer” no es una propiedad a la que le corresponda una entidad que sea el conjunto de todas las mujeres. Estamos frente a un problema lógico y es que no hay manera de escribir el “para todo” del lado mujer. Es importante subrayar que el no-todo del lado femenino no quiere decir que algunas estén en Φ y algunas otras no, sino que el no-todo refiere a cada mujer: si pudiéramos decir “todas las mujeres” sin caer en contradicción con las fórmulas, tendría que ser “cada mujer está en Φ pero no del todo”.

Se podría decir entonces que lo que resulta de la escritura de estas cuatro fórmulas, es ese imposible que Lacan enuncia con su “no hay relación sexual”: donde la noción de sexualidad queda “estallada”,² dando lugar a la sexuación en tanto posiciones respecto a la referencia fálica, referencia fundada por la excepción del padre. La noción de *relación* que utiliza Lacan para postular que no hay relación sexual, es la de G. Frege: una relación es una conexión entre dos términos, tal que arroje como resultado un tercer término. Para establecer una relación entre un lado y el otro, falta la esencia o el término (el “para todo”) del lado mujer. De modo que las fórmulas que le sirvieron a Lacan para escribir “hombre” de un lado y “mujer” del otro, mantienen la no-relación, ya que ningún término común llega a subsumir la puesta en relación, entendida como operación entre dos términos que produce o arroja un tercero.³

Por lo tanto, el encuentro sexual que no obstante tiene lugar, conjuga dos seres que no hacen uno ni dan como resultado tres. Por eso los sexos no son ni uno ni dos -es decir, no se fusionan en una unidad ni conforman dos

² Cf. Lacan, J. Seminario 19bis “El saber del psicoanalista”. Charlas en Ste. Anne, 1971-1972. Clase 1, 04-11-71. Inédito.

³ Cf. Le Gauffey, G. (2007). *El notodo de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

unidades: porque no hay forma de producir el dos, ya que el segundo no logra cerrar su unidad y ahí tenemos la inevitable falla en la cuenta, por eso decimos que “no se llega al dos”.

Esta falla en la cuenta reaparece también en referencia al goce. ¿Hay un goce, hay dos goces? ¿Puede haber otro goce que el fálico? El goce fálico no produce diferencia ni divide, porque vale para todo ser hablante. Pero surge la pregunta de si será el único: se abre así el cuestionamiento acerca de la universalidad del falo y entramos en el enigma del goce femenino, si lo hubiera. En cuanto a esta cuestión, podemos referir varias citas del Seminario 20, que son bastante conocidas:

Hay un goce, digamos el término, de ella, de *esa ella que no existe*, que *no significa nada*. Hay un goce, hay un goce de ella del que quizá ella misma no sabe nada, sino que ella lo experimenta. Eso, ella lo sabe. Lo sabe, seguramente, cuando eso ocurre. Eso les... eso no les ocurre a todas.⁴

Respecto de ese goce, Lacan dice que está a punto de lograr que lo abordemos por la vía lógica, ya que no hay otra vía para hacerlo. Pero la vía lógica nos conduce justamente a sus impasses. A pesar de lo cual, Lacan dice que hay un puente, un pequeño puente que sería un esbozo de acceso a este otro goce y consiste en la lectura de personas serias, hombres y mujeres -ya que nada impide a los hombres ponerse del lado del no-todo- descriptos como “gente dotada” entre los que se incluye a sí mismo. Las obras escritas por estos místicos son lo mejor que hay para leer, dice Lacan, junto con sus *Escritos*, que son del mismo orden. Respecto de los místicos y el otro goce, Lacan señala:

...ellos entrevén, experimentan, la idea en todo caso, de que en alguna parte podría haber un goce que esté más allá. Es lo que llamamos los místicos. (...)

Es claro que el testimonio esencial de la mística es justamente decir eso: que ellos lo experimentan pero que no saben nada de eso.⁵

⁴ Lacan, J. Seminario 20. Otra vez (Encore). Clase 7 del 20-02-73. Versión crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte. Inédito. pp. 20.

⁵ *Ibíd.* pp. 23.

Me interesa subrayar esta cuestión: los místicos entrevén, *experimentan la idea* de un goce que estaría más allá. Se trata de una idea, una idea que es experimentada, una idea que se entrevé, que se intuye, que se vislumbra o se presiente, podríamos decir. Pero no se sabe. Ahora bien, este “no se sabe”, entiendo que debe leerse como “no se conoce”, lo que indica allí algo del orden de lo imposible de conocer. En esta cita Lacan utiliza el verbo “experimentar” para referirse no a una experiencia de tipo sensorial (ya que lo que se experimenta es del orden de la idea) sino a poder concebir algo que escapa a la lógica del conocimiento. Y el problema no pasa por no poder ponerlo en palabras. De hecho, lo que tenemos para leer de los místicos es una puesta en palabras de eso que experimentan. Ahora bien: ¿de qué se trata eso que es puesto en palabras? Lo podemos leer en santa Teresa de Ávila:

No quiero decir que se perciba y que se oiga cuando el arrebató está en su punto más alto -llamo el punto más alto a aquel en el que las potencias están suspendidas como consecuencia de su estrecha unión con Dios-, pues entonces, a mi parecer, no se ve, no se oye, no se siente más. Como lo he dicho para la oración de unión, esta transformación total del alma en Dios dura poco; pero en tanto que dura, ninguna potencia tiene el sentimiento de sí misma ni se sabe lo que ahí sucede. No conviene, sin duda, *que tengamos conocimiento* de eso en esta vida terrestre; al menos, no le place a Dios dárnoslo: quizá no somos capaces de recibirla. Hablo según lo que he experimentado.⁶

Se trata entonces del acceso a una dimensión pero no por la vía del conocimiento, sino por *experimentar un saber*. Se sabe de algo que no se puede conocer y esto puede emparentarse con la doctrina de la *docta ignorancia* de Nicolás de Cusa, que es una referencia que toma Lacan para el saber del analista. Para Nicolás, saber es ignorar. En su obra “Acerca de la docta ignorancia. Libro I” lo presenta en estos términos:

⁶ Teresa de Ávila. El libro de la vida. Cap. 20. En Lacan, J. Op. Cit. Clase 7 del 20-02-73. Anexo 6.

Lo infinito, en cuanto infinito, puesto que escapa a toda proporción, es desconocido. (...) No hay proporción de lo infinito a lo finito. (...) Lo verdadero mismo, lo sabemos incomprensible; comportándose la verdad para nuestro intelecto, como posibilidad. (...) No alcanzamos lo máximo de otra manera que incomprensiblemente.⁷

Lo que carece de proporción no puede ser conocido; pero eso no impide que lo sepamos. Hay un *saber de lo incomprensible*, es decir, de aquello respecto de lo cual no puede establecerse la proporción. En este sentido, el *Seminario 2*, Lacan señala: "... el lenguaje sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente comprenderlo".⁸ Otro de los lugares donde Lacan hace referencia a la docta ignorancia es al inicio del Seminario 19bis, "El saber del psicoanalista", donde hace una correlación entre ignorancia y saber:

En esa época, después de todo, esta ignorancia, no olviden que hablo de ignorancia, acabo de decir que es una pasión, *no es para mí una minusvalía*, tampoco es un déficit. Es otra cosa: *la ignorancia está ligada al saber*. Es una manera de establecerlo, de *volverlo un saber establecido*. (...)

Dicho esto, luego de lo que les acabo de decir sobre la ignorancia, no se sorprenderán de que les haga notar que la "ignorancia docta", como se expresaba cierto cardenal, en el tiempo en que este título no era un certificado de ignorancia, un cierto cardenal llamaba "ignorancia docta" al saber más elevado. Era Nicolás de Cusa...⁹

La pregunta por si hay otro goce que el fálico queda referida a la idea, a la sospecha o la especulación sobre su posibilidad -posibilidad incomprensible- cuyo testimonio nos dan los místicos, testimonio que Lacan rescata en contraposición a cómo eran considerados en los inicios del psicoanálisis:

...todo lo que ellos buscaban, ahí, así, todo tipo de buena gente, ahí, en el entorno de no importa quién, de Charcot y de los otros, para explicar que la

⁷ Nicolás de Cusa. (2003). *Acerca de la docta ignorancia*. Libro I: Lo máximo absoluto. Buenos Aires: Biblos. p 47.

⁸ Lacan, J. (1997). *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 367.

⁹ Lacan, J. Seminario 19bis. Op. Cit. Clase 1 del 04-11-71. Las itálicas son mías.

mística, esto es, eran asuntos de coger... pero es que si ustedes lo consideran con cuidado, no es eso, no eso, ¡de ningún modo eso! Es quizá eso lo que debe hacernos entrever lo que concierne al Otro: este goce que se experimenta y del que no se sabe nada. ¿Pero acaso no es eso lo que nos pone sobre la vía de la *ex-sistencia*? (...)

...en tiempos de Freud justamente, lo que se intentaba era reducir esta cosa que yo no llamaría en absoluto palabrerío ni verborrea, todas estas jaculaciones místicas que son, lo mejor que se puede leer...

(...) Mediante lo cual, naturalmente todos ustedes van a quedar convencidos de que yo creo en Dios. Yo creo en el goce de la mujer, en tanto que éste está en más, a condición de que este en más, ahí, pongan ustedes una pantalla hasta que yo lo haya explicado bien.¹⁰

En esta cita sorprende que Lacan defina al goce de la mujer como una creencia -suya al menos- equiparable o confundible con la creencia en Dios. Esta equiparación podría tener que ver con que la postulación del goce femenino no sea otra cosa más que experimentar la idea de un goce más allá de la medida fálica: un goce que *no significa*, porque no tiene al falo como su referente. De ese goce que se *experimenta como idea*, no se sabe nada o, en términos de Nicolás de Cusa, se sabe que se lo ignora en el sentido del conocimiento; lo que no impide no obstante que estemos ante el establecimiento de un saber.

¿Y por qué no interpretar una faz del Otro, la faz de Dios, puesto que era de eso, por ahí, que yo abordé el asunto recién, una faz de Dios como soportada por el goce femenino, eh?¹¹

La posibilidad de concebir otro goce, un goce no fálico, efectivamente queda respecto del conocimiento en el plano de lo incomprensible, como un saber ligado al Otro y del que ese goce sería su soporte, por fuera de la normalización operada por la referencia fálica.

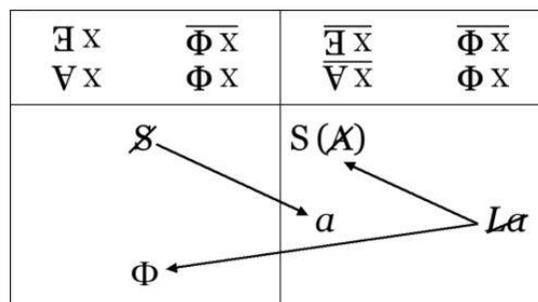
En el mismo seminario, en la clase del 19-12-72, Lacan plantea que el goce tiene una propiedad fundamental, a saber: que es el cuerpo de uno el que goza

¹⁰ Lacan, J. Seminario 20. Otra vez. Op. Cit. Clase del 20-02-73. p. 24.

¹¹ *Ibíd.*

de una parte del cuerpo del otro, pero esta parte del cuerpo del otro, no es indiferente, ya que goza también. Por lo tanto, el “gozar del cuerpo” es un genitivo que, según lo tomemos como objetivo o subjetivo, podría tener: o bien un aspecto sadiano, o bien uno extático; pero en definitiva lo que se dice es que es el otro quien goza. Advierte Lacan que, en esto que acaba de decir, no hay más que *un nivel*, bien localizado, el más elemental en lo que concierne al goce, al goce en el sentido de que *no es un signo del amor*. Recordemos la cita de la primera clase del Seminario 20: “El goce del Otro, del cuerpo del otro que Lo simboliza, no es el signo del amor”.¹² Si bien el cuerpo del otro es símbolo del Otro, el goce del cuerpo no es signo del amor.

El amor hace signo porque es recíproco. Pero el goce del cuerpo del otro no es una respuesta necesaria ni suficiente para el amor, porque el amor demanda amor, y demanda más, y otra vez (*encore*): dice Lacan que “más” es el nombre propio de la falla desde donde *en el Otro* surge la demanda o el llamado de amor. En consecuencia, el goce en tanto que sexual, es fálico, porque no se relaciona con el Otro como tal. Y tiene lugar del lado hombre: donde el objeto *a* es puesto en el lugar de lo que no puede ser percibido del Otro, sustituyendo al partenaire que falta y constituyendo el fantasma:



Pero del lado femenino, se produce una diferencia radical: porque del lado de *La* mujer, lo que viene a suplir la relación sexual es otra cosa y no el objeto *a*. Lacan nos había advertido que aquello que los místicos testimonian no tiene que ver con el goce sexual sino con otro goce que debe hacernos entrever lo que concierne al Otro, y que eso nos pone sobre la vía de la ex-sistencia. Como ya señalamos al comienzo, los “x” que se ubican del lado mujer, se sitúan en relación a otra cosa que el objeto *a*, y esa otra cosa, dice Lacan, se

¹² Lacan J. Seminario 20. Op. Cit. Clase del 21-11-72.

señala por su relación con el Otro como A barrado. Tal como lo plantea François Récanati (invitado por segunda vez a exponer en el Seminario 20, en la clase del 10-04-73), en ambos lados de las fórmulas que se escriben con cuantificadores existenciales, es decir, tanto en la función padre del lado hombre como en la no-excepción del lado mujer, se juega la existencia en un doble desenganche respecto de la función fálica, a saber: una existencia no puede inscribirse en Φ (el padre como excepción) y la otra no puede no inscribirse allí (no hay excepción, aunque la inscripción es “no-toda”). Si bien se presenta allí la disyunción radical, la discordancia, la falla que obstaculiza cualquier complementariedad posible entre ambos lados (no-relación), por otra parte se abre la cuestión a la relación al Otro cuya incompreensión se debe a su exclusión respecto de Φ , que habitualmente llamamos “más allá”.

Sobre el final de su segunda exposición, Récanati retoma la referencia a S. Kierkegaard (con la que Lacan había concluido su clase del 20-02-73) quien renunció al amor rompiendo el compromiso matrimonial con su prometida Regina, por creer que así podría acceder a la existencia, a esa existencia en cuya vía nos pone la relación al Otro. Pero dice Lacan que, si de existencia se trata, después de todo, Regina también existía. No obstante, Kierkegaard creyó -desde la perspectiva fálica- que sólo podría acceder a esa existencia castrándose, es decir, renunciando a Regina. En ese punto Lacan ubica en Kierkegaard el deseo de un bien no causado por el objeto a . Sin embargo, era justamente a través de Regina que él podría haber accedido a esa dimensión. Pero no pudo saberlo. No pudo saberlo, dice Récanati, porque para Kierkegaard había solamente dos caminos a seguir y se trataba de uno u otro camino: estar o no estar en Φ . No estar en Φ , sería decir no al “para todo x ” y vivir como si ya estuviera muerto, ya sujeto a la eternidad en una relación personal con Dios. En cambio, estar en Φ sería buscar a Dios en la relación mediata, por intermedio de su semejante -Regina- a quien sin embargo renunció con la ilusión de poder estar del “otro lado”. Para Regina en cambio, esa encrucijada no se plantea: porque ella, como mujer, está y no está en Φ : está allí sin estarlo del todo.

Para concluir, me interesa insistir en la referencia de Lacan a un deseo no causado por el objeto *a*. El deseo de un bien¹³ que no tenga al objeto *a* como su causa, nos pone nuevamente sobre la pista de otro goce, porque presenta una dimensión más allá del falo, más allá del fantasma y que entiendo sería del orden de la existencia, esa que Kierkegaard quiso alcanzar; pero sin que ello implique la opción de la renuncia. Ahora bien, si no es el objeto *a*, ¿qué causaría a ese deseo? Sobre el final de la clase del 16-01-73 del Seminario 20, Lacan quiere mostrar en qué se diferencia el signo del significante (ya había indicado que el goce no era el signo del amor). El significante, nos recuerda, se caracteriza por representar un sujeto para otro significante. ¿De qué se trata en el signo? El humo, por ejemplo, es signo de fuego. Pero para Lacan, el humo es signo del fumador: si vemos humo en una isla desierta, es signo indudable de la presencia de otro hombre. Entonces el signo, no es signo de algo sino del sujeto: el sujeto en tanto se supone como efecto del funcionamiento del significante. En el amor, dice Lacan, se apunta al sujeto como tal, al sujeto supuesto a una frase articulada, algo que puede ordenarse de una vida entera.

Un sujeto, como tal, no tiene gran cosa que hacer con el goce, pero por el contrario, en la medida en que su signo es algo que es susceptible de provocar el deseo, ahí está el resorte del amor.¹⁴

Entonces, aquello que puede causar el deseo -más allá del fantasma- es el signo del sujeto. Y concluye Lacan esta clase diciendo que es precisamente por ese camino que intentará mostrarnos dónde se juntan el amor y el goce sexual.-

BIBLIOGRAFÍA:

Nicolás de Cusa. (2003). *Acerca de la docta ignorancia*. Libro I: Lo máximo absoluto. Buenos Aires: Biblos.

¹³ Cf. Lacan, J. Seminario 20. Op. Cit. Clase del 20-02-73. p. 25.

¹⁴ Lacan, J. Seminario 20. Op. Cit. Clase 5, del 16-01-73. p. 28.

Fischman, M. y Hartmann, A. (1995). *Amor, sexo y... fórmulas*. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, J. (1997). *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. Seminario 20. Otra vez (Encore). Versión crítica establecida y traducida al español por Ricardo E. Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.

Lacan, J. Seminario 19 "...o peor". Inédito.

Lacan, J. Seminario 19bis. "El saber del psicoanalista" Charlas en Ste. Anne. Inédito.

Le Gauffey, G. (2007). *El notodo de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Nancy, J.-L. (2000). *El "hay" de la relación sexual*. Madrid: Síntesis.

MARIANA GOMILA

Licenciada en Psicología (UBA). Profesora de enseñanza media y superior en Psicología (UBA). Miembro de Apertura Buenos Aires, sociedad psicoanalítica.

e-mail: marianagomila@yahoo.com.ar