

XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

Entre goce y deseo, una paradoja.

Muñoz, Pablo.

Cita:

Muñoz, Pablo (2019). *Entre goce y deseo, una paradoja*. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-111/467>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecod/4dc>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ENTRE GOCE Y DESEO, UNA PARADOJA

Muñoz, Pablo

Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

En este artículo se presentan avances del proyecto de investigación UBACyT 2018-2021: “Génesis, delimitación y transformaciones del concepto de goce en la obra de J. Lacan”, dirigido por el autor. El objetivo de este trabajo en particular es esclarecer la relación entre goce y deseo a partir de una paradoja.

Palabras clave

Goce - Deseo - Angustia - Amor

ABSTRACT

BETWEEN ENJOYMENT (JOUISSANCE) AND DESIRE, A PARADOX
This article presents advances of the research project UBACyT 2018-2021: “Genesis, delimitation and transformations of the concept of enjoyment (jouissance) along the J. Lacan work” directed by the author. The aims of this work in particular is to elucidate the relationship between enjoyment (jouissance) and desire, from a paradox.

Key words

Enjoyment - Desire - Anxiety - Love

Introducción

En este trabajo partimos de la detección de un problema en las elaboraciones contemporáneas sobre la noción de goce. Como es sabido, esta es una noción original de la enseñanza de Jacques Lacan que no reconoce antecedentes en ningún concepto del creador del psicoanálisis, Sigmund Freud, ni en otro autor. Insertarlo en la compleja red de conceptos que constituyen la teoría psicoanalítica es la ardua tarea que emprende Lacan y que debe seguirse paso a paso para no sesgar su elaboración privilegiando uno sobre otro. Goce debe tomarse desde el primer momento, por lo tanto, como una nueva *noción* que al ser introducida parece reclamar como necesidad argumentativa, inauguralmente al menos, un lugar polar respecto de otra noción, el deseo. Es lo que se verifica en su *Seminario 5* sobre *Las formaciones del inconsciente* donde deseo y goce toman la forma de una oposición que es a partir de la cual detectamos el problema que anunciáramos: esta polarización acarrea como consecuencia negativa que el deseo termine por ser tratado como una referencia permanente y radicalmente separada del goce. Eso deriva en la consideración de una clínica del goce separada de la dimensión del deseo.

Pero esa primera oposición, vista desde otra perspectiva nos muestra, no obstante, que no se trata de que deseo y goce per-

tenecen a territorios disímiles, sino que es indicativa de que el goce, vía la referencia al deseo, es pensado en relación al significante y la estructura del lenguaje como el terreno común de donde provienen ambos y donde sus tensiones se resuelven. De allí que sea condición -puesta por Lacan mismo- comprender lo suficiente la complejidad del deseo para poder articular algo sobre el goce. La cita a la que aludo es la siguiente:

“les mostraré qué significa, en la perspectiva rigurosa que mantiene la originalidad de las condiciones del deseo del hombre, una *noción* que está siempre más o menos implicada en cómo manejan ustedes la noción de deseo, y que merece ser distinguida de este último – aún diría más: sólo puede empezar a ser articulada cuando se nos ha inculcado lo suficiente la complejidad en la que se constituye el deseo. Esta *noción* de la que hablo será el otro polo de nuestro discurso de hoy. Se llama el goce” [las itálicas me pertenecen]¹.

En este mismo seminario Lacan emplea la expresión *economía del deseo*, que consuena con una nueva economía que promueve años después en *El Seminario 14*, la economía del goce; sugiriendo que si se les puede considerar a partir de categorías similares -como las económicas- sus puntos de encuentro han de ser tenidos en consideración. Ya en su escrito *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* habían sido articulados a partir de la concepción de la castración que allí delimita.

Convendría como cuestión de método, en consecuencia, no tomar su relación polar como pura exclusión sino abordarla mediante la paradoja, entendida como una proposición que se realiza sí y solo sí se realiza su contraria. Para eso, partiremos de un aforismo sobre el amor.

Un aforismo

En *El Seminario 10* Lacan avanza con la promoción de un aforismo que incluye como articulador un término hasta aquí ajeno: “Solo el amor permite al goce condescender al deseo”². En la clase en la que este aforismo es pronunciado Lacan se encuentra explicando el cociente de la división subjetiva estructurado en tres tiempos de la operación de constitución del sujeto en el campo del Otro y la producción del objeto resto: goce, angustia y deseo. Se advierte allí su intención de mostrar “*la función, no mediadora, sino media, de la angustia entre el goce y el deseo*”³: Que la angustia tiene una función media y no mediadora implica que no trabaja con una concepción finalista, incluso utilitaria donde la angustia sería para tal cosa o para tal otra, como si hubiese un plan o una función prefijada en la estructura. Por eso

no es mediadora sino media, vale decir, se sitúa en la hiancia entre el goce y el deseo, hace de médium, por lo cual el pasaje del goce al deseo no es sin angustia en tanto única traducción subjetiva del objeto a: “*el tiempo de la angustia no está ausente en la constitución del deseo, aunque esté siempre elidido, aunque no sea perceptible en lo concreto*”⁷⁴. Debe tenerse presente que aquí Lacan está trabajando con la hipótesis de un sujeto primitivo, mítico, que se dirige a su advenimiento a partir de una primera división de A por S, al que llama “*sujeto del goce*”. Por eso afirma que “*el goce no conocerá al Otro sino por medio de este resto a*”⁷⁵, y lo que adviene al final de la operación, el \$ “*es el sujeto tachado, a saber, el sujeto en tanto que está implicado en el fantasma, donde es uno de los términos que constituyen el soporte del deseo. El fantasma, es \$ en una determinada relación de oposición con a*”.

La polivalencia de esa relación está indicada en el matema del fantasma por el carácter compuesto del *losange* que es tanto disyunción, \vee , como conjunción, \wedge , que es tanto lo mayor, \succ , como lo menor, \prec . Para ilustrarlo propone que “*a adopta la función de metáfora del sujeto del goce*”⁷⁶, lo cual solo sería válido si *a* fuera asimilable a un significante pero no lo es puesto que justamente es lo que resiste a toda asimilación a la función del significante -por ejemplo la metáfora-. En otros términos, “*simboliza lo que, en la esfera del significante, se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde con la significantización*” -dice allí mismo-, y en tanto tal, es lo que termina constituyendo el fundamento del “*sujeto deseante – no ya el sujeto del goce*”, del sujeto que se encuentra en la vía de la búsqueda del deseo, no del goce. En la medida en que “*quiere hacer entrar dicho goce en el lugar del Otro como lugar del significante el sujeto se precipita, se anticipa como deseante*” -concluye-. Hacer entrar el goce en el lugar del Otro es la mira del fantasma, mientras que el sujeto adviene anticipado al deseo, antes de poder integrarlo -podría decirse-. En este sentido, el objeto a hereda de la Cosa -noción que Lacan produce en El Seminario 7- el absoluto irreductible, su carácter de lo más inaccesible y sin embargo lo más íntimo, lo que en la operatoria significante escapa a las posibilidades de simbolización. Pero no queda simplemente como un mítico paraíso perdido e inalcanzable, sino como el real recortable que causa el deseo y sus búsquedas, es decir que posibilita los objetos, aunque a la vez aspira y vacía cada objeto metonímico.

La función media de la angustia es remitida por Lacan al análisis que efectúa Freud en Pegan a un niño, donde el segundo tiempo aparece siempre elidido en la constitución del fantasma, tan elidido que ni siquiera el análisis puede reconstruirlo, lo que no significa que el tiempo de la angustia sea siempre inaccesible (en efecto, señala en estas páginas que se trata de un afecto experimentable, que se siente, de modo que acepta su fenomenología aunque no la trabaje aquí). Lo que destaca es ese momento no accesible de la angustia, no localizable, “no perceptible en lo concreto”, es decir como un momento lógicamente necesario

como “*término medio entre el goce y el deseo, en la medida en que es una vez franqueada la angustia, fundado en el tiempo de la angustia, como el deseo se constituye*”⁷⁷. Este lugar medio de la angustia es un lugar de separación y de articulación a la vez, es un lugar obligado de pasaje en un sentido hacia arriba o hacia abajo pero en cuanto es franqueado este desfiladero medio, este paso de la angustia, recién en ese punto el deseo se puede constituir. Así se sitúa la disyunción y conjunción a la vez entre deseo y goce que Lacan pondrá en juego en el aforismo que enuncia que *solo el amor permite al goce condescender al deseo*, donde el amor sustituye a la angustia de su lugar medio. La inexistencia de armonía entre los sexos es consustancial al hablante, efecto del significante por el que reina un “malentendido obligado y [...] estructural”⁷⁸, lo cual no implica -agrega- que “el goce más eficaz no podría alcanzarse por las propias vías del malentendido”. Es decir que el goce perdido por la inexistencia de proporción sexual no es pérdida total y absoluta sino que hay en el deseo recuperación de goce, parcial. Ese pasaje es el que Lacan explica mediante el amor. Esto nos evoca la importancia de esa frase impactante de *Subversión del sujeto*. . . : “La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo”⁷⁹. Para alcanzar el goce, es necesario rechazar el goce. La Ley del deseo escribe la frontera entre un goce que quedará perdido y uno futuro a alcanzar, drama que “no es el accidente que se cree. Es de esencia: pues el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa”⁸⁰.

Otro a-mor

Hablar de amor es también hablar de demanda pues *toda demanda es demanda de amor*, concepto central que, además, compone una nueva concepción de la pulsión: \$? D. La fórmula de la pulsión resume, en ese sentido, una idea: la aspiración de goce *pasa* por el Otro que la pervierte, la transmuta, la hace pasar por el tamiz de *lo que debe pedirse*. La fuerza a convertirse en demanda, en discurso y en vínculo social. Desde entonces, cada demanda es tanto el resultado de ese pasaje como un mito de origen: el supuesto de la plenitud de un goce anterior para siempre perdido. Lo que de él no se pierde, se *recupera* en una circulación por el campo de las imágenes y las palabras, sometido al intercambio de demandas y respuestas a las demandas entre el sujeto y el Otro. El goce queda así marcado de límites, de renunciadas y de topes, entrampado en un *mercado de intercambios y transacciones* -este es el sentido fuerte de hablar de una *economía de goce*-, condenado a la in-satisfacción solo pobremente contradicha por las satisfacciones sustitutivas, cuyo gusto no hace olvidar el amargo sabor de la pérdida. Desde que hay significante el goce no será *completo*, pero se crea la nostalgia por un goce que lo fuera: *si existiese*... El goce que si existiese haría falta que no fuese ese. La idea que promueve aquí Lacan es que además de la Ley y el deseo, adquiere importancia como operador esencial el amor.

El amor es la ilusión del encuentro, que Lacan define como “dar lo que no se tiene”, es decir que incluye la dimensión de la falta, involucra a la castración -que es lo que él promueve cuando dice que se ama con el *a*-. En *El Seminario 8* a partir del estudio de *El banquete* de Platón ubica la función del amante (*erastés*) como el que activamente ubica en el amado (*eromenós*) el objeto (*ágalma*) que puede obturar su falta. El interjuego de la verdadera metáfora del amor es que se logre la inversión a nivel del objeto de amor: que el *eromenós* devenga a su vez amante, sujeto en falta. Ahora bien, si *amor es lo que engaña*, porque es la creencia en la ilusión que dos pueden hacer uno, ¿cómo viene a hacer que el goce condescienda al deseo, a ocupar esa función media en la que estaba la *angustia que es lo que no engaña*?

Para responder a esta pregunta es esencial considerar que para Lacan los moralistas del siglo XIX que antecedieron a Freud ya habían articulado plenamente que -y este es otro aforismo- “el amor es la sublimación del deseo”¹¹, lo cual implica que no es posible servirse del amor ni como primer ni como último término. Esa topología sencilla por la cual Lacan distingue el objeto causa del deseo del objeto al que apunta el deseo, uno *detrás* del deseo y otro *delante*¹², aquí se revela fecunda. En efecto, el objeto de amor es el señuelo *i(a)* en el que el deseo se extravía por desconocer su causa. El objeto *a* como causa de deseo lo hace desde atrás lo que tiene delante son esas imágenes señuelo a los que aferrarse. Podría decirse que en el amor está escondido, velado, el *objeto a* en tanto que real, *agalmatizado* en las ficciones del amor. Por eso Lacan señala que “el goce no conocerá al Otro sino por medio de este resto *a*”¹³, sólo se alcanza algo del Otro por el objeto *a*, y eso sólo a través de lo que lo viste. A ese movimiento que lleva al sujeto al semblante y simétricamente a ese tender el señuelo para que el sujeto pueda tener la ilusión de alcanzar al objeto, lo llamamos amor. En consecuencia, vela la angustia y lo que ella produce, el *a* que causa el deseo. Si la vertiente del amor es engaño, espejismo, señuelo, la de la angustia es extrañeza, desacuerdo, perturbación.

Así, el amor queda ubicado en el campo imaginario del narcisismo, del ideal, de la demanda y cuando persigue realizar la metáfora del amor pretende una suerte de cierre narcisista que Lacan presenta también de modo aforístico: “proponerme como deseante, *eron*, es proponerme como falta de *a*, y por esa vía abro la puerta al goce de mi ser”¹⁴. Es decir que si logro devenir el amado -*erómenos*-, amable, alcanzo -que es un recupero parcial- el goce de mi ser -perdido impuramente-. Hay allí un salto, un giro sorprendente por el que Lacan en este aforismo sitúa al amor en otra constelación de la que antes señalamos, lo coloca a favor del deseo y en una relación con lo real cuando siempre se trataba de que el amor vela la castración del Otro, es decir la función del amor como engaño, de señuelo donde el sujeto busca hacerse amar desde el punto de vista del Ideal del yo para no encontrarse con el deseo del Otro y por lo tanto con su propia falta. No obstante, aquí estamos en las antípodas, el amor funciona como una propiciación del deseo y de su causa real.

Para avanzar en la comprensión acabada de lo que implica que *el amor permite que el goce condescienda al deseo* debemos recurrir a otros dos aforismos que allí formula, el recién citado -proponerme como deseante es proponerme como falta de *a* y por esa vía abro la puerta al goce de mi ser- y el segundo: “mi deseo *aíza* al Otro”¹⁵. Proponerme como deseante es proponerme como falta de *a* porque se ama con la falta, se ama con *a*. Pero se ama con trampa -en el sentido de que es un amor interesado- pues es para enganchar al otro que me constituya como el amado. Si yo soy el amado, por esta vía voy a alcanzar el goce de mi ser. Esto quiere decir voy “*a ser*”, voy a alcanzar una dimensión del ser, aunque más no sea precaria, pobre, pero dimensión de ser al fin. Esta es la promesa de la operación.

Ahora bien, articulando el otro aforismo -si deseo o amo al Otro lo *aízo*-, lo que a veces no se aprecia es que esto es correlativo de que el Otro me *aíza*, es decir en tanto el Otro me ama me *aíza* porque cuando me ama yo me pregunto *¿Che vuoi?*, ¿qué me quiere? Es decir que no hay modo de evitar que el Otro del amor, el que me ama, devenga la mantis religiosa -figura privilegiada con la que Lacan expresa una de sus primeras definiciones de goce en *El Seminario 8* a partir del concepto de demanda. Este problema de estructura es el que pone en juego el amor. De modo que el amor permite al goce condescender al deseo, el pasaje del goce al deseo por la vía del amor es porque el amor angustia, porque revela que es imposible la metáfora del amor; finalmente, hace evidente que mi apuesta, la de que yo devenga amado, no sale, no se llega a estabilizar mi narcisismo con el amor del objeto, como dice Freud en *Introducción del narcisismo*, porque si el amor introduce por esta vía al sujeto en la órbita de la angustia, esta ya es un encuentro con el objeto *a*, la angustia misma ya es una presentación de la falta, y por ende del deseo. Es entonces por esta vía que el amor perfora la estructura del fantasma porque *aíza* al sujeto. El goce condesciende, acepta entrar en pérdida justamente porque el amor pone en juego la función del objeto *aizando* al sujeto, perfora la pantalla del fantasma, produciendo su vacilación: “Es ciertamente por eso por lo que el amor-sublimación -concluirá Lacan- permite al goce condescender al deseo”¹⁶.

Condescender es un verbo intransitivo que significa acomodarse o adaptarse al gusto y la voluntad de otro. La condescendencia es, en buen sentido, el deseo de complacer, dar gusto y acomodarse a la voluntad del otro. Sin embargo, tiene un sentido negativo cuando se usa para referirse a una amabilidad forzada que nace del sentimiento de superioridad hacia otra persona. Etimológicamente, quiere decir que descendiendo de arriba para abajo; que es algo a ubicar en el esquema mismo del cociente de la división subjetiva, descenso desde arriba -piso del goce- hacia abajo -al piso del deseo-. Hay un descenso forzado cuando el goce condesciende al deseo (y parece que el término elegido por Lacan responde a esta lógica). Por su parte, “*condescendre*” según *Le Grand Robert* es descender al mismo nivel. Es decir que está este descenso literal pero en francés conlleva además

el sentido de *consentir a, prestarse a*.

Ya en *El Seminario 9* Lacan había señalado que la sublimación en el discurso de Freud es inseparable de una contradicción, a saber que:

“el punto de mira del goce subsiste y es en un cierto sentido realizado en toda actividad de sublimación; no hay represión, no hay borramiento, no hay siquiera compromiso con el goce, hay paradoja, hay desvío, es por vías en apariencia contrarias al goce que el goce es obtenido. Esto no es propiamente pensable sino justamente en la medida que en el goce el médium que interviene, médium por donde es dado acceso a su fondo que no puede ser -se los he mostrado- sino la cosa, no puede ser sino un significante”¹⁷.

No hay orientaciones productivas del goce, por ejemplo por medios artísticos, que es donde suele desembocar la hipótesis de la sublimación. No se reprime, no se borra, no se sublima el goce, ni siquiera es alcanzado por la tesis de la formación de compromiso; el modo en que Lacan elige tratar el goce es mediante la paradoja entendida como proposiciones que realizan su sentido sólo si se realiza su contrario. El goce se obtiene por vías aparentemente contrarias al goce, lo cual solamente es pensable si se tiene en cuenta que el médium del goce es el significante (y el discurso), no la energía o la sustancia corporal. Una manera bastante difundida de aprehender el sentido de este aforismo lacaniano es, como se señala en el siguiente texto, que tomamos sólo a título ilustrativo:

“la articulación posible entre el goce (la satisfacción que se procura sólo del Uno -autista, se ha dado en llamar también sin la intervención del A, pues el goce es siempre goce del cuerpo propio) y el Otro, en la primigenia constitución del sujeto como tal”¹⁸.

La oposición es lisa y llana, el goce es del sujeto y su cuerpo, el deseo es del Otro, el goce es Uno, el deseo, Otro. Se aprecia también allí la intervención de otros problemas de los que no podremos ocuparnos aquí, como la referencia del goce entendido como autístico, autoerótico. El expediente del cuerpo propio opera en esa línea.

Desde nuestra perspectiva, no se trata de una oposición tan pétrea sino la de la paradoja que implica una oscilación entre el goce como plenitud y el goce como imposibilidad -que se aprecia en el cociente-, ahora enriquecida con la referencia a la angustia en su función media y el amor -en esta versión no romántica- que busca el recupero del goce del ser. Lo que el amor en definitiva permite articular es la dimensión del deseo del Otro con el goce del Otro. Si el deseo se revela como deseo del Otro, “mi deseo entra en el antro donde es esperado desde toda la eternidad bajo la forma del objeto que soy, en tanto que él me exilia de mi subjetividad”¹⁹. Lo que se juega allí es ser tomado como objeto del deseo del Otro y entonces excluido como sujeto, puro objeto causa del deseo del Otro, allí el sujeto se experimen-

ta en su no-autonomía. Eso es el goce, el cuerpo a merced del Otro en tanto que puro objeto. Dicho de otro modo, como objeto de deseo del Otro quedo a merced del goce del Otro. El amor permite que el goce -entendido como ser puro objeto del Otro- condescienda, consienta, se preste al lugar del objeto del deseo del Otro sin exiliarse de la subjetividad -posición imposible de soportar, entendido como imposible lógico, claro está, puesto que desde la lógica significativa de la subjetividad ese lugar es imposible-. El amor, por tanto, hace factible soportar el lugar de objeto del Otro sin la dimensión *exiliante* del cuerpo en manos del Otro, sino del deseo del Otro. El lugar de la angustia es el lugar donde surge el deseo del Otro y en tanto que soy su causa me encuentro en sus manos, pero también ante esa falta de la que el deseo da cuenta; allí el amor -en su vinculación con el fantasma- permite que el goce condescienda al deseo.

La gran paradoja

Esto nos permite concluir con la postulación de la que podemos llamar *la gran paradoja del goce*, la atinente a su relación con el sujeto. Por una parte, el goce para Lacan es lo que “caracteriza la posición de aquel cuyo cuerpo es puesto a merced de otro, [eso es] lo que podemos llamar el puro goce”²⁰, es decir la reducción del sujeto a objeto de goce del Otro, eliminación de la subjetividad. Es lo que el Marqués de Sade ilustra bien, no por haber pasado 25 años encarcelado por cometer algunas de las cosas que escribió, sino porque él enseña que el goce en determinado contexto borra al sujeto. Efectivamente podemos afirmar el borramiento de Sade en tanto sujeto, palpable en su anhelo de que “nada de él subsista, que desea que para nada sea accesible a los hombres el lugar de su tumba, que deberá ser recubierta por matorrales”²¹; en efecto, de Sade no hay imagen, ni siquiera un cuadrato: el borramiento del sujeto en aras del objeto ofrecido al Otro que goza, ese es su testimonio. Pero por otra parte, Lacan señala que no hay goce sin sujeto, pues “el goce es [...] algo que tiene una cierta relación al sujeto”²². Ambas proposiciones son válidas al modo de la paradoja (una se realiza cuando lo hace la otra); en consecuencia, podemos decir que *el goce solo tiene sentido en relación con el sujeto; no obstante, si hay goce, hay abolición del sujeto*.

NOTAS

¹ Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Barcelona: Paidós, p. 259-60.

² Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, p. 194.

³ *Ibid.*, 189.

⁴ *Ibid.*, 190.

⁵ *Ibid.*, 189.

⁶ *Ibid.*, 190.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, 194.

⁹ Lacan, J. (1960/2008). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*

en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, p. 786.

¹⁰ Lacan, J. (1964/2008). Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, p. 811.

¹¹ Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, p. 195.

¹² Ibid. 114.

¹³ Ibid., 189.

¹⁴ Ibid., 195.

¹⁵ Ibid.. Lo hemos modificado levemente en aras de la claridad de nuestra argumentación.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Lacan, J. (1961-62). *El Seminario. Libro 9: La identificación*, inédito, clase XIII (14/3/62).

¹⁸ Cossío, E. (2012). Sobre el amor entre el goce y el deseo. Y Turandot. Recuperado de: <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/El-sexo-y-el-amor-en-la-era-del-ojo-absoluto/601/Sobre-el-amor-entre-el-goce-y-el-deseo.-Y-Turandot#notas>.

¹⁹ Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, p. 58-9.

²⁰ Lacan, J. (1966-67). *El Seminario. Libro 14: La lógica del fantasma*, inédito, clase XX (31/5/67).

²¹ Lacan, J. (1959-60/1995). *El Seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, p. 245.

²² Lacan, J. (1966-67). *El Seminario. Libro 14: La lógica del fantasma*, inédito, clase XX (31/5/67).

BIBLIOGRAFÍA

Cossío, E. (2012). Sobre el amor entre el goce y el deseo. Y Turandot. Recuperado de: <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/El-sexo-y-el-amor-en-la-era-del-ojo-absoluto/601/Sobre-el-amor-entre-el-goce-y-el-deseo.-Y-Turandot#notas>.

Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1959-60/1995). *El Seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1961-62). *El Seminario. Libro 9: La identificación*, inédito, clase XIII (14/3/62).

Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1960/2008). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Lacan, J. (1964/2008). Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Lacan, J. (1966-67). *El Seminario. Libro 14: La lógica del fantasma*, inédito, clase XX (31/5/67).