

Cuestiones de principio. De la no-contradicción a “no hay relación sexual”.

MAXIMILIANO COSENTINO

La fórmula “no hay relación sexual” hace su aparición por primera vez en el seminario dictado entre los años 1968-1969 *De un Otro al otro*.¹ Desde ese momento en adelante, asistimos a una proliferación del uso del “no hay relación sexual” en el curso de los seminarios y escritos lacanianos. Las consecuencias de esta formulación para la teoría psicoanalítica son pensadas por Lacan *desde y con* diversas disciplinas: la topología, la lógica clásica y de predicados, la teoría de conjuntos y la filosofía; dando por resultado grandes avances para la teoría como lo son las fórmulas de sexuación. Convirtiéndose, de esta manera, en una de las elaboraciones teóricas más fecundas en la última etapa de la enseñanza de Lacan.

Dentro de las múltiples referencias y abordajes posibles que se pueden realizar sobre el enunciado “no hay relación sexual”, nos detendremos en los vínculos que pueden establecerse con el principio de no-contradicción aristotélico. Es notable, en efecto, la insistente aparición de Aristóteles² en el curso de la serie de seminarios de 1971 *De un discurso que no fuera del semblante*, 1971-1972 *...o peor* y 1972-1973 *Aun*; y en el escrito *El atolondradicho* donde se examinan con detenimiento las implicaciones teóricas del “no hay relación sexual”. De manera particular salta a la vista, en la clase del 15 de diciembre de 1971 en el curso del seminario *...o peor*, luego de haber calificado a la *Metafísica* como una tontería, la referencia a “no hay relación sexual” como un principio que sustituiría al principio de no-contradicción. Lacan sostiene: “Es apasionante ver a alguien tan agudo, tan sabio, tan alerta, tan lúcido, ponerse a

¹ La fecha de nacimiento de la fórmula “no hay relación sexual” es en la clase del 12 de marzo de 1969. Si bien allí fue su primera enunciación, Lacan sostiene, de manera paradójica, que “es momento de recordarles lo que les dije, que no hay relación sexual”. Para una discusión sobre el origen de la fórmula y su enunciación paradójica puede consultarse a Le Gaufey (2014, 48-54).

² Cabe destacar que las referencias a Aristóteles no se agotan en el curso de estos seminarios. En el curso del 1959-1960 *La ética del psicoanálisis*, Lacan dedica gran parte del seminario a examinar la ética aristotélica. Más tarde, en 1964 durante el curso *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* vuelve a Aristóteles para discutir los conceptos de *tyche* y *automaton*. Por otra parte, en los *Escritos* el

chapear de ese modo, ¿y por qué? Porque se interroga sobre el principio. Naturalmente, no tiene ni la menor idea de que el principio es que no hay relación sexual” (Lacan, 1971-72: 30). Más allá de la ironía sobre la búsqueda de Aristóteles, lo que se destaca es el uso de “principio” para referirse a “no hay relación sexual”. ¿Debemos entender a la ausencia de relación entre los sexos como un principio ontológico? En otras palabras, ¿Hay que abandonar el principio lógico-metafísico de Aristóteles por otro de la misma índole? Si esto fuera así entonces, ¿caería Lacan dentro de las denuncias de la filosofía contemporánea, es decir, sería su teoría una forma renovada de la metafísica de la presencia?

En este trabajo responderemos de forma negativa a estas preguntas. Para estos fines será necesario, en primer lugar, mostrar que el principio de no-contradicción aristotélico implica una teoría del sentido unívoca y necesariamente esencialista. En segundo lugar, intentaremos señalar las implicaciones de “no hay relación sexual” en cuanto equivocidad de sentido y rechazo de cualquier forma de esencialismo u ontología. Por último, haremos un balance crítico de ambas posturas para acercar a Lacan a las perspectivas filosóficas contemporáneas y evaluaremos las posibles consecuencias de la ausencia de relación sexual para comprender la función de lo escrito en psicoanálisis.

1. Hablá, si no sos una planta. El principio de no-contradicción.

La formulación canónica –y ya célebre– del principio de no-contradicción aparece en el libro IV, Gamma, de la *Metafísica*. Allí Aristóteles indica que “es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido” (IV 3, 1005b19-20).³ Según Calvo Martínez (1988), esta formulación del principio de no-contradicción implica dos puntos de vista diferentes: uno ontológico y otro lógico.⁴ Es decir, el

nombre de Aristóteles aparece mencionado once veces. Lejos de ser una mención ocasional, Aristóteles es una referencia constante en la obra lacaniana.

³ En esta cita y las siguientes de la *Metafísica* se seguirá la traducción de Tomás Calvo Martínez.

⁴ Por su parte, Lukasiewicz (1979), en un artículo ya clásico, distingue tres formulaciones básicas del principio de no-contradicción: a) la formulación ontológica: “Es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido” (IV 3, 1005b19-20); b) la formulación lógica: “La opinión más firme de todas es que las afirmaciones opuestas no son verdaderas a la vez” (IV 6, 1011b13-14); y c) la formulación psicológica: “Es, en efecto, imposible que un individuo, quienquiera que sea, crea que lo mismo es y no es <al mismo tiempo>” (IV 3, 1005b23-4). En este trabajo, no entraremos en las

principio de no-contradicción afirmaría algo sobre las cosas y lo que se puede predicar con sentido sobre ellas. Para comprender mejor los alcances de la formulación del principio de no-contradicción, se hace necesario contextualizar su postulación en el libro IV de la *Metafísica*.

En el comienzo del libro Gamma, Aristóteles se centra en la forma más alta y digna del saber: la ciencia teórica de los primeros principios y causas (IV, 1 1003a26-27), en otras palabras, la ciencia que se buscaba desde el inicio de la *Metafísica* (I 1-2). Esta ciencia debe investigar: “lo que es, en tanto algo que es, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen” (IV 1, 1003a20-21). Queda en evidencia que esta ciencia de los primeros principios y causas posee el más alto grado de universalidad ya que se ocupa de la totalidad de lo que es. En otras palabras, se trata de examinar lo que los entes tienen de entes, no en tal o cual tipo de accidente (Molina Cantó, 2012).

Luego de caracterizar a la ciencia de “lo que es, en tanto que es” (IV, 3 1005a28), Aristóteles se ocupa del principio de no-contradicción. Esta investigación es la que Aristóteles le asigna al filósofo ya que él es el único capaz de, por un lado, establecer los principios más firmes de las cosas que son en tanto que son; y, por el otro, es el encargado de establecer los principios más firmes del conocimiento. Al mismo tiempo, Aristóteles sostiene (IV, 3 1005b12-25) que el principio de no-contradicción es el más firme de todos los principios ya que cumple con los dos requisitos que debe poseer el principio que se precie de ser el más firme: es, a la vez, el más conocido por todos y no es de carácter hipotético. Estos dos requisitos del principio más firme han sido interpretados como un supuesto necesario para todo conocimiento. Es decir, se puede entender al principio de no-contradicción como la “condición de posibilidad” de todo conocimiento particular o como un principio “trascendental” en tanto ley necesaria de todo lo que es en tanto que es (Calvo Martínez, 1988; Cassin, 1988).

De este modo, el principio más firme de todos, el principio de no-contradicción, es “aquel acerca del cual es imposible el error” (IV, 3 1005b12) y, por consiguiente, el mejor conocido por todos. Por tanto, es el primero de todos los principios. Su carácter primordial hace que sea imposible de demostrar de manera directa. Sin embargo, el

discusiones sobre las distintas formas de expresar el principio de no-contradicción por parte de Aristóteles ya que nos interesa resaltar las relaciones que se establecen entre lógica y ontología. Relación aceptada por la mayor parte de los comentaristas. Cf. Aubenque (1962), Calvo Martínez (1988), Cassin (2008,2011) y Molina Cantó (2012).

principio de no-contradicción, el más firme de todos, el más conocido y que no depende de ningún otro, ha sido rechazado por algunos que sostienen “que lo mismo puede ser y no ser”⁵ (IV, 4, 1006a35). Frente a estos, Aristóteles se ve obligado, en el capítulo cuarto del libro Gamma, a intentar probar lo indemostrable, lo que es condición de toda demostración, el principio de no-contradicción.

Tal como se desprende de la caracterización del principio de no-contradicción, es imposible demostrarlo por vía directa ya que se caería en una petición de principio.⁶ Sin embargo, Aristóteles ensaya una demostración por vía indirecta, a través de la refutación. “Cabe una demostración refutativa (...) con sólo que el que lo cuestiona diga algo. Si no dice nada, sería ridículo buscar algo que decir frente al que nada tiene que decir (...) un individuo así, en tanto que tal, sería como una planta” (IV, 4 1006a12-14). Primer aspecto a resaltar en la demostración por refutación que ensaya Aristóteles, es necesario que el interlocutor que niega el principio de no-contradicción hable, diga algo. En otras palabras, que demuestre que es un hombre dotado de *logos* y no una planta. Segundo aspecto, y no menos relevante, el punto de partida de la refutación consiste “no en pedir al otro que diga que algo es o no es, sino que diga algo que tenga significado para sí mismo y para el otro” (IV, 4 1006a19-21).⁷ Se puede advertir la necesidad, en la refutación planeada por Aristóteles, de que el adversario diga algo con significado ya que “si accede a ello, habrá demostración, pues habrá ya algo determinado” (IV, 4 1006 a25). En este “algo determinado” se alcanza el punto clave en la argumentación aristotélica ya que, si es algo determinado, no puede ser y no ser ese mismo algo al mismo tiempo y en el mismo sentido.

En este punto, es interesante hacer notar una serie de equivalencias que están operando en la argumentación de Aristóteles. Hablar es decir algo, decir algo es significar algo, significar algo es significar algo que tiene un sentido y uno solo, el mismo para uno y para otros⁸. De este modo, el principio de no-contradicción queda

⁵ El “algunos” que tiene en mente Aristóteles, sin lugar a dudas, son los sofistas (cf. Aubenque, 1962; Cassin, 2011). Asimismo, Cassin (2008, 2011 y 2013) ha establecido al psicoanálisis lacaniano como heredero del movimiento sofístico en nuestra era.

⁶ La “petición de principio” es una falacia que se produce cuando la proposición por ser probada se incluye implícita o explícitamente entre las premisas de la demostración.

⁷ El requerimiento de que sea algo con sentido para sí mismo y otro ha llevado a comentaristas como Aubenque (1962) a caracterizar la teoría del lenguaje y el sentido en Aristóteles como convencionalista.

⁸ Cf. Cassin (2011,22) ha denominado a esta serie de equivalencias “decisión del sentido”. Sin embargo, también han sido advertidas con anterioridad por Aubenque (1962) y Calvo Martínez (1988).

fundado en la univocidad del sentido. Ahora bien, ¿qué es lo que asegura que una palabra tenga un solo sentido? Aristóteles nos explica “por tener un solo significado entiendo lo siguiente: si hombre significa tal cosa, suponiendo que el individuo sea hombre, en tal cosa consistirá <para él> el ser-hombre” (IV, 4 1006a32-34). Es decir, lo que asegura que exista un único significado –por ejemplo, para la palabra hombre– es su esencia (*ousía*). Lo que hace que algo sea hombre y lo llamemos así es siempre una sola y misma esencia. La *ousía* está a la base del sentido y su unidad. Se ve, de este modo, la dependencia: “las palabras tienen un sentido porque las cosas tienen una esencia” (Aubenque, 1962: 124).

Puede observarse, siguiendo la expresión de Calvo Martínez (1988,53), que el principio de no-contradicción está “ontológicamente sobrecargado”. En cuanto no es una caracterización inocente del lenguaje, sino que implica que éste refleja el sentido único de las cosas que no es otro que su esencia (*ousía*). Y al mismo tiempo, es la esencia la que asegura la identidad de la cosa consigo misma más allá de sus accidentes. En otras palabras, se puede afirmar, como se ha hecho, “Lacan es freudiano” y “Lacan no es freudiano” porque ambas afirmaciones son determinaciones accidentales del “ser” Lacan. Lo que determina a Lacan esencialmente es su ser-hombre y es lo que le da su identidad, ya que si ser-hombre es lo que se suprime, desaparece Lacan –lo que no ocurre con las determinaciones accidentales “ser freudiano” y “no ser freudiano”–. De esta manera, la esencia es lo que “la entidad es de suyo, por sí y en sí misma, y por tanto necesariamente” (Calvo Martínez, 1988: 58).

Queda manifiesto, en este breve recorrido, que el principio de no-contradicción se inscribe en un proyecto mayor, la metafísica elaborada por Aristóteles en cuanto ciencia que estudia al ente en cuanto ente. De este modo, el principio se refiere exclusivamente a la esencia, sustancia individual, sobre la que recae el lenguaje significativo. La demostración por refutación del adversario del principio de no-contradicción sugiere que si éste quiere significar “algo determinado” ya implica un uso significativo del lenguaje ya que su condición necesaria es el principio de no-contradicción. La garantía de que se pueda proferir un discurso significativo para sí mismo y para otro es que el sentido es siempre, y necesariamente, unívoco y refleja la esencia de la cosa. En este sentido, el lenguaje no hace otra cosa sino significar la estructura misma de la realidad. Para Aristóteles, entonces, el mismo hecho de hablar

nos introduce en el campo del principio de no-contradicción con las implicaciones ontológicas que éste acarrea. La única forma de mantenernos afuera de su dominio es mediante el silencio y, como sugiere Aristóteles, transformarnos en una planta (IV, 4 1000a20).

2. En el principio, la ausencia. No hay relación sexual

Como hemos señalado en el comienzo de este trabajo, en el seminario *...o peor*, dictado entre 1971-1972, Lacan sostiene que Aristóteles: “(...) no tiene ni la menor idea de que el principio es que no hay relación sexual” (Lacan, 1971-72, 30). ¿Cómo debemos entender el uso de “principio” en esta afirmación? ¿Qué implicaciones sobre el lenguaje, el ser y el sentido acarrea? ¿De qué manera “no hay relación sexual” subvierte la univocidad de sentido heredada de la metafísica aristotélica?

Para responder a estas preguntas, es necesario volver sobre la clase del 15 de diciembre de 1971 en donde Lacan enuncia que “no hay relación sexual” es un principio. Antes de realizar esta afirmación, había calificado a la *Metafísica* como una tontería, pero ¿por qué? La tontería de Aristóteles⁹, según Lacan, es la de ignorar el funcionamiento mismo del lenguaje e intentar suturar la apertura que es la imposibilidad de la relación sexual. Y esto es porque “ningún escrito en calidad de producto del lenguaje puede dar razón de ella de modo satisfactorio” (Lacan, 1971-72: 29). En otras palabras, la tontería de Aristóteles es la de cargar ontológicamente lo que deja abierto el lenguaje por no poder escribir la relación sexual. Asimismo, de esta tontería podemos desprender otra; a saber, establecer a la ontología como un metalenguaje. Es decir, ubicar al discurso del ser por fuera del uso del lenguaje. Recordemos, en este punto, que en el apartado anterior se caracterizó al principio de no-contradicción como la condición de posibilidad del discurso significativo ya que asegura decir algo determinado (la *ousía*).

⁹ En sentido estricto, esta “tontería”, desde una perspectiva lacaniana, sería compartida por cualquier forma de ontología. Por este motivo, Lacan acuña el término *hontología* (condensación de la palabra *vergüenza* en francés –“honte”- y *ontología*) en el seminario de 1969-1970 *El reverso del Psicoanálisis* que lo ha inscripto dentro de una forma de antifilosofía. Para más detalles sobre la antifilosofía en Lacan, se puede consultar Badiou (2011) y Clemens (2013).

La perspectiva lacaniana se establece en las antípodas de cualquier estrategia ontológica, ya que el ser “no se hace más que suponerlo a ciertas palabras, individuo, por ejemplo, o sustancia. Para mí, no es más que un hecho de dicho” (Lacan, 1972-73: 143). De este modo, toda la empresa llevada a cabo por Aristóteles, en la *Metafísica*, se inscribiría en la historia de las sucesivas fallas para obturar la ausencia de relación sexual por vía de un metalenguaje, el discurso filosófico, que Lacan se rechaza con el enunciado “no hay metalenguaje (...) quiero decir, no hay lenguaje del ser” (1972-73: 143).

En el seminario *Aun* encontramos otra forma posible que podría adoptar la tontería de Aristóteles. En la clase del 16 de enero de 1973, Lacan identifica al lenguaje con una lengua forjada por el discurso filosófico. Esta identificación sugiere que mientras intentemos decir algo dentro del lenguaje nos moveremos a “ese supuesto de una sustancia impregnada por la función del ser” (Lacan, 1972-73: 57). De este modo, podemos señalar una doble vertiente en la tontería aristotélica. Si, por un lado, en *...o peor*, como hemos visto, se caracterizaba por una ignorancia del funcionamiento mismo del lenguaje, es decir, como insistencia en suturar la apertura inherente al lenguaje que instaaura la ausencia de relación sexual; en el seminario de 1972-1973, se presenta como un entregarse a la tendencia del lenguaje hacia la función del ser. Esta doble vertiente se ensambla con la propuesta de Lacan sobre el lenguaje en *De un discurso que no fuera del semblante*, donde indica que su campo es el hiato que deja abierta la relación sexual (Lacan, 1971). En tanto, el lenguaje –heredero del discurso filosófico– sólo puede ubicarse, paradójicamente, como sutura, determinación ontológica, dentro del hiato que instaaura la ausencia de relación sexual.

Estas consideraciones críticas sobre la ontología que implica el principio de no-contradicción permiten delimitar al lenguaje como una manifestación insuficiente para aproximarse a la relación sexual. Es decir, el lenguaje “siempre se queda corto en relación al referente” (Lacan, 1972-73: 58) y si bien nos impone al ser, al mismo tiempo, nos lo revela como una nada, una ausencia o un vacío.

A este ser huidizo, Lacan lo denomina, en el seminario *Aun*, como *para-ser* haciendo hincapié en el prefijo “para” –lo que está al lado –. Pero ¿al lado de qué está el ser? Precisamente de la relación sexual como ausencia que en su apertura misma se constituye como condición de posibilidad del discurso analítico, en particular, y de los

discursos en general. Así lo explica Lacan en *Aun*: “(...) no hay relación sexual, de que es imposible formularla. Eso es lo que sostiene el avance del discurso analítico, y por allí es como determina cuál es realmente el estatuto de todos los demás discursos” (Lacan, 1972-73: 17). Por tanto, el discurso analítico no se ubica *dentro* de la ontología –ya que reconoce que no hay relación sexual y la vuelve su condición de posibilidad–; sino *al lado*, es decir *por fuera*, del discurso del ser. O quizás, otra forma de entender este *al lado*, sea el del reverso del discurso filosófico.

En este punto, estamos en condiciones de preguntarnos qué ocurre con el sentido, desde una perspectiva lacaniana, una vez que se establece al discurso analítico por fuera del discurso filosófico tradicional –sostenido por el principio de no-contradicción–. Habíamos notado en el apartado anterior que el principio de no-contradicción no es inocente ontológicamente, sino que enlaza el decir significativo con la univocidad del sentido de lo que es. Una vez ubicado al discurso analítico operando desde la ausencia de relación sexual y rompiendo con la equivalencia sentido-esencia ¿cómo entender su funcionamiento? Aquí nos serviremos de *El atolondradicho*, un escrito publicado por primera vez en 1973, que continúa, entre otros puntos, con las consecuencias del enunciado “no hay relación sexual” para el discurso analítico.

En *No hay relación sexual. Dos lecciones sobre L'Étourdit de Lacan*, Cassin (2011) abre su conferencia con la afirmación de que *El atolondradicho* es el único texto escrito que escapa al aristotelismo, particularmente, en lo que respecta a las consecuencias del libro IV de la *Metafísica* –donde se postula y se defiende al principio de no-contradicción–. ¿En qué modo podemos entender esta afirmación?

En *El atolondradicho* y en consonancia con los desarrollos de *Aun*, Lacan no deja de enfatizar que la ontología es producto del discurso filosófico. De esta manera, el ser “no tiene *por sí mismo* ninguna especie de sentido (...) es el significante amo [*maître*] como lo demuestra el discurso filosófico (...) pero en cuanto al sentido lo reduce al significante meser [*m'être*]”¹⁰ (Lacan, 1973, 497). Este pasaje es ilustrativo de la distancia que separa el planteo lacaniano del aristotélico –y de toda ontología– respecto a la primacía del ser como fundador de discurso y garante de sentido. Destacamos,

¹⁰ No hay que descuidar el juego de homofonías entre amo [*maître*] y (me)ser [*m'être*]. Por otra parte, las bastardillas corresponden al texto original.

nuevamente, que la operación lacaniana rompe la unión planteada por Aristóteles entre ser –o esencia– y sentido.

Ahora bien, tal como venimos señalando, si la equivalencia entre significar algo, significar una sola cosa y significar lo que la cosa nombra es cuestionada por Lacan, ¿acaso debemos entender su propuesta como una apología del sin-sentido? Antes de responder a esta pregunta, hay que indicar otro pasaje relevante de *El atolondradicho* en donde Lacan afirma: “Freud nos advierte que el au-sentido [*ab-sens*] designa el sexo: es en la hinchazón de este sentido au-sexo [*ab-sexe*] que una topología se despliega en la que es la palabra la que corta” (Lacan, 1973, 476).

La lectura del pasaje anterior indica que en lo tocante a la sexualidad hay ausencia, sentido que se sustrae. Por esto motivo, sostenemos junto a Badiou (2011) que Lacan no tiene una postura absurdista, es decir, una defensa del sin-sentido; sino que su decisión es por el au-sentido, por lo que no hay. En otras palabras, el sentido es ausencia y, por ende, posibilidad del equívoco con el que opera el discurso analítico. Asimismo, la tesis de ausencia del sentido no niega que exista el sentido. Por el contrario, el sentido existe posibilitado por el discurso filosófico, que ubica en el lugar de agente al ser en tanto significante amo desatendiendo lo Real. Mientras que, si observamos los esquemas de los cuatro discursos desarrollados por Lacan, en el discurso analítico el lugar de agente está ubicado por el objeto *a*. Esto nos permite señalar doble relación que guarda el discurso analítico con lo Real. Por un lado, la vertiente del objeto *a* como agencia, en cuanto causa de deseo, y resto producto de la *Spaltung* subjetiva para acceder al orden simbólico es una falta, una ausencia, ningún objeto intencionado, sino su posibilidad como pura carencia¹¹. Por otro lado, esta falta no es solamente gnoseológica, sino que se articula con la dimensión del sentido que no hay, el au-sentido o, de otra manera, “no hay relación sexual”.

El discurso analítico, a diferencia del discurso filosófico, no es un intento por suturar la ausencia de relación sexual mediante una ontología. Por el contrario, al ubicar como agente a la falta, al no hay o a la ausencia deja en suspenso la decisión por el sentido dando lugar al equívoco y, de este modo, abre la posibilidad a la interpretación.

¹¹ Lacan ocupa gran parte de su seminario de los años 1962-1963 *La angustia* a delimitar la función del objeto *a*. Las clases del 16 y 23 de enero de 1963 son particularmente ilustrativas sobre la operación de *Spaltung* y el estatuto del *a* como falta irreductible al orden simbólico y por tanto ligada a lo Real. En otro

Después de la tontería, concluir

Podemos volver entonces a la pregunta inicial de nuestro trabajo –¿cómo entender que Lacan utilice el término “principio” para referirse a “no hay relación sexual”?– y arriesgar una respuesta. Lo que no sabía Aristóteles, al indagar por el principio, es que el principio es una ausencia, una falta, el no hay de la relación sexual. Podemos entender “no hay relación sexual” como principio en cuanto recordemos su carácter de pura negatividad. Entonces, el principio es que no hay principio.

Esta primera conclusión, la ausencia en el lugar del principio, nos permite contestar a la posible objeción de que el planteo de Lacan constituya una nueva forma de metafísica de la presencia. Gran parte de la filosofía del siglo pasado y el actual, en su vertiente “continental”, se ha ocupado de denunciar, en la historia de los sistemas metafísicos de Occidente, la ubicación en su centro de un ente –sea la *ousía*, el *cogito*, *eidós*, etc.– que se identificó con el ser y el presente. Parte de los esfuerzos de Heidegger (1964) y Derrida (1966) van en dirección de separar el ser del ente y en cuestionar la ubicación del último en el lugar del fundamento. Entonces, ¿podemos inscribir a Lacan en esta historia de la metafísica occidental?

Ya indicamos, en el apartado anterior, que la perspectiva lacaniana rechaza cualquier forma de ontología. En primer lugar, el ser queda reducido a un hecho de dicho, a una ficción propiciada por el discurso filosófico. En segundo lugar, esta ficción del ser como significante amo es la que permite la identificación aristotélica entre sentido y esencia. Sin embargo, para Lacan, esta estrategia es una forma de hacer invisible el hiato que constituye la relación sexual como imposible. El discurso analítico no ignora lo Real, sino que lo reconoce y lo ubica en la posición del agente. No intenta resolver la imposibilidad mediante la entificación del ser; por el contrario, trabaja y es posibilitado, valga la paradoja, por la imposibilidad de decir lo que es en cuanto es. Al romperse la univocidad entre sentido y esencia, nos quedamos en el terreno del

lugar, Cosentino (2015) trató el establecimiento del objeto *a* como causa y la distancia que guarda con los planteos de la fenomenología.

equivoco, del sentido como sustracción o au-sentido. El principio lacaniano es pura negatividad, no se trata de una cosa o ente, sino de una falta e imposibilidad.

En sintonía con esta línea interpretativa, Nancy (2001) propone entender el “no hay relación sexual” como analogía de la reflexión sobre el ser en Heidegger. Para el filósofo alemán, ser no puede ser identificado con un ente –ni piedra, ni Dios, ni hombre–. Por el contrario, ser es que hay entes o cosas en general (de forma simultánea, empírico y trascendental) y este *hay* no debe confundirse con ningún ente en particular. En este sentido, podemos entender el “no hay relación sexual” a la manera del ser heideggeriano en cuanto no se confunde con el ente (la pareja particular).

La lectura de Nancy acarrea dos consecuencias relevantes. La primera es ubicar a Lacan junto a la filosofía que denuncia la metafísica de la presencia y, por consiguiente, mediante esta identificación, evita que caiga dentro de esas críticas. La segunda, en consonancia con lo que venimos señalando a lo largo de este trabajo, es evitar una visión entificadora del “no hay relación sexual”.

Para finalizar este trabajo queremos señalar el vínculo de lo escrito y la ausencia de relación sexual. A lo largo de los seminarios que mencionamos en este trabajo, la reflexión sobre “no hay relación sexual” está acompañada de otra sobre lo escrito. Una formulación paradigmática –ciertamente, no la única– la encontramos en el seminario *Aun* donde Lacan afirma “[no hay relación sexual] no se sustenta sino en lo escrito dado que la relación sexual no puede escribirse. Todo lo que está escrito parte del hecho de que será imposible escribir como tal la relación sexual” (Lacan, 1972-73: 46). En el apartado anterior, habíamos señalado este punto al pasar, cuando caracterizamos la primera forma de la tontería de Aristóteles como la de creer que un escrito como producto del lenguaje podría suturar la ausencia de relación sexual. De lo que podemos desprender que el enunciado “no hay relación sexual” no sólo funda el discurso analítico de un modo diferente al filosófico, sino también opera al nivel de la escritura. Las implicaciones de esta afirmación exceden los límites de este trabajo y serán objeto de estudio en posteriores investigaciones.

Fecha de recepción: 22 de abril de 2016

Fecha de aprobación: 21 de septiembre de 2016

Bibliografía

- Aristóteles (1994) *Metafísica*, Madrid: Gredos.
- Aubenque, P. (1962) *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid: Taurus, 1983.
- Badiou, A. (2011) “Fórmulas de ‘El atolondradicho’”, en *No hay relación sexual. Dos lecciones sobre el ‘L’Etourdit’ de Lacan*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Calvo Martínez, T. (1988) “El principio de no-contradicción en Aristóteles: sus presupuestos e implicaciones de carácter ontológico”, en *Méthexis I*, pp. 53-69.
- Cassin, B. (2008) *El efecto sofístico*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Cassin, B. (2011) “El au-sentido, o Lacan de la A a la D”, en *No hay relación sexual. Dos lecciones sobre el ‘L’Etourdit’ de Lacan*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Cassin, B. (2013) *Jacques el sofista. Lacan, logos y psicoanálisis*, Buenos Aires: Manantial.
- Clemens, J. (2013) *Psychoanalysis is an Antiphilosophy*, Edinburgh: Edinburg University Press.
- Cosentino, M. (2015) “La crítica lacaniana a la tesis de la intencionalidad” en *Avatares Filosóficos I*, 2, Universidad de Buenos Aires, pp. 206-212.
- Derrida, J. (1966) “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, Madrid: Anthropos, 1989.
- Heidegger, M. (1964) “El final de la filosofía y la tarea del pensar”, en *Tiempo y Ser*, Madrid: Tecnos, 2006.
- Lacan, J. (1962-63) *El seminario: Libro 10. La angustia*, Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1971) *El seminario: Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1971-72) *El seminario: Libro 19. ...o peor*, Buenos Aires: Paidós, 2011.
- Lacan, J. (1972-73) *El seminario: Libro 20. Aun*, Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1973) “El atolondradicho”, en *Otros escritos*, Buenos Aires: Paidós, 2012.

- Le Gaufey, G. (2014) *Hiatus sexuales. La no-relación sexual según Lacan*, Buenos Aires: Cuenco del Plata.
- Lukasiewicz, J. (1979) “Aristotle on the law of contradiction”, en *Articles on Aristotle. Vol. 3. Metaphysics*, Nueva York: St. Martin, pp. 50-62.
- Molina Cantó, E. (2002) “El principio de no-contradicción y usos del verbo ser en Aristóteles”, en *Onomazein*, Universidad Católica de Chile VII, pp. 259-276.
- Nancy, J-L. (2001) *El “hay” de la relación sexual*, Madrid: Editorial Síntesis.