

# Analytica del Sur

Psicoanálisis y Crítica

## Los aparatos del goce

Enric Berenguer · Monday, December 15th, 2025



Detalle S/t de la serie *Tejer es escuchar*.

Tejido a dos agujas con hilo natural intervenido con cola vinílica PH neutro, 2025

En nuestro último encuentro seguimos comentando la frase de Lacan que nos sirve de orientación en esta parte de nuestro seminario (“la realidad se aborda con los aparatos del goce”, en la página 69 de *Aún*<sup>[1]</sup>).

Seleccioné esta frase porque me parece que nos resulta muy útil para pensar toda una complejidad de la relación con el goce del sujeto de nuestra época. En efecto, ya no se trata – o no solo – de la producción de objetos a la que se refería Lacan en el *Seminario 17*, los “gadgets”. Por supuesto, este tipo de objetos, cuya importancia predijo muy bien Lacan en aquel momento, siguen estando presentes en nuestra época. Pero creo que podemos decir que hay otro aspecto nuevo que corresponde a desarrollos más recientes. No ya objetos que son productos mudos de la ciencia y la técnica, sino mucho más sofisticados y complejos que también suplen al Otro que no existe de formas muy diversas. Por poner un ejemplo extremo, el *Chatbot* es mucho más que un objeto, es una nueva figura de un Otro de síntesis que se incluye en ese objeto ya muy complejo que es la computadora personal, el *smartphone*.

¿Cómo pensar el impacto de esos dispositivos en la relación del sujeto con el goce? Porque no cabe duda de que son dispositivos que incluyen una dimensión de saber – incluso sustituyen al sujeto supuesto saber caído –, pero gran parte de su eficacia se debe a que se inmiscuyen en los aparatos de goce del sujeto, al mismo tiempo que tienen un papel decisivo en la producción de una “realidad”.

Esa expresión de Lacan, por tanto, nos parece muy oportuna como anticipación de fenómenos que ahora se han desarrollado mucho más. De nuevo, Lacan nos sorprende por su capacidad de anticipación.

Vayamos, por tanto, a esa fórmula tan cargada de resonancias para nosotros.

De entrada, lo que llama la atención es la amplitud del término, que puede incluir muchas modalidades. ¿Qué son “aparatos del goce”? Pueden caber muchas cosas. Y si Lacan lo deja tan abierto, es por una decisión teórica y conceptual, no es sin razón. Por eso, para empezar, podemos ver los distintos usos que Lacan ha hecho del término a lo largo de su enseñanza, con el fin de ver todo lo que se puede incluir ahí y los cambios que se registran en el modo de pensarlo.

## Aparatos en los *Escritos* y en los seminarios de Lacan

Es interesante destacar que una de las primeras veces que en los *Escritos* de Lacan aparece el término “aparato” es en “El estadio del espejo”, un texto de 1949: “[...] si nos fijamos en el papel del aparato del espejo en las apariciones del *doble*, en que se manifiestan realidades psíquicas, por lo demás heterogéneas [...]”<sup>[2]</sup>. Aquí refiere al fenómeno del doble, que es particularmente significativo en la clínica de las psicosis. En “De la agresividad en psicoanálisis” habla de una serie de crisis subjetivas, cada una de las cuales da lugar a “una nueva síntesis de los aparatos del yo”<sup>[3]</sup>.

En “Acerca de la causalidad psíquica” encontramos una mención particularmente interesante,

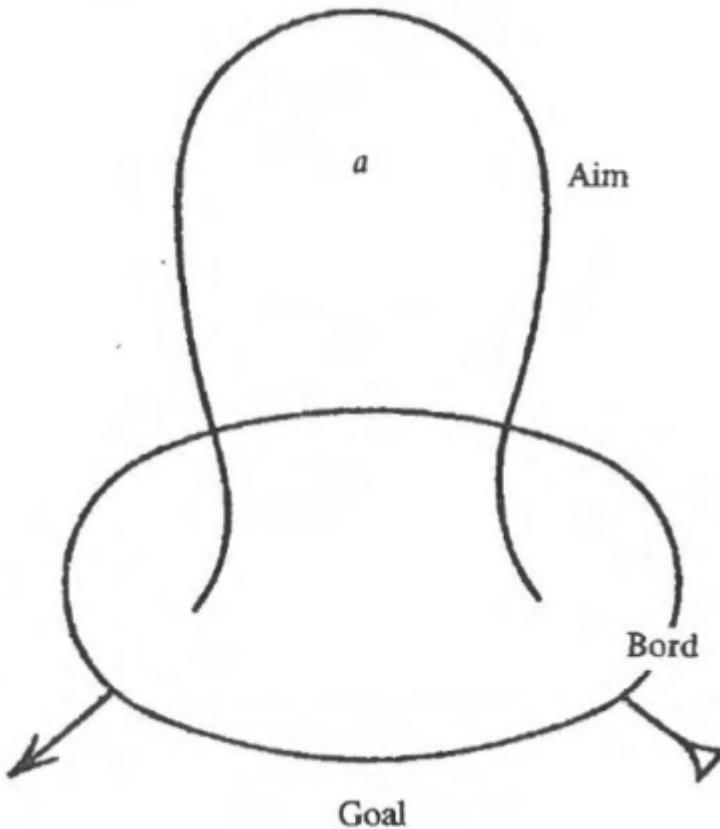
porque habla del principio de realidad, lo cual la pone en relación directa con la frase que hemos destacado en el Seminario Aún: “Se sabe, en efecto, que Freud identifica el Yo con el ‘sistema percepción-conciencia’ que constituye la suma de los aparatos mediante los cuales el organismo está adaptado al ‘principio de realidad’<sup>[4]</sup>” (y en este punto, Lacan nos remite a “El yo y el ello”, de Freud).

En contraste con lo anterior, en “El psicoanálisis y su enseñanza” Lacan critica “una concepción tan contraria como retrógrada [en la que] el yo es considerado como constituyendo el aparato de una relación con la realidad, cuya noción estática ya no tiene nada que ver con el principio de realidad que Freud instituyó en su relación dialéctica con el principio del placer.<sup>[5]</sup>”

Dando un salto, si acudimos a un texto posterior, “La dirección de la cura y los principios de su poder”, vemos una novedad importante. Allí Lacan se refiere al “aparato significante”. Dice que “la omnipotencia materna es la que no sólo suspende la satisfacción de las necesidades del aparato significante sino que las fragmenta, las filtra, las modela a los desfiladeros de la estructura significante”.

Hubiéramos podido entrar más en detalle, examinar algunas otras referencias más en los *Escritos*. Pero con esto basta para comprobar la variedad de los usos del término: primero en relación con lo imaginario, luego en relación con el vínculo entre el yo y la realidad, introduciendo un aspecto que luego retomará en el *Seminario 20*, cuando habla de la la complejidad del “atolladero” que Freud trata de clarificar en lo concerniente a la relación entre el goce y la realidad, entre lo que llama *Lust-Ich* y *Real-Ich*<sup>[6]</sup>. Finalmente, la noción de “aparato significante” abre otra perspectiva, que anticipa lo que en el mismo *Seminario 20* se plantea: “no hay aparato de goce que no sea del lenguaje”<sup>[7]</sup>.

Pero eso no es todo. Si vamos a los seminarios, vemos que en el *Seminario 11* aparece la idea de aparato en relación con algo que, indudablemente, está directamente relacionado con la noción de los “aparatos del goce”. Se trata del análisis que allí se hace del concepto freudiano de pulsión. Esta es mostrada – dibujada en un esquema – como un dispositivo dotado de un funcionamiento característico y una serie de componentes. Leyendo en detalle “Las pulsiones y sus destinos” de Freud, Lacan dibuja lo que llama la “topología “ de ese aparato, que implica el concurso de una parte del cuerpo (zona erógena), traza un recorrido hacia el exterior (simbolizado por un vector) que rodea un objeto (designado como “a”) y retorna al cuerpo, de tal forma que ese trayecto de ida y vuelta simboliza lo que Freud había definido como la alternancia entre actividad y pasividad en la estructura “gramatical” de las pulsiones (comer/ser comido, mirar/ser mirado, etc.) Este esquema se encuentra en el *Seminario 11*<sup>[8]</sup>.



En aquel momento, ¿acaso Lacan hubiera podido llegar a decir que la pulsión es “el” aparato del goce? Se hubiera podido pensar que es así, dada la centralidad que en ese momento le da al concepto de pulsión. Pero no lo afirma en ningún lado, entre otras razones, porque previamente él mismo se había referido muy extensamente al fantasma (por ejemplo, en el Seminario 6, *El deseo y su interpretación*) como un dispositivo regulador de la relación del sujeto con el deseo y el goce<sup>[9]</sup>. Y aunque no encontramos allí la expresión concreta “aparato del fantasma”, toda la elaboración para introducirlo como concepto formalizado se basa en el “esquema óptico” introducido por él en los *Escritos*, en concreto en “Observación sobre el informe de Daniel Lagache”<sup>[10]</sup>, y esto es retomado en el *Seminario 6*<sup>[11]</sup>, donde recibe en este caso la denominación de “aparato”, que, cosa interesante también se aplica al “aparato de la demanda”, aquí simbolizado (\$ ? D), relacionada con “los modos del aparato significante que corresponden a los diferentes tipos – oral, anal y otros – de la demanda”<sup>[12]</sup>. En cualquier caso, el fantasma es mostrado igualmente como un dispositivo que tiene una función, unos elementos, también un funcionamiento. Y que, por cierto, comparte algún elemento con el montaje de la pulsión, en particular el objeto *a*. Recordemos que Lacan lo simboliza así: (\$?a)

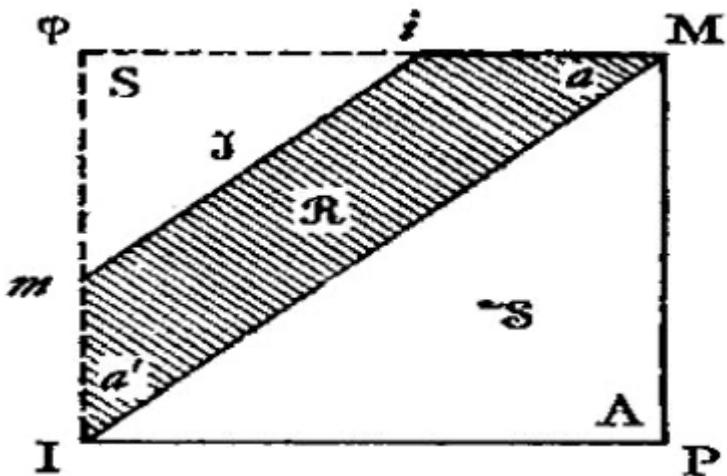
Hasta aquí, entonces, las referencias que nos permiten entender a qué se está refiriendo Lacan cuando habla de “aparatos” en plural y, más específicamente, de “aparatos del goce”. Una definición sumaria consistirían en decir que, al menos en toda una época larga de su enseñanza, lo que considera aparatos del goce serían fundamentalmente la pulsión y el fantasma.

Más tarde, podemos añadir a este binario el síntoma, incluso como el aparato fundamental del goce. Pero esto es un énfasis que surge posteriormente en la enseñanza de Lacan, precisamente después del *Seminario 20*. Ya veremos por qué razón.

## El goce y la realidad

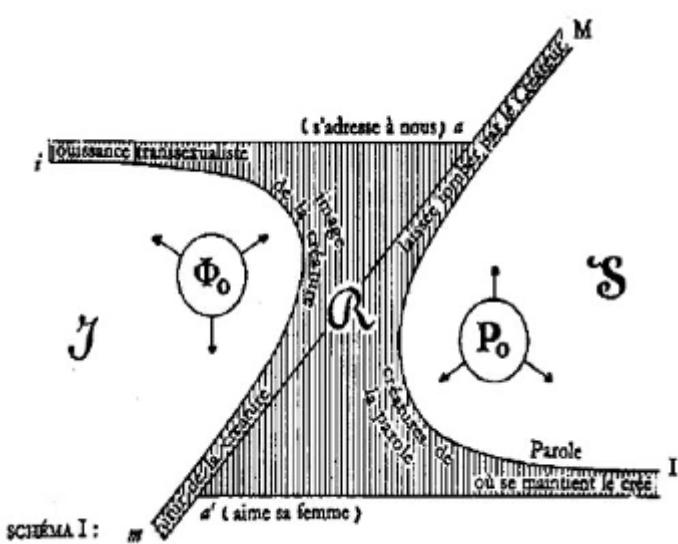
Vayamos ahora al aspecto específico que es la relación con la realidad de esos aparatos del goce, incluido en nuestra frase de referencia. Esta idea, ¿acaso es una completa novedad? No, en absoluto. Tiene una historia previa.

Para empezar, en “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”<sup>[13]</sup>, Lacan desarrolla un esquema muy importante, el “esquema R”. Pues bien, la “R” es por “realidad”. En efecto, en este escrito Lacan se pregunta cómo concebir toda una serie de fenómenos que, en las psicosis, perturban la relación del sujeto con la realidad. Entre estos fenómenos, se encuentran las alucinaciones, por un lado, el delirio, por otro lado. Con este esquema, Lacan muestra cómo cree que está constituida la realidad en el sujeto normal (o sea, neurótico). Pero no se trata de que el psicótico, en su delirio, construya una realidad a su medida, mientras que el normal tendría una relación «objetiva» con esa misma realidad. De ningún modo, esto iría contra el precepto freudiano, en el que Lacan insiste varias veces (también en el capítulo de *Aún* que nos concierne), según el cual el principio de realidad está en continuidad respecto del principio del placer.



Pues bien, el esquema R muestra lo que sostiene la relación con la realidad. Y la respuesta es que la realidad (representada por la R que designa un campo rayado entre dos triángulos), se sostiene por las distintas identificaciones del sujeto. En primer lugar, depende de que el sujeto haya podido construir adecuadamente su narcisismo, es decir, una relación con la imagen de su cuerpo que le permite constituir su yo (*moi*). Pero no basta con eso, con esta identificación imaginaria, porque el narcisismo es una estructura muy inestable y necesita ser estabilizada, fijada, por los elementos que Lacan sitúa en el triángulo simbólico, es decir, fundamentalmente identificaciones simbólicas.

¿Qué ocurre si estos dos triángulos no sostienen el marco de la realidad? Esta colapsa. Lacan lo representa con el esquema I<sup>[14]</sup>, en el que el campo de la realidad queda deformado, invadido por el delirio, cuya característica fundamental es no tener marco, ser ilimitado.



Pues bien, si observamos este esquema I, en particular en su extremo superior izquierdo (cuesta leerlo porque es una frase en letras pequeñitas y con un fondo rayado), vemos que ese campo de la realidad deformado está invadido, entre otras cosas, por lo que leemos ahí (esto es la edición francesa) como “*jouissance transsexualiste*”, o sea, “goce transexual”. Podríamos decir, entonces, que en el caso de Schreber – que es el que Lacan comenta con este esquema – la realidad es abordada mediante un aparato de goce delirante que incluye como uno de sus elementos el goce transexual. Si vamos al texto, vemos que lo que ocurre aquí es lo que Lacan llama “regresión al estadio del espejo”. Dicho de otra manera, “el aparato” imaginario del estadio el espejo es insuficiente para sostener la realidad (estabilizarla, por usar un término familiar en la clínica de las psicosis) porque no es capaz de localizar el goce de tal manera que no sea invadida.

¿Es esto pura teoría, pura elucubración por parte de Lacan? No, en absoluto. Es muy clínico. Uno de los fenómenos descritos en las “Memorias de un neurópata”<sup>[15]</sup>, retomado por Freud<sup>[16]</sup> y luego por Lacan<sup>[17]</sup>, consiste en que Schreber contempla su imagen en el espejo para verificar que le han crecido los pechos conformes a su certeza de ser “la mujer de Dios”. De modo que esa “realidad” que Schreber ve en el espejo se adecúa a su goce transexual.

¿Y en el normal/neurótico? En su primera redacción del texto “De una cuestión preliminar”, Lacan no lo desarrolla del todo, pero plantea algo que va en esa dirección y es muy importante. En efecto, comentando el esquema R dice algo enigmático: “[...] se puede captar como la ubicación homológica de la significación del sujeto S bajo el significante del falo puede repercutir en el sostenimiento del campo de la realidad”<sup>[18]</sup>. No es una frase fácil de interpretar. Entre otras cosas, porque en el esquema R no aparece el significante del falo, sino el falo imaginario, arriba a la izquierda: ?. Esto hace que nos desorientemos un poco. Pero, un poco más arriba, Lacan comenta ese falo imaginario así: “el tercer término del ternario imaginario, aquel donde el sujeto se identifica [...] con su ser de viviente no es sino la imagen fálica”<sup>[19]</sup>.

Dicho de otra manera, aquí el sujeto dispone de un aparato aparentemente más efectivo y estable para localizar el goce. Porque no se trata ya sólo del estadio el espejo (m—i de acuerdo con su versión en esquema R) y su estructura dual, sino de una estructura ternaria en la que a los dos términos imaginarios se suma un tercero que localiza el goce (en particular, lo que más adelante llamará el goce fálico) en una identificación particular.

Resumiendo, Lacan dice, ni más ni menos, si juntamos los pedazos sueltos de su argumentación, que la identificación fálica imaginaria es un elemento importante para el sostenimiento de la relación del sujeto con la realidad. Pero no por cualquier cosa, sino porque localiza el goce de tal manera que no invada el plano entre imaginario y simbólico que es la realidad.

¿Por qué Lacan puede argumentar así? Por un montón de argumentos clínicos, que no vamos a poder resumir aquí. Pero lo más sencillo, me parece, es tener en cuenta que, como en gran parte de su enseñanza, Lacan piensa las cosas a partir de la psicosis. Y, en efecto, si en la psicosis el goce delirante conforma la percepción de la realidad, hay una pregunta obligada: ¿qué forma de goce, que dispositivo relacionado con el goce, está implicado en la percepción de la realidad en el sujeto normal/neurótico? Pues bien, aquello que en el esquema de la psicosis corresponde (con una función del todo opuesta) al “goce transexual”, en este esquema de la neurosis es la identificación fálica imaginaria que permite localizar el goce con respecto a lo imaginario.

Situarse en relación con lo que podemos llamar una “identificación fálica” – declinándola en las modalidades del ser, el tener y el parecer – es, ni más ni menos, una delimitación de la relación del sujeto con el goce que opera en su imagen especular (por ejemplo, modulando y sosteniendo mi relación con mi imagen como hombre o como mujer). Pero esto no se queda aquí, desde este punto irradia a mi percepción de la realidad, dado que esta se construye como extensión de ese primer núcleo especular-narcisista.

Como nota clínica, podemos ver que algunos niños con autismo demuestran que, a falta de poder constituir esa forma de identificación propia del estadio del espejo, los límites del cuerpo no se pueden establecer. Y esta imposibilidad de constituir el cuerpo como uno y como separado tiene como repercusión no poder construir el espacio imaginario circundante por el que el sujeto pueda desplazarse en busca de los objetos del deseo. Esos niños pueden ser del todo incapaces de distinguir el espacio como lugar estable, habitable y transitable, y a veces son incapaces de percibirlo o lo perciben como un agujero.

Por eso Lacan puede decir que la relación con ? sostiene ese campo topológico que llamamos realidad, en la que lo imaginario se articula con lo simbólico. De este modo, se evita que el goce deslocalizado, desubicado en relación con lo imaginario y lo simbólico, invada el campo de la realidad produciendo alucinaciones y la proliferación de significaciones delirantes.

## Nota de 1966 sobre el fantasma

Pero Lacan no se va a conformar con esto, con señalar el papel de la identificación con el falo imaginario como reguladora del encaje entre el goce y la realidad. Cuando revisa este texto para su publicación en la edición de los *Escritos*, en 1966, cree necesario añadir una nota al pie de esa página donde se encuentra el esquema R.

En esta nota, que es muy larga y que constituye todo un suplemento a la edición original de texto, leemos: “Localizar en este esquema R el objeto *a* es interesante para esclarecer lo que él aporta sobre el campo de la realidad (campo que lo tacha).<sup>[20]</sup>”

De modo que ya no es suficiente con situar la función de ?, también es necesario situar el objeto *a* y su relación con el sostenimiento de la realidad (y, podemos añadir, el sentimiento de realidad).

Sería muy largo comentar todos los detalles de esta nota, pero de un modo muy resumido diremos que analiza el campo R como una superficie en la que están inmersos “dos elementos heterogéneos”, que son los dos componentes del “algoritmo” del fantasma: (\$?a). Y un poco más adelante, en esta misma nota, Lacan plantea que el campo de la realidad “sólo se sostiene en la extracción del objeto *a* que sin embargo le da su marco”. Dicho de otra manera, lo que dice es que el fantasma da el marco de la realidad. Es la ventana por la que el sujeto accede a ella, pero es una ventana que tiene un marco – eso es lo más esencial – que evita que esa frágil pantalla que llamamos realidad colapse, se deforme topológicamente..

Una vez más, esta frase tan complicada se entiende un poco mejor si, como Lacan, pensamos a partir de la psicosis. La extracción del objeto *a* del campo de la realidad es lo contrario de lo que ocurre en las alucinaciones, donde los objetos de la pulsión la invaden en forma de voces y percepciones que perturban la imagen especular (por ejemplo, ver pechos donde no los hay). Pues bien, si debido a la continuidad entre principio de placer y principio de realidad el goce tiende a invadir la realidad, salvo que se le pongan límites, entonces hay que pensar qué es lo que “extraen” esos objetos pulsionales del campo de la realidad, de tal manera que no lo invadan.

Pues bien, si estamos atentos a la noción de marco, que Lacan usa aquí, vemos que es el fantasma el encargado de enmarcar la realidad al mismo tiempo que marca un límite al goce para mantenerlo fuera de la realidad. Con la paradoja de que ese objeto extraído funcionará en adelante como el objeto perdido que siempre se buscará y cuyo brillo agalmático (precioso) se intentará encontrar en una serie de objetos que, dentro del campo de la realidad, retienen algo de lo extraído y, por tanto, perdido. Estos serán los objetos de deseo, regulados por el fantasma.

Esta es la forma en que podemos entender el fantasma como aparato del goce, encargado de sostener de un modo estable la relación entre goce y realidad, que implica una separación (para que no haya invasión), pero también una localización de algo de lo extraído en los objetos del deseo que pululan por el campo de la realidad, a modo de sucedáneos. Eso sí, siempre escapándose, perdiéndose. Porque el goce sin límite destruye todo, pero una realidad sin restos de goce disimulados en ella, en sus entresijos o entretela, no tendría ningún valor. Por eso, en la depresión, con la retirada de la libido del campo de la realidad, esta pierde todo interés.

Una pregunta clínica, para sacar más partido de este tratamiento que hace Lacan de la relación entre fantasma y realidad. Vemos que en la psicosis hay una disfunción del fantasma, de forma que su función de límite deja de estar presente y se producen fenómenos de invasión. También acabamos de hablar de la depresión. ¿Hay en el campo de la clínica de la neurosis, o en una clínica transestructural, otros fenómenos que se pueden entender mejor a partir de esta construcción teórica de Lacan?

Pues sí. Ya Freud se interesó por el vínculo de la angustia con fenómenos de desrealización y de despersonalización. Federn, un alumno de Freud, hizo observaciones muy interesantes sobre estas perturbaciones que se sitúan en el eje de la relación del yo con la realidad. De hecho, Lacan comenta estas aportaciones en el *Seminario 6*, entre otros lugares.

¿Cómo entenderlo? Es relativamente fácil, si se tiene en cuenta de que en el fondo hay una continuidad, una especie de superposición entre la estructura descrita por Lacan en “El estadio el espejo” y la estructura del fantasma. De hecho, el fantasma viene a ocupar el lugar de lo que antes el sujeto había construido en la relación con el otro especular. El problema es que si no es a través del otro imaginario, el sujeto no puede identificarse con su cuerpo. Ahora bien, esa identificación

especular con el otro imaginario es también el inicio de la construcción de una ventana al mundo. El mundo se construye como tal a partir y en oposición a la posibilidad de aislar un cuerpo como propio y además dotado de unos límites precisos, de unos bordes. Como hemos visto antes, hay una relación topológica entre el borde del yo corporal imaginario, producido a través de la identificación specular con el otro, y lo que luego será el marco del fantasma. Un borde se superpone a otro.

Por eso los límites de la realidad, el “sentimiento de realidad”, son inseparables del sentimiento de la propiedad, la consistencia y la solidez del propio cuerpo. En la angustia más extrema, el propio cuerpo parece disolverse y al mismo tiempo la realidad se vuelve irreal.

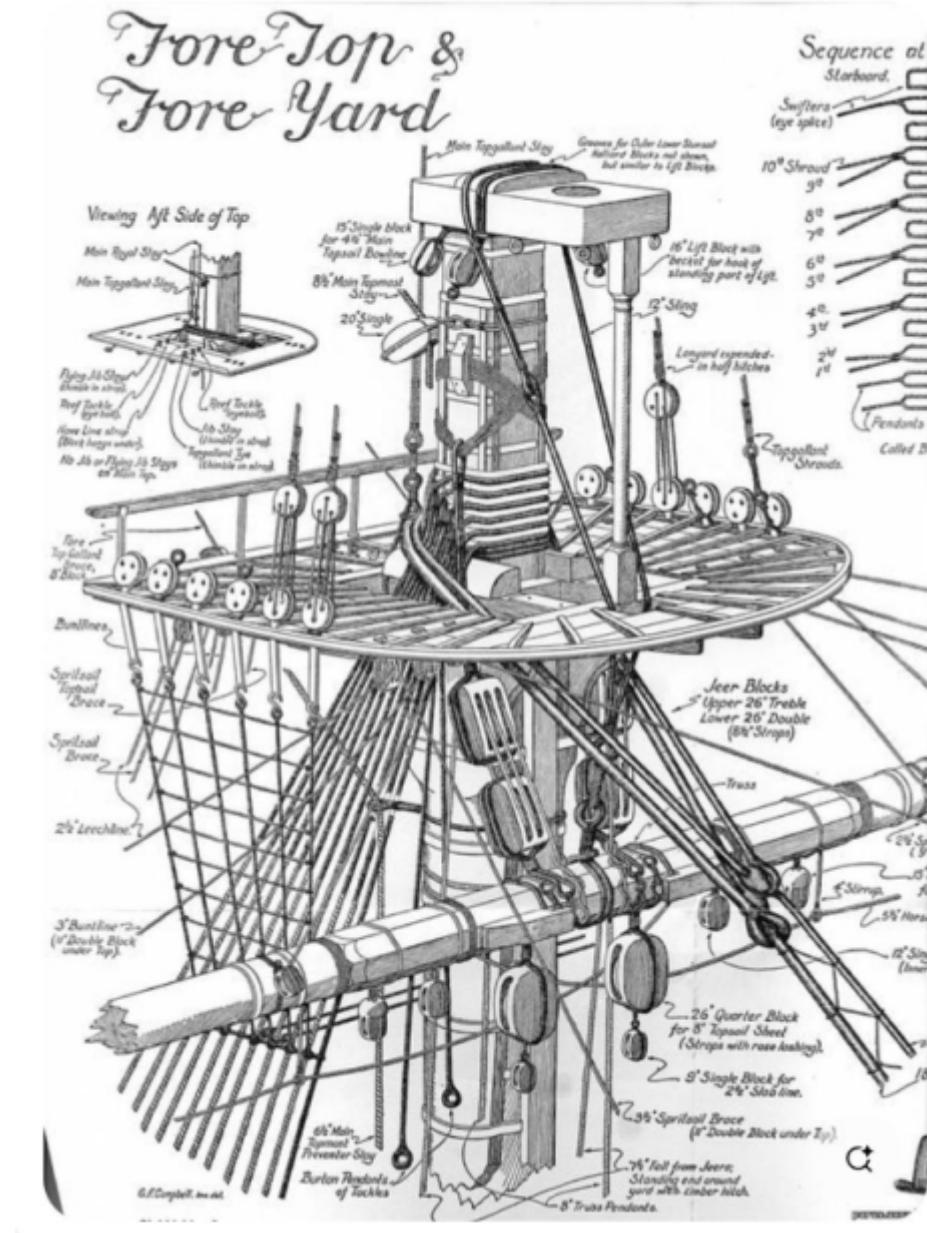
Es una clínica que aparece a veces en ciertos extremos de la neurosis. Lo cual no quiere decir que pueda ocurrir también, con matices que hay que explorar, en ciertas psicosis. Pero no se trata de fenómenos alucinatorios o delirantes, sino de la disolución de la consistencia del cuerpo propio y la caída del sentimiento de realidad. Esto se entiende a partir de la comunidad de estructura, la superposición entre *m*—*i* y *\$?a*. Que, de hecho, esta descrita de una forma precisa, aunque compleja, en la propia nota de 1966 del escrito “De una cuestión preliminar...”.

## Aparatos, aparejos y apareos

Si seguimos leyendo el *Seminario 20*, vemos que, contraviniendo el plural que ha usado hasta ahora, Lacan de pronto se pasa al singular, cuando dice que “aparato no hay otro que el lenguaje”<sup>[21]</sup>. Esto es un poco complicado, como ya veremos. Lo que podemos anticipar es que el modo en que a continuación se referirá al lenguaje modifica la noción usual que podemos hacernos de él, la que antes habíamos encontrado en el propio Lacan. Luego nos referiremos a este punto.

Pero vamos a seguir, porque en el mismo párrafo la propia noción de “aparato” es modulada por la aparición de otro término parecido, pero no igual. Leemos: “Así se apareja el goce en el ser que habla”<sup>[22]</sup>. ¿Qué es esto de “aparejar”? Como nos sucede a menudo con Lacan, nos deja algo desconcertados, pero vamos a tratar de encontrar una lógica en todo este lío aparente, sin olvidar que él mismo está avanzando, le da vueltas a sus propias ideas, no lo tiene todo ya armado de antemano, está en un “*work in progress*” permanente. Sus seminarios son un taller de ideas donde trabaja sin descanso.

Cuando leemos este “se apareja”, nos damos cuenta de que, en lo que hemos leído antes, no se trataba del uso corriente del término “aparato” ¿Qué es esto de “se apareja”? Por supuesto, viene del francés. En este caso, en la versión original leemos “*s'appareille*”. El verbo “*appareiller*”, en su forma transitiva, quiere decir “equipar”. Hay muchos usos y acepciones, pero se puede decir “*appareiller un bateau*” (en español, “aparejar un barco” o “equipar un barco”), que significa prepararlo para la navegación. Esto implica poner en funcionamiento toda una serie de dispositivos muy diversos. De hecho, tan importante es la dispositición de todos estos dispositivos, que por metonimia “*appareiller*” se convirtió en un modo de decir “partir” (un barco), salir del puerto, zarpar. O prepararse para salir. Pero fundamentalmente se trata de la puesta a punto de lo que, en español, se llaman los “aparejos”. Es un conjunto muy diverso de cosas, aunque todas ellas concurren al mismo fin que es hacer al barco capaz de navegar.



Ahora bien, las connotaciones de la expresión que usa Lacan no se detienen aquí, ya que en el uso pronominal, “*s'appareiller*” equivale a “emparejarse”, incluso “aparearse” en relación concreta al acoplamiento sexual.

Para que no crean que dejo volar mi imaginación en este punto, los remito de nuevo al *Seminario 11*, en el que Lacan introduce esta idea de “aparejo” y la relaciona explícitamente con el “aparearse” en el sentido del coito. Y lo hace en un párrafo que se encuentra inmediatamente antes del esquema de la pulsión que hemos comentado hace un momento. Lo reproduzco entero, porque no podemos perdernos un solo detalle. Nos permitirá entender mejor lo que estamos leyendo en el *Seminario 20*, pronunciado nueve años después:

“La integración de la sexualidad a la dialéctica del deseo requiere que entre en juego algo del cuerpo que podríamos designar con el término de aparejo – entendido como aquello con lo que los cuerpos pueden aparearse<sup>[23]</sup>”.

Para entender este párrafo, hay que tener en cuenta muchos excursos de Lacan en sus seminarios (por ejemplo, el *Seminario 10*) en los que se refiere a las partes del cuerpo implicadas en la

sexualidad, hablando extensamente tanto de mamíferos como de insectos, además del hombre y la mujer. Son párrafos a veces pesados y reiterativos, pero que de un modo u otro le sirven a Lacan para situar ese extraño interface entre la sexualidad, el cuerpo, la reproducción, la vida y la muerte. En estos excursos, se explaya en las distintas versiones del órgano masculino, su forma, su funcionamiento. Y destaca la extrañeza de todos esos montajes que implican al cuerpo de las formas más bizarras.

¿Para qué todas esas referencias a las distintas formas de los órganos sexuales, sus avatares, su funcionamiento? Todo eso está destinado a mostrar la aparatosidad de lo sexual y la importancia que tienen ciertos aspectos particulares de los modos de encajar, en el cuerpo anatómico individual, una función que por su destino de reproducción va más alla del individuo. Incluso si el individuo, aunque sea una cucaracha, siente algún “goce amoroso” (según Lacan, “nada indica que estén privados de él”), es una satisfacción puramente instrumental para que el individuo se someta al interés de la especie. Ese goce, por tanto, no es “suyo”, se incluye como algo más dentro de un dispositivo que lo supera. En este sentido, lo que le llama la atención a Lacan es que, en el caso del ser humano, “el goce del orgasmo coincide con la puesta fuera de combate, fuera del juego, del instrumento por la detusmescencia”. Y luego subraya lo curioso de que en nuestro caso el falo esté más presente como objeto caído que como presencia. O sea que, encima, ese gancho bizarro que es el pene parece funcionar mal, a contrapelo de su función animal. Lo que en el animal es raro, en nosotros es raro y medio.

Muy resumidamente, vemos que Lacan destaca la aparatosidad del encaje en el cuerpo del goce sexual, que siempre tiene algo de extraño, paradójico, porque en realidad excede los límite de lo individual. Por eso, más delante, Lacan dice que el goce fálico es “fuera de cuerpo” (*hors-corps*).

Esta ajenidad del goce no es poca cosa. Por ejemplo, puede funcionar como un argumento delirante de un sujeto psicótico para violar a una mujer, porque considera que su erección “provocada” genera una exigencia objetiva de satisfacción. “No soy yo, no es que yo quiera hacerlo – podría decir él – sino que mi pene está erecto por su causa”. Parece de locos y lo es, pero en algunos procesos por violación vemos la justificación del acto por la excitación, de la que sería “responsable” la mujer por su modo de vestirse, etc.

Hay que tener presentes estas connotaciones, con muchas otras, en torno a estos términos que son “aparato”, “aparejo”, “apareo”. Muestran que Lacan, cuando dice lo que dice en el *Seminario 20*, usa deliberadamente términos con un motón de acepciones y antecedentes en su enseñanza. Esto nos permite entender las resonancias de la expresión “el goce se apareja” (también, “se empareja”) en el ser que habla.

¿Qué podemos destacar de este uso de los términos en cuestión en relación con el concepto de goce? En primer lugar, que la relación del ser hablante con su goce es compleja, extraña, nada “natural”. Incluso podríamos decir que es aparatoso. No es algo sencillo como son los instintos de los animales, sino que el goce, en el ser hablante, por un lado va a la suya, pero tampoco funciona solo. Hay que ponerlo en orden mediante una serie de dispositivos. Estos dispositivos sirven para localizarlo, regularlo. Y no sólo eso, también hace falta darle algún sentido. De un modo u otro se trata de conseguir que, aunque el goce pulsional sea algo en sí mismo del todo solipsista, se incluya en el vínculo social. Y, curiosamente, no se puede incluir en el vínculo social si no se incluye también, al mismo tiempo, en el propio cuerpo de uno, porque de entrada no lo está, no está incluido en el cuerpo. Para conseguir esto, hay que hacer muchas cosas, son necesarios muchos dispositivos y recursos.

No nos basta con tener un órgano en el cuerpo, porque no siempre funciona como se esperaría. Esos órganos solo parecen funcionar en una serie de condiciones muy complejas y diversas, muy particulares. Los aparatos del goce a los que se refiere Lacan son una diversidad de construcciones destinadas a un doble encaje, frágil, inestable, precario: el encaje del goce en el vínculo social, pero también en encaje del goce en el cuerpo del individuo. Podríamos decir que los órganos sexuales humanos no funcionan sin los aparatos del goce. Y lo inverso también es cierto: debido a esos aparatos, muchas veces dejan de funcionar, tienen síntomas.

Pero enseguida nos damos cuenta de que esto no se puede limitar a la escala del individuo y que estos dispositivos individuales se articulan con dispositivos colectivos, culturales. Esta continuidad es posible a través de las identificaciones, la sublimación, el funcionamiento de los ideales, por limitarnos de momento a los términos freudianos.

Toda una serie de construcciones muy sofisticadas y complejas modulan esas construcciones, mediante las cuales el goce pulsional es regulado con recursos simbólicos e imaginarios.

Al principio de nuestra vida, nos apropiamos más o menos de nuestro cuerpo a través de la imagen del cuerpo y esto supone una primera regulación del goce. Pero no basta con eso. Luego nos identificamos como hombre o mujer (o variantes de estas identificaciones), algo que para nada es simple y supone todo un recorrido, plagado de accidentes. Orientamos nuestra relación con nuestro cuerpo en relación con estas identificaciones sexuadas, pero no se trata de algo puntual y sencillo, exige cuidados, un mantenimiento constante, una actualización, porque el cuerpo tampoco se está quieto, cambia, envejece. Los inventos que servían para anudar cuerpo y goce dejan de servir. Necesitamos toda clase de objetos, vestidos, presentaciones diversas, ocultamientos, exhibiciones reguladas, maniobras... ¡incluso cirugías! Y todo este trabajo imaginario sobre nuestro cuerpo tiene un lado orientado a sostener el propio narcisismo, pero es inseparable del modo de situarse y sostenerse en relación al deseo del Otro, en la medida en que nuestro cuerpo es también objeto propio y ajeno.

Hagamos pues una lista sumaria de aparatos / aparejos del goce: el narcisismo y la construcción imaginaria del cuerpo, la relación de este cuerpo imaginario con los ideales de género y lo que Lacan llama la sexuación, que es la relación diferencial con modalidades distintas de goce. Y no hay que olvidar el tratamiento de la pulsión mediante la demanda y el deseo en relación con el Otro. Ni el tratamiento de la pulsión mediante el fantasma, fundamental en lo que concierne al deseo y la relación con la realidad.

---

Fin de la primera parte. La segunda parte de esta clase saldrá en la próxima publicación de *Analytica del Sur*.

This entry was posted on Monday, December 15th, 2025 at 4:53 pm and is filed under [15, Universales](#). You can follow any responses to this entry through the [Comments \(RSS\)](#) feed. Responses are currently closed, but you can [trackback](#) from your own site.

