

EL CUERPO EN EL ANÁLISIS

Autores

Sonia Alberti, Santiago Candia,
Florencia Farias, Luis Izcovich,
Gabriel Lombardi, Clara Mesa,
Antonio Quinet, Colette Soler.

FARP

El cuerpo en el análisis

FARP

Título original: El cuerpo en el análisis

Colección: Psicoanálisis

Año: 2023

Responsable de edición: Santiago Candia.

Diseño de portada: Federico Mangione.

Candia, Santiago Elias

El cuerpo en el análisis / compilación de Santiago Elias Candia. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: 2023.

Libro digital, PDF/A

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-88-8336-6

1. Clínica Psicoanalítica. I. Título.

CDD 150.195

ÍNDICE

Prólogo	1
Santiago Candia	
Presentación	9
Florencia Farias	
El cuerpo del analista	12
Clara Mesa	
Una manifestación del cuerpo adolescente en el nudo	24
Sonia Alberti	
Cuerpo / espacio online	32
Antonio Quinet	
Lo intratable de los cuerpos tratados	39
Colette Soler	
Los psicólogos lacanianos y su relación con el cuerpo	53
Gabriel Lombardi	
Lo que atrapa los cuerpos	78
Luis Izcovich	

Prólogo

Santiago Candia

Al fin y al cabo, ¿qué es un simple cuerpo?

Murakami

En nuestra época, el cuerpo ha tomado una relevancia de la que hasta hace un siglo atrás no tenemos registros. Cada vez más la imagen corporal, pero no solo ella, toma un lugar central en nuestra vida cotidiana y discursiva. Las razones de este fenómeno son múltiples y variadas, entre las que no podemos dejar de lado aquella que nos recuerda que el cuerpo se ha convertido en una mercancía que los sujetos modelan siguiendo las exigencias del discurso predominante: el capitalista.

La imagen corporal se ha convertido en una carta de presentación que habilita a los sujetos formar parte de algún club selecto, aunque esto sea de forma puramente fantaseada. Esto implica que el cuerpo, ha de ser modelado siguiendo ciertos gustos estéticos, debe tener tales o cuales proporciones, ser vestido, adornado, perfumado, en relación con los estándares que configuran el grupo deseado, el ideal del grupo. Es lo que nos permite decir con Lacan, que los sujetos no son un cuerpo, pero que tienen un cuerpo con el que deberán arreglárselas, referencia sobre la que Clara Mesa ahondará en el capítulo llamado *El cuerpo del analista*. Allí, Clara va a sumergirse en la formalización del discurso analítico para sacar a la superficie la función del analista y el lugar que puede adquirir su cuerpo en ese diálogo tan particular que suele darse entre el analista y el analizante.

El cuerpo es tallado como una estatua en el comienzo de nuestra vida y tendrá que alcanzar la posición erecta que lo hace reconocible, un trabajo que el sujeto tiene que llevar adelante cada mañana, y que, para muchos, puede resultar un ejercicio verdaderamente agotador que preferiría no hacer. Esto hace que se vuelva imposible tener un cuerpo todo el tiempo, sostenerlo y mantenerlo firme sin interrupción. El resultado de tal esfuerzo puede convertirse en una de las mayores fuentes de cansancio. El irse a dormir, entonces, no es solo desembarazarnos de las responsabilidades que nos enlazan con el mundo y de la realidad en la que estamos inmersos, sino que, es también un modo de desprendernos del cuerpo, para ponerlo unas horas en suspenso. Los pequeños rituales diarios lo demuestran, le quitamos los atuendos que cubren la piel demasiado desnuda, lo despojamos de los accesorios que nos sirven para complementar nuestros órganos o camuflar nuestras pequeñas deficiencias: los lentes, el maquillaje, la ortodoncia y todas aquellas prótesis que completan el cuerpo sin ser parte de él; y que han convertido al hombre en una suerte de dios prótesis, dice Freud. Con el avance de la ciencia nos resulta inimaginable saber cuál será la escala que alcanzará la relación de los seres hablantes con su cuerpo.

Sin embargo, olvidamos lo importante que es tener un cuerpo, aunque ese cuerpo quede reducido a un pie izquierdo capaz de realizar el deseo que lo habita y lo anima, como aquella vieja película tan bellamente actuada por Daniel Day-Lewis. El cuerpo es el instrumento y la energía con la cual llevamos adelante nuestra relación con el mundo. Pero no es igual para todos, lo sabemos, hay cuerpos que han sido desprovistos de ciertas funciones y eso puede estar dado desde la lactancia misma, cuerpos en desventaja con otros cuerpos, que fallan en su funcionalidad y que obligan a un esfuerzo extra, a la

construcción de la imagen corporal que supla una funcionalidad corporal desajustada respecto de la normalidad. No deja de sorprender como aquella “falla” real del cuerpo puede convertirse en el estandarte que empuja a un sujeto en la vida.

En otros, lo que se presenta es un desajuste entre la imagen real del cuerpo y la imagen que perciben en el espejo, en ese desajuste pueden verse demasiado gordos cuando la piel está pegada a los huesos o demasiado flacos cuando el discurso médico diría que el peso está dentro de los parámetros normales. Es Sonia Alberti quien en el capítulo: *Una manifestación del cuerpo adolescente en el nudo*, trae a la superficie una relación sensible entre cuerpo, deseo y memoria, en el mundo adolescente, como determinante de la constitución del cuerpo de la anorexia. Allí mostrará que muchas de estas jóvenes rechazan el alimento, como única forma que han encontrado para mantener vivo el deseo, el cual puede quedar prácticamente aplastado por el peso de la historia y del mundo que cae sobre sus espaldas.

Cada uno de los seres hablantes está más o menos sometido a tener que arreglárselas con los recursos simbólicos e imaginarios que son capaces de extraer de la cultura en la que se han alojado, o que lo ha alojado. A partir de ese Otro en el cual el sujeto se inscribe y las posiciones que asuma respecto del Otro en el transcurso de su vida, es que irá configurando y reconfigurando su imagen corporal. El sujeto que se supone amo de su propio cuerpo no hace otra cosa que procurar apropiarse de un cuerpo que no es más que Otro para cada uno. Entonces hay un corte, una separación, insalvable entre el cuerpo y el alma, que llevó a Descartes a suturar esa distancia con una suerte de glándula donde uno y el otro se unen. Aunque ya en la *Meditaciones metafísicas* anuncia que el cuerpo es una ficción y

como tal, podemos agregar, una ficción escrita con lo que el Otro dijo y nos dice de nuestro cuerpo. Esa ficción trae consigo un ideal con el cual el sujeto entra en una inevitable comparación, que puede acabar marcando exclusivamente los déficits en los que se halla respecto del ideal, que tiende a materializarse en algún semejante. Pues el otro, podría estar provisto de todo aquello de lo que mi cuerpo carece. Haciendo de este una fuente indudable e inagotable de padecimiento, y del que, una época como la nuestra, acentúa con sus exigencias estéticas.

Hay a nivel del cuerpo una dimensión que escapa no solo a los dominios del sujeto, sino a su primer aliado: la ciencia. En *Psicoanálisis y medicina* Lacan da cuenta perfectamente de aquella zona del cuerpo que no puede ser medida, capturada, por más que se lo someta a estudios de radiografías, ecografías, tomografías, análisis de sangre, o cualquier otro estudio producido por el discurso de la medicina científica. Los resultados repiten una y otra vez que no hay ninguna anormalidad, todo está dentro de los parámetros normales. Entonces zona del cuerpo que escapa al cuerpo de la medicina científica, determinada por los a priori de tiempo y espacio kantianos. Se trata de una zona que para el sujeto puede teñirse de extrañeza, donde experimenta la profunda sensación de perder el dominio sobre el cuerpo; algo lo invade, se enquistaba en sus pensamientos, se aloja en una parte inespecífica de la anatomía, recluyendo al sujeto al rincón de la impotencia. Porque, va a decir Quinet en el capítulo *Cuerpo/espacio online*, pertenece al espacio psíquico en el que los cuerpos se afectan por lo vivo del goce.

El sujeto cree que no tiene más opción que padecer, como lo ilustra Amelie Nothomb en aquella bella novela *Las catilinarias*. Allí, Nothomb relata la historia de una pareja de ancianos en un pueblo deshabitado y las penurias que deben soportar para adaptarse a un

huésped mal recibido. Y que, por incluirlo en la organización de vida cotidiana, pagan el alto precio de cercenar una parte de ella. Ese huésped sintomático, diríamos con Freud, hunde sus raíces en la exigencia pulsional que puja por satisfacerse, pero que encuentra las sendas para su realización obstaculizadas, transformándose en una experiencia imposible de soportar. Es decir, que allí donde debería haber advenido la felicidad de la satisfacción, lo que asoma es la infelicidad de un cuerpo enfermo.

El cuerpo se ha declarado en un estado de huelga, y el sujeto ya no tiene dominio sobre su funcionalidad, deja de responder de la forma que lo hacía y comienza a traer problemas en su traslado, en cumplir con ciertas funciones que siquiera se había percatado que existían. A Freud no deja de resultarle llamativo que se inhiba la mano que tiene la función de llevar a cabo la escritura, que en un sentido descriptivo no sería más que el pasaje de la tinta contenida en el cartucho de la pluma a la hoja en blanco. En esa pérdida que puede resultarnos absurda, se extravía la posibilidad de obtener esas pequeñas satisfacciones que es capaz de darnos la vida, sea en el comer, en las relaciones sexuales, en el trabajar, en el hablar, etc. El lector encontrará en *Lo intratable de los cuerpos tratados*, que Colette Soler se aboca a poner de relieve la existencia del cuerpo funcional, tomando el neologismo de “corpo-rection” que inventa Lacan en *Joyce el síntoma*, y el efecto disfuncional que trae la pulsión, para deslizarse hacia una pregunta nuclear respecto del síntoma en la época que nos toca vivir, la del capitalismo.

Y no estamos hablando exclusivamente del cuerpo enfermo de la histeria que interroga a Freud por ese misterioso salto de lo psíquico a lo somático, donde el cuerpo va a hallar una satisfacción pulsional a expensas del yo, quien desconoce su participación inconsciente. Tampoco nos referimos a la neurosis obsesiva, cuyo cuerpo puede

aparecer hinchado como un sapo, o inhibido -deshinchado- en el momento de llevar adelante el acto sexual. Se trata también del cuerpo usurpado por el Otro en la paranoia, que deja al sujeto en un estado de amenaza constante, desde el preciso momento en que el goce queda identificado en el campo del Otro. El Otro lo vigila, lo acecha, lo persigue. Movimientos de los que el sujeto se percata a partir de las pequeñas marcas, las huellas imperceptibles que ha dejado a su alrededor. En ocasiones, el Otro tiene el suficiente poder para entrometerse en el interior de sus pensamientos, por una suerte de telepatía o de influencia que lo interrumpen constantemente, obstaculizándole realizar las actividades más simples de la vida cotidiana. El Otro penetra en su interior, para instalarse en alguna parte de entre sus órganos, como un pensamiento involuntario e injurante.

El paranoico muestra mejor que nadie lo endeble que es la relación de propiedad que tiene el ser hablante con su cuerpo. Es Dostoievski quien logra ficcionar, de forma notable en su nouvelle *El doble*, como ese sí mismo, que es el otro -su doble-, lentamente lo despoja de todo aquello que le es propio. Otro que lo reduce a una pura nada, de la que el sujeto podrá escapar cuando reconozca que en ese otro se aloja el kakón oscuro, que termina por empujarlo al pasaje al acto. Un acto cuya única intención es dar por finalizadas las penurias que lo aquejan.

Por otro lado, se nos presenta el cuerpo de la melancolía que, nos va a decir Gabriel Lombardi en *El psicólogo lacaniano en su relación con el cuerpo*; experimenta, en su forma más extrema “el dolor del mundo”. En ese texto Lombardi pondrá sobre la superficie la forma en la que el significante afecta directamente al organismo sin la mediación, sin intervalo, sin metáfora, en aquellos cuerpos que solemos llamar psicósomáticos, aunque de psico, tengan poco y

nada, nos aclara.

Así también está el cuerpo de la esquizofrenia, que nos muestra que eso que consideramos cuerpo, lo es solo en la medida en que nos encontramos inmersos en un discurso que nos permite hacer con nuestros órganos, dice Lacan en el *Atolondradicho*. Al no contar con ninguno de los discursos establecidos, el esquizofrénico tendrá que recurrir a una invención singular que le permita dar consistencia a ese cuerpo del que da testimonio Schreber. De este punto parte el capítulo *Lo que atrapa los cuerpos*, de Luis Izcovich, para avanzar en torno a una pregunta que late en el texto y que no se resuelve: ¿qué es lo que atrapa a los cuerpos? Las distintas respuestas que va ensayando Izcovich se van sirviendo de los tipos clínicos, del amor, de los discursos, del fantasma, del síntoma, para desembocar en una pregunta central que podríamos traducir como: ¿qué es lo que mantiene enredado a un sujeto en su análisis una vez producida la caída del sujeto supuesto saber?

Para finalizar podemos animarnos a decir que este libro hace un recorrido excepcional por aquello que entendemos por cuerpo en nuestro campo, que es el del psicoanálisis. Un cuerpo afectado por el significante, por la pulsión, por sus modos de presentación a nivel de lo imaginario, por su funcionalidad o disfuncionalidad, por el tratamiento que hace el discurso capitalista sobre el cuerpo. Sin embargo, a este libro lo recorre una corriente subterránea, que va atravesando los distintos capítulos, y que resulta ser el magma de nuestra práctica clínica, que refiere directamente al síntoma. El cual, nos enseña Freud desde sus primeros textos, se aloja en el cuerpo, siendo el recordatorio de que, en su esencia, al ser hablante lo habita un conflicto electivo que lo divide entre el goce y el deseo, cuya expresión fundamental es el síntoma.

Espero que el lector pueda disfrutar de este libro que recorre de forma tan novedosa como variada las distintas dimensiones que hacen al cuerpo del ser hablante. Continuando así un debate sobre esta noción resbaladiza que se ha instalado en la cultura con la llegada de la modernidad, y que hoy, más que nunca, se encuentra en el centro de la civilización.

1. Presentación

Florencia Farias

El tema que se decidió en el último Encuentro internacional de Barcelona, en el año 2018, fue “*Los tratamientos del cuerpo en nuestra época y en el psicoanálisis*”. El cual resultó ser un tema absolutamente pertinente con la época que nos tocó vivir: época de pandemia para pensar los efectos que tiene en los cuerpos. Se trata de cuerpos atravesados por lo traumático y estamos confrontándonos a las consecuencias que ha tenido a nivel de la subjetividad y de lo social.

Sabemos que los tratamientos del cuerpo le conciernen al psicoanálisis, no hay clínica sin cuerpo. No nacemos con un cuerpo, sino que llegamos a tenerlo gracias a ciertas operaciones simbólicas fundamentales, es decir: el cuerpo no es de entrada. Esto implica que el cuerpo puede advenir o no, puede constituirse o no, puesto que el cuerpo no es el organismo, sino que el cuerpo se fabrica con la gramática, la sintaxis. El cuerpo del que se ocupa el psicoanálisis es efecto del lenguaje.

Nuestro campo, el campo lacaniano, es el campo del goce, y el goce vuelve al cuerpo, en primer lugar, en el síntoma, la enfermedad, el dolor.

De modo que el tema que nos convoca nos lleva a pensar el cuerpo, no solo como se presenta en la clínica, en los diferentes tipos clínicos, en los fenómenos psicósomáticos, en la angustia, sino también en la incidencia de la época sobre los cuerpos: el sujeto responde ya sea rechazando el cuerpo en su dimensión real, como sustancia gozante propia de las anorexias, bulimias, cortes en el

cuerpo, o intentando eternizarlo a través de cirugías estéticas, tatuajes, piercings, y otras posiciones subjetivas que muchas veces desdeñan el saber del inconsciente. La pulsión se presenta en forma muda, triunfo prematuro de la pulsión de muerte, que lleva a muchas veces al estado de máximo riesgo y constituye un desafío para el tratamiento analítico del cuerpo.

Sabemos que el psicoanálisis se ocupa de los síntomas singulares, del uno por uno; y que cada uno va a responder desde su subjetividad a lo traumático. Sin embargo, con la llegada de la pandemia que fue un real para todos, se hace necesario hacer una lectura de la misma, preguntarse si tiene el estatuto de un trauma o qué estatuto está en juego.

Esta pandemia que atacó a todos, sin distinción de clases, edades, razas, sin embargo no puede leerse como un para todos, ya que cada uno vivió “su propia pandemia”, respondió desde su singularidad, si bien tuvimos situaciones compartidas por todos: hemos quedado aislados, confinados en nuestros hogares, algunos sufriendo en el cuerpo el corona virus, otros viendo como enfermaban sus familiares, otros teniendo que asistir a la muerte de seres queridos, es un real que nos atravesó de distinta manera a todos. Y si bien, es un fenómeno global hay respuestas absolutamente singulares, por lo que creo que desde el psicoanálisis podemos hacer una lectura de lo que está pasando desde las subjetividades, desde los cuerpos, leer que ha pasado con los discursos imperantes, con las estructuras de poder colectivas, con los fantasmas colectivos, con los síntomas sociales emergentes. Todas estas son cuestiones que sin ninguna duda se discutirán en los encuentros que tenemos por delante, pero especialmente en nuestra Cita internacional, que se llevará a cabo dentro de unos meses.

La pandemia nos ha obligado a reinventarnos como

psicoanalistas, a tener que revisar qué hacíamos con el dispositivo clásico, ya que no podía seguir sosteniéndose de esa manera, con la presencia de los cuerpos del analizante y del analista en el mismo cuarto. Sin embargo, el psicoanálisis se sostuvo con el uso de las tecnologías y tendremos que continuar investigando qué pasó con este nuevo dispositivo, que quizás ha venido para quedarse y que transformó el encuentro entre el analista y el analizante. Tenemos por delante saber si los efectos en la cura serán los mismos o no con este nuevo dispositivo, pues tendremos que ver qué lugar va a ocupar la voz del analista, el cuerpo del analista, son muchos los interrogantes que tenemos por delante. Las diferentes presentaciones nos posibilitaran ir abriendo puertas para ir pensando la cuestión del cuerpo en este contexto de pandemia.

Será la oportunidad de debatir sobre el revolucionario cambio que se está produciendo en las relaciones entre hombres y mujeres, la presencia ahora más evidente de diferentes modalidades de goces y de nuevas formas de anudamiento, de significación del cuerpo en el proceso de sexuación. En nuestra época confluyen múltiples discursos, prevaleciendo el discurso capitalista, con un goce más ilimitado y deslocalizado.

Deseamos que el tema nos convoque a revisar los conceptos, a interrogarlos y a lograr un Encuentro que esté inmerso en la época en que vivimos, para repensar los recursos con los que contamos para responder a las demandas y síntomas actuales.

2. El cuerpo del analista

Clara Cecilia Mesa

El tema que nos convoca es el cuerpo: Tratamientos del cuerpo en nuestra época y en el psicoanálisis, así que para contribuir con ese trabajo titulé mi participación “el cuerpo del analista” y me guiaré en el desarrollo, por la Conferencia “El cuerpo de nuevo en cuestión” que dictó Colette Soler para la celebración de los 20 años del Foro de Medellín el 26 de septiembre de 2020. Específicamente iré hacia la cuarta parte que ella tituló “El lazo analítico”. Yo le he asignado otro título: “El cuerpo del analista”

Esta conferencia se dividió en 4 partes, las 3 primeras son:

- Una introducción constituida por un balance sobre las respuestas de los analistas ante el confinamiento
- Una segunda parte que fue titulada “Dos cuerpos, un solo sujeto”
- Los lazos del sujeto dividido
- Finalmente está el apartado que comentaré, titulado: “El lazo analítico”.

Entonces retomo el planteamiento de Colette Soler en el comienzo de la conferencia: La generalización de las sesiones por teléfono ha producido súbitamente una efervescencia en los analistas- al menos en Francia. Y muchas reservas se han manifestado con relación a esta práctica. Estas sesiones se relacionan con el setting, es decir, con las disposiciones que regulan el encuentro Analista-analizantes. Esto ya se debatió a propósito de otro cambio, el de la

duración de las sesiones lacanianas. El principio que defiende Lacan es que la pertinencia de un cambio en el setting no puede juzgarse más que en función de las necesidades del discurso analítico y no a partir de la comodidad de las costumbres de unos y de otros.

Creo que puedo afirmar que una de las líneas centrales de la conferencia es la de sostener la tesis de que los análisis pueden avanzar, aún por medio telefónico, y que este recurso que la pandemia nos ha impuesto, afecta el llamado setting, sin embargo, no afecta el discurso analítico. Si bien ha afectado los encuentros cuerpo a cuerpo, de modo que, “a la expresión de este malestar se le agregaron argumentos para justificarlo diciendo que esta sustracción de la presencia de los dos cuerpos cuestionaba el análisis mismo”. Lo que ella destaca para mostrar la distancia con el problema que añora el cuerpo a cuerpo o la co-presencia del cuerpo del analista, es que no son los cuerpos organismo, de carne y hueso, cuerpos “atmosféricos”, el cuerpo natural, cuerpos espacializados, lo imaginario del cuerpo espacial, los cuerpos jóvenes y viejos, el cuerpo en 3D, incluso, lo dice al final de la conferencia: intuitivo, imaginario, que en el análisis tiene más bien un rol de pantalla, etc.

Así que lo que le interesa es, la cito: establecer “la disyunción radical entre, de un lado el cuerpo lugar del Otro y de la substancia goce, y del otro lado el cuerpo del espacio intuitivo” para concluir finalmente que estos cuerpos de carne y hueso no le faltan al discurso analítico cuando este pasa por otros recursos (distingo recursos como los recursos tecnológicos de los medios de los que se sirve un psicoanálisis) y no le faltan al menos si la circulación de la interlocución analítica está allí, y está allí si el analista, como el partenaire que tiene la posibilidad de responder, está allí, si él puede asegurarla, en tanto esa es su responsabilidad.

Así entonces, va más bien a demostrar que el discurso analítico no requiere la presencia del cuerpo, de los cuerpos entendidos bajo este inventario que acabo de reseñar, incluso que es claro que el analista nunca pone su cuerpo en el dispositivo, sino en la dimensión de ese cuerpo en su relación con el objeto *a*. Entonces hay preguntas centrales a formularse, Lacan se las formuló todo el tiempo, ya veremos.

¿Qué es lo que permite a un sujeto sostener este lugar donde él hace “semblante de objeto”? otra pregunta: ¿Cómo puede presentarse la idea de que es necesario el cuerpo del analista en el espacio intuitivo del consultorio para que él pueda sostener esta función, mientras que, desde siempre en el psicoanálisis freudiano, desde el comienzo, el analista opera por la interpretación? y agrego, por su lugar en la transferencia. Y otra pregunta: ¿qué nos hace pensar que sería suficiente con poner el cuerpo detrás de un diván para que se esté en el discurso analítico?

Siguiendo este recorrido tomaré una aproximación al problema, planteada por Lacan en la *lección 12 del seminario 19* que fue publicada con el título de: “Los cuerpos atrapados por el discurso” que más bien podría ser titulada “El cuerpo soporte del discurso”

Ahora al entrar en el tema del cuerpo *encore...* ¿de qué cuerpo habla Lacan? Responde por dos vías: primera, el cuerpo efecto del discurso y, segunda, el cuerpo soporte del discurso.

Una, la concepción lacaniana del cuerpo, cuerpo efecto del discurso. Esta concepción puede ser pensada según las coordenadas de lo imaginario, lo simbólico y lo real para trazar muy brevemente la enseñanza de Lacan sobre el cuerpo de entrada y desde Freud que no es el organismo: primero la referencia a la imagen, es decir la dimensión imaginaria del cuerpo capturado como imagen prótesis en

el estadio del espejo; en segundo lugar, el cuerpo como efecto del lenguaje es decir una dimensión simbólica, el cuerpo no es un elemento de la naturaleza, en ese sentido hemos visto que a la pregunta freudiana sobre ¿cómo los mecanismos del inconsciente inciden en las pulsiones? Lacan la reformula en primer lugar, traduciendo “mecanismos del inconsciente” por “mecanismos del lenguaje” es decir cómo el lenguaje tiene efectos sobre el cuerpo.

Por otro lado, es importante destacar la distancia entre el sujeto y el cuerpo, el sujeto no es el cuerpo, el sujeto tiene un cuerpo. Si seguimos la enseñanza de Lacan, es verdaderamente la hipótesis más consistente, el cuerpo es un efecto de lenguaje, esto quiere decir que el lenguaje afecta al organismo lo desnaturaliza lo mortifica, en este sentido hay que volver a lo que Lacan nos invita a retornar en esta lección es decir a la lección que él había dictado en *El seminario 3* cuyo título es “El significante en cuanto tal no significa nada”, ya allí Lacan hablaba muy claramente de cómo el significante marca el organismo: “el significante es imprescindible para que un organismo funcione, organismo que no sólo debe vérselas con un medio natural, sino también con un universo significativo”

Y más adelante, en el *Atolondradicho* del 14 de julio de 1972, Lacan dice “el cuerpo es un efecto del arte, es decir se fabrica con el discurso”

Paso a la segunda consideración sobre el cuerpo: El cuerpo como soporte del discurso, la llamaré directamente por su nombre: el cuerpo del analista: lo cito: está por un lado el discurso del amo y por otro lado, el discurso analítico, en el discurso del amo es claro que somos moldeados como cuerpos por ese discurso; y por el otro, “está ese cuerpo que los representa, a ustedes analistas, aquí (en el lugar del semblante), y al cual, en calidad de analista, me dirijo” (Lacan, 1972, 224). El analista en cuerpo, en corps, el analista encore (Lacan juega

con la homofonía, el analista en cuerpo y el analista aún) y, esta parece ser la vía esencial de esa lección pues es el analista en corps el que está directamente articulado como soporte del discurso, el analista como semblante del objeto *a* que causa la división del \$ es decir, que hace operar el piso de arriba del discurso analítico: *a* - \$, es en esta medida que opera como el soporte. Este asunto podemos verlo en al menos otras tres referencias más en el seminario 19, donde dice: Ahora bien, ¿de qué se trata en el análisis? Si existe algo denominado discurso analítico, se debe a que el analista en cuerpo, con toda la ambigüedad motivada por ese término, instala el objeto *a* en el sitio del semblante ¿Qué quiere decir esto? En el punto donde estamos, es decir, cuando hemos comenzado a ver que ese discurso toma forma, vemos que - como discurso, y no en lo dicho, sino en su decir- nos permite aprehender lo que ocurre con el semblante (Lacan, 1972, 226)

Un poco antes sitúa este asunto: “cuando alguien viene a verme a mi consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto mediante algunas entrevistas previas, lo importante es eso, es esa confrontación de los cuerpos. Es justamente porque de ahí parte, ese encuentro de los cuerpos, que cuando se entra en el discurso analítico ya no será más cuestión de eso” (Lacan, 1972, 224). No es más un cuerpo a cuerpo, ni la confrontación de los cuerpos, sino de cómo el analista en el lugar del semblante, del objeto *a* en el lugar del semblante puede causar el deseo, pero además puede como lo ha evocado Colette Soler el miércoles 24 de noviembre en su seminario 21-22 del Colegio Clínico que ha titulado “Una clínica de excepción”: “él se hace producir como objeto “*a*”. No es solamente que ocupe el lugar del objeto *a* la expresión es muy sutil ...hacerse producir quiere decir que él no se autoproduce, convoca su iniciativa hay algo doble

convoca el deseo del analista, hay que quererlo, querer estar ahí y del otro lado, lo que lo produce tiene que ver con la falta del analizante.

Esta podría ser la respuesta de Lacan: ¿de qué se trata en un análisis? Se trata del analista como semblante, en corps haciendo operar el discurso. Y nos dice Lacan, “intento sugerir a quienes sostienen la función del analista que se esfuercen y se formen en la veta que explotan los enunciados que formalizan en la lógica, formarse en distinguir lo que recién llamé el atiborramiento, el taponamiento, el intervalo, la brecha que hay entre el nivel del cuerpo, del goce y del semblante y del discurso. A fin de percatarse de que aquí se plantea la cuestión de qué poner allí” (Lacan, 1972, 227). Lacan abre dos vías en esta cita: o hacemos jurisprudencia y nos orientamos por los buenos sentimientos o nos percatamos de que es desde ese lugar que hacemos la interpretación.

Entonces se hace necesario establecer, como lo he anunciado de entrada, una disyunción radical entre el cuerpo del espacio intuitivo, imaginario, que en el análisis tienen una función de pantalla, por un lado, y, por el otro lado, el cuerpo lugar del Otro y de la sustancia de goce. Destaquemos este punto. Sólo este último es el concernido en el análisis para lo que es del analizante y no hay tópica de este cuerpo allí, es decir, no ocupa ningún lugar, o es atópico, más bien se encuentra en todos los lugares donde se encuentra el efecto del lenguaje y de la palabra, cualquiera que sea su canal de transmisión, sea presencial en el espacio del consultorio o vía telefónica. Introduce aquí una consideración importante sobre el cuerpo y el goce: “El goce no está solamente en el cuerpo, con los síntomas del cuerpo del lugar del Otro, sino en todo el campo del hablar mismo” (13) no hay pues sino un solo cuerpo hablante- gozante: el del analizante. Esto resuena con lo desarrollado en el segundo apartado: dos cuerpos

especializados, un sujeto, y, en este punto de la conferencia agrega, un solo cuerpo.

Retomemos otras de las preguntas de Lacan, la que les dirige a los americanos en Massachussets en el '75: "¿Quién es capaz de ser un analista?" quién puede ponerse en situación de analista? ¿cómo alguien después de una experiencia analítica puede situarse como analista? pregunta que Colette Soler dice que es el hueso de la cuestión: "¿Qué es lo que permite a un sujeto sostener este lugar donde él hace "semblante de objeto"? Qué es lo que asegura la presencia de semblante de objeto, pues es una presencia" La respuesta entonces sería "el que puede hacer semblante de objeto *a* de su analizante". Para aportar una respuesta se hace necesario volver a la pareja analizante–analista pues ella está fundada sobre lo que está oculto en los otros discursos: Cito a Colette Soler en extenso:

"El analista como el partenaire del amor de transferencia se hace del objeto *a*, entiendan del objeto *a* de su analizante, que la metonimia de la asociación libre transfiere hacia él. Entonces todo parece comenzar con Cupido, si no fuera porque el analista no presta su cuerpo. El lazo analítico no es una simple relación de objeto. Justamente el analista se niega a esto. Esta dimensión de no consentimiento a los pedidos del amor está presente desde el comienzo del psicoanálisis freudiano. Sustraemos la consistencia imaginaria del frente a frente de los dos cuerpos para hacer emerger, o en todo caso para favorecer la emergencia en la palabra de una consistencia diferente, la del fantasma con sus significantes y sus imágenes que son las vías que conducen de la demanda analizante hacia su objeto plus de gozar. Este objeto *a* con cual él está hecho, con el cual él se fabrica, el analista sabe que no lo es, él no hace más que de semblante.

Él se presta, no más. El analizante lo consume, termino de Lacan, oralmente, analmente, escópicamente y en su invocación y este consumo pasa por los significantes gozados. Pero nótenlo, es un alimento inagotable, él permanece indemne, tan indemne que el analista está siempre listo para otro consumo proveniente de otro analizante. Ello comprueba muy bien que él no mete allí su cuerpo, cuerpo que él tiene, si lo metiera él no podría sobrevivir, y esta sustracción es necesaria para que el analizante acabe por percibir que lo que él busca en su demanda al analista es de él mismo.”

Así pues, que en un psicoanálisis el analista se haga producir como objeto “a” no implica que sea voluntad de goce, ni un gadget que se consume. De modo pues que contrario al debate que da origen a las reflexiones de la conferencia, la pregunta es si ¿es mediante el cuerpo en 3D que el analista puede funcionar como este objeto *a*?, ¿es necesaria esa presencia del cuerpo intuitivo para poder hacerse el objeto *a* del analizante? La cuestión apunta a la naturaleza del lazo analítico. Y esta naturaleza es muy compleja pues implica los medios analíticos mismos: la transferencia, la interpretación, pero esencialmente aquello de lo cual dependen ambas: el lugar del analista en el dispositivo.

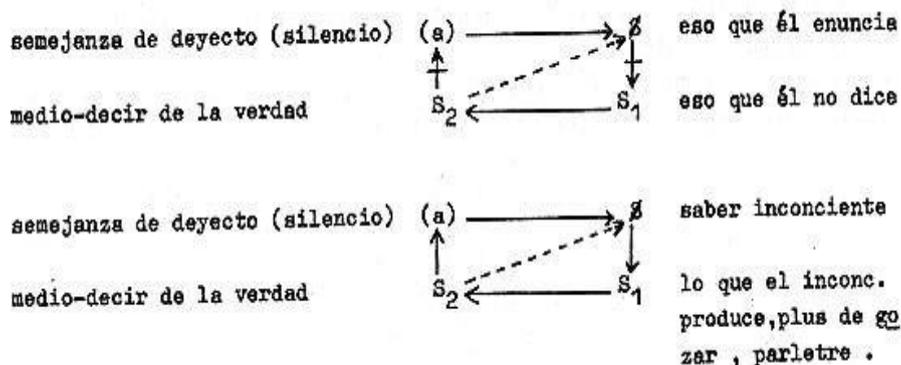
Retomo la conferencia y Colette Soler dice:

“Podríamos convocar en este punto la frase de Freud de 1914 cuando él decía que en un análisis nada puede tratarse en efigie. En efecto, ¿cuál es la presencia que él evoca allí? Muy claramente, la de la transferencia actualizada del material del analizante sobre el analista, transferencia que lo inviste como objeto *a*.

La presencia del analista es la presencia de un decir específico el cual invierte el del analizante. El analizante viene para decirse, este no es el caso del analista, él no está allí para decirse, sino para hacer decir, es su función de causa y además para leer el decir del otro, es su

función de interpretación. Si puedo decirlo, es un decir que silencia todo lo que está allí de su subjetividad, de su fantasma y de sus propias pulsiones. Para el analista la elisión del cuerpo que programa el discurso analítico está redoblada, es una vía de abnegación decía Lacan, lo que no le impide funcionar, cito el texto de 1973 como el “partenaire que tiene la posibilidad de responder”, es decir que tiene la posibilidad de hacer aparecer para el analizante todo lo que es posible de saber en lo que él no sabía”

Finalmente, un asunto solidario de la posición del analista como objeto, es el lugar del silencio del analista, y para ello una reescritura que Lacan realiza del discurso analítico en su conferencia en Massachussets. Lacan lo reescribe situando el silencio en el lugar del agente: Aquí la reescritura tal como lo encontré en una versión de la conferencia.



El **analista** está encarnado por un semejante de (a); en suma, él es producido por el decir de la verdad, tal como se hace en la relación S₁ S₂. El analista es, de algún modo, una caída de ese decir y en tanto que tal, él hace semblante de “comprender” y es en eso que él interviene al nivel del inconsciente.

Es en tanto que el analista es esa semejanza de deyecto (a) que el interviene al nivel del sujeto es decir de lo que él está condicionado:

1. Por eso que él enuncia.
2. Por eso que él no dice.

Para finalizar podría ser interesante introducir ese problema según las fases del análisis, Lacan dice, lo he citado, en el comienzo, unas entrevistas previas que requieren el cuerpo a cuerpo, después, en la entrada en el discurso analítico “ya no será más cuestión de eso”. No es más un cuerpo a cuerpo, ni la confrontación de los cuerpos, sino de cómo el analista en el lugar del semblante, del objeto *a* en el lugar del semblante puede causar el deseo, es decir lo que puede permitir que el *a* opere como causa de $\$$ la *spaltung* del sujeto, y Colette Soler agrega “el analista como partenaire del amor de transferencia se hace del objeto *a*, el objeto *a* de su analizante, que la metonimia de la asociación libre transfiere hacia él, y, para la salida dice: La salida es su *deser* [désêtre] al analista, o sea la caída, el suspenso de esta investidura transferencial que hacía que “*a*” pasara al semblante. Dicho de otra manera, su reducción al objeto *a* en tanto que imposible de decir, que no es de ninguna manera una reducción a su cuerpo sino la función de causa del deseo que es su silencio.

Cuando yo hice esta primera presentación asumí que Lo del silencio quedaba como un capítulo por abrir, sin embargo, hoy puedo ir un poco más allá luego de haber escuchado la lección del miércoles 24 de noviembre en su seminario 21-22 del Colegio Clínico que ha titulado “Una clínica de excepción” y lo inauguró justamente con la cuestión sobre lo que varía en la clínica. En esta lección, Colette Soler presenta justamente esta solidaridad del analista objeto *a* y el silencio.

“Si, efectivamente, no todo se reduce a la causalidad significativa, para ello Lacan utiliza el término “silencio” en su acto, el analista no piensa, Lacan agrega el decir silencioso a la interpretación del decir textual del analizante. El silencio que ya había sido evocado

por Lacan en la Dirección de la Cura con el modelo del dedo levantado de San Juan de Leonardo Da Vinci.

No todos los silencios son idénticos. Hay silencios que no son si el decir, hay silencios que son de puntuación del decir, pero hay silencios que son desafortunadamente silencios de ausencia, pero el silencio del analista debería ser un silencio de presencia, debe concordar con sus interpretaciones a nivel de la verdad, él dice algo. El silencio del analista consiste en un nivel muy simple en una cierta abstención, él no puede meter su propia subjetividad, sus experiencias personales en la dirección de la cura ...son malos consejeros en el análisis. Eso supone la suspensión de su fantasma, también la suspensión de toda posición de autoridad en relación con la opción existencial del analizante, ya sean sus opciones políticas, familiares y sobre todo sexuales. El analista no puede ser un amo, ni un coach, ni un consejero ni un buen samaritano, ni un profeta, etc. La lista puede ser larga...

Es una posición de abnegación, abnegación de sí mismo, la cual tiene su precedencia en la neutralidad de Freud, neutralidad que indica que él no dirige y que él no sustituye su verdad a la de su analizante. Es decir, que está muy lejos de interpretar con su propio inconsciente, como dicen algunos. Si su texto no es otro que el texto analizante, para mantener la función en la cura, es necesario que el analista haga silencio sobre su propio texto”

Entonces terminaré con un pequeño aporte al debate que la pandemia nos planteó sobre la necesidad o no de la presencia de los cuerpos y lo diré siguiendo la elaboración de Colette en su seminario del 24 de noviembre: Lo invariante es que, si el analista lo es, lo es en tanto él se hace producir como objeto *a*, lo variante las variaciones

posibles se sitúan en el contexto de cómo él puede operar en la interpretación, según el lugar en la transferencia.

3. Una manifestación del cuerpo adolescente en el nudo

Sonia Alberti

Recorrerse el imaginario para tenerse una idea de lo real, retoma Lacan en su seminario sobre *Insu...*, cuando allí está haciendo un comentario del trabajo de lord Kelvin. Y observa en francés: pour se faire, se faire une idée [du réel], se faire, sphère. Es eso lo que el imaginario quiere decir, esfera. Introduzco con esa observación mi pregunta: la del cuerpo visto como gordo cuando, en realidad es peligrosamente delgado, o visto como errado por ser de un género, cuando el sujeto se considera de otro género.

Sabemos que un cuerpo siempre inscripto por Lacan en la consistencia imaginaria. Aquella que detiene el desciframiento, del sentido, dice Lacan en su primera sesión de su Seminario *Los no todos erran*, cuando se ocupa de hacernos entender que el imaginario es una dicho-mansión tan importante como las otras dos. En la clínica hay casos que nos permiten verificar como eso funciona. Y pienso que eso se encuentra más allá de la clínica de la psicosis, en la que el cuerpo es invadido por lo real forcluido de lo simbólico, en la ruptura de lo imaginario.

En realidad, para todo sujeto, el cuerpo pulsional pulsa, jacula y perfora la esfera. La importancia de lo imaginario nos dice Lacan, es que en él siempre se trata de “una intuición de lo que debe ser simbolizado. [...] algo para rumiar, para pensar, como se dice. Y, para decirlo todo, un goce vago” (Lacan, lección del 13 de noviembre de 1973). Es en este momento que Lacan nos introduce en la *Opsis*:

palabra griega que se articula con “ojo”, parecer, apariencia, vista, semblante. Solamente que los cuerpos que vemos no están, necesariamente, en el espacio cartesiano. Cuando algo nos mira, cuando estamos en el campo de la pulsión, en el cual la mirada retorna al sujeto, lo que vemos nos traspasa. En consecuencia, en el campo del semblante, la intuición puede ser bien otra y la buena forma puede ser una mala forma.

Cuando estamos en el campo del semblante, es posible que la intuición se implique en articulación con lo real, porque estamos en el nudo borromeo. Ella, la intuición, es imaginaria porque se sirve de imágenes; intuimos que debe ser simbolizado, significantizado, pero en el momento que simbolizamos, reducimos lo intuido y así el deja de ser intuido. Para mantener la consistencia real, la intuición exige que se haga del significante un semblante, porque este incluye el real en tanto se trata de una simbolización imposible -el semblante es lo que se sitúa entre lo simbólico y lo real, o sea, es lo que cubre, vela, el agujero real de lo simbólico. No habría sido posible para Lacan formalizar el semblante, si no hubiera intuido el nudo borromeo y la importancia del imaginario en el nudo.

Que el cuerpo está a travesado por los tres registros, no hay duda; pero me centraré en la práctica clínica de una adolescente anoréxica, para intentar entender un poco más sobre eso. Parto de dos resultados que una investigación que pude hacer con Aline Martins, que tuvo como uno de sus resultados la publicación del capítulo “Los misterios de los cuerpos hablantes en adolescentes anoréxicas”, en el libro organizado por nuestra colega de la EPFCL Daniela S. Chatelard y de su colaboradora, Marcia C. Maesso (2019), titulado *El cuerpo en el discurso analítico*.

Pudimos observar una curiosidad en el discurso de una adolescente anoréxica: la poca referencia de la adolescente a su propia

imagen especular. Si aun se decía gorda, a pesar de su imagen escuálida en el momento de la internación en el dispositivo clínico en que fue atendida, era mucho más porque sabía que era eso lo que se decía de las anoréxicas que porque se viera a sí misma gorda. Sabía que no estaba gorda, o lo decía para justificarse frente al Otro – al equipo hospitalario- su rechazo al alimento. Y convencía... cuando nos dimos cuenta de esa idiosincrasia, nos dirigimos a profundizar nuestra investigación en lo que se refiere a la relación del sujeto anoréxico con el Otro. De un lado, eso nos llevó a retomar la historia de la anorexia, de otro, a escuchar lo que las pacientes decían.

En su obra *Holy Anorexia* que Rudolph Bell (1985) observa que los primeros relatos de anorexia datan de la Edad Media, segundo las descripciones de los modos de vida de las santas y de las beatas católicas. La voracidad se había sinónimo de impureza, la gula se había convertido en uno de los siete pecados capitales, el rechazo de los alimentos era una de las penitencias preferidas para alcanzar el estado de máxima espiritualidad (Bell, 1985). La búsqueda de la santidad, de la pureza, exigía privaciones del cuerpo. El ayuno autoimpuesto también podía aportar ciertas ventajas:

Una mujer podría utilizar el ayuno religioso para descuidar sus deberes y/o ejercer control sobre los demás, negociar la abstinencia sexual con su marido, rechazar un matrimonio indeseado o rezar por los miembros de su familia (Liles & Woods, 1999, p. 215).

En el siglo XIV y los subsecuentes, muchas de esas mujeres se espejaban en la leyenda, que parece surgida en el siglo VIII, de la Santa Vilgefortis, una joven que, para frustrar el casamiento impuesto por su padre, pidió a Dios que le pusiera una barba de modo que la volviera indeseable. Como Dios atendió a su pedido, su padre, lleno de ira, la mandó a crucificar.

Con el incremento de la relación entre Estado e Iglesia,

por un lado, el poder del patriarcado se fortalecía, pero por otro se dividía, porque el elemento masculino al que las mujeres estaban subyugadas era también, a su vez, subyugado a Dios. Así, la relación directa con Dios daba a ellas una justificación para liberarse de subyugación terrena, promoviendo una relación mística con Él y llegando a acusar a los hombres de querer entrometerse entre ellas y su Dios. Es una consecuencia de la original posición de objeto -objeto del Otro, tanto para su deseo cuanto para su goce- que no daba lugar al sujeto del deseo en las mujeres jóvenes -hijas, novias, esposas- que comenzó a surgir como reacción. Y la forma más eficaz de reacción era esta: al ayunar, se tornaban muy flacas, indeseables, y que, no pocas veces, pagaban con sus propias vidas: pero como acreditaban que había otras vidas, como decía Pascal, infinitamente más felices que esta, eso ciertamente no las preocupaba.

Como observa Lacan, ya en 1958/1966 (pp. 601, 628), a propósito de la anorexia mental: rechaza el alimento para mantener vivo al sujeto en cuanto deseante, no como objeto, sino como sujeto de deseo. Es posible leer la abstinencia de alimentos de esas mujeres como un síntoma que se presenta en la tentativa de impedir que el Otro obture su deseo. Recalcati (2003) afirma que la anorexia de Catarina permitió obtener una pequeña separación del Otro materno y dirigir al Padre ideal su deseo. Ya que su padre terreno no podía responder plenamente en cuanto tal, Catarina tuvo que recurrir al Padre divino y usar de la ascesis para hacer valer su deseo.

Para escapar a una relación con el Otro absolutamente tiránica, el sujeto se vuelve para el cuerpo propio, incrementando una fantasía que se inscribe en la cultura de la época, al punto de constituir una relación mística con Dios, para quien el cuerpo-carne no importa.

Pero hoy los tiempos son otros, razón por la cual es preciso preguntar: ¿se sostiene un deseo con la anorexia aun hoy? Si no,

¿entonces qué?

Dos viñetas clínicas:

1) Camila

Camila, es una adolescente de 13 años que atendemos en el servicio ambulatorio del Centro de Estudios de la Salud Adolescente, en el Hospital Universitario Pedro Ernesto, de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (Nesa). Llegó al ambulatorio con bajo peso corporal, en el límite de la desnutrición, rehusándose a comer para no engordar. Decía que había dejado de comer debido a un intenso dolor estomacal que sentía al comer, dolor que había cesado cuando decidió no ingerir más alimentos. Fue diagnosticada con anorexia nerviosa.

Cuando pudimos acercarnos a Camila, nos contó su historia: dos de sus profesoras de ballet habían dicho que ella estaba por encima del peso para lograr calificar en un importante concurso de danza. A partir de ahí, la adolescente localiza el inicio de sus dolores estomacales, afirmando que han venido para ayudarla, porque cuando dejó de comer consiguió alcanzar el peso exigido por el ballet. Camila estaba tan flaca que se desmayó en algunas de sus clases.

Camila relata que poco después, pasó a sentir dolores en las piernas y ya no poder regresar a las clases de danza. Diferentes tipos de exámenes clínicos fueron realizados, pero no se encontró ninguna causa orgánica para sus dolores. A pesar de haber alcanzado el peso ideal para la danza, no pudo continuar yendo a las aulas de ballet debido a sus dolores en las piernas. Hasta entonces, el ballet había sido todo en su vida, incluso se destacaba entre las alumnas, la razón por la que había supuesto que los Otros -las profesoras de ballet- eran un soporte para su deseo. Ciertamente podría haber tenido un futuro brillante por delante, si no fuera este su padecimiento. Pero en el momento en que la profesora de ballet le demanda que adelgace, amenazándola de que podía perder el concurso ¿qué hace Camila?

Quiere adelgazar tanto, que ya no come, y eso le impide sostener las clases de ballet, de ir al colegio, y termina en el hospital.

A pesar de estar peligrosamente desnutrida al punto de ser internada ¡aún se ve gorda! ¿Por qué? Llevando la hipótesis de que se ve de la manera que era en el decir del Otro cuando aún se pensaba sostenida por aquel que lo encarnaba para ella. Con eso, Camila congela su imagen dicha por el Otro, de forma de seguir siendo un sujeto sostenido por el deseo del Otro, en todo el adelgazamiento que sufre en seguida no se refleja en el espejo, porque la imagen que permanece es la *dicha* por el Otro en el momento anterior de caer de él. Esto sólo pudo ocurrir por tomar la demanda del Otro como si fuera un deseo, y así dejarse tiranizar a punto de casi morir.

2) Natalia

Natalia deja de comer cuando pierde a su padre, de un infarto inesperado, cuando tenía 14 años. La madre, en un duelo desesperado, precisa ganar lo suficiente para sustentar una familia de tres personas y no tiene tiempo para ocuparse de su hija adolescente, la más grande de las hermanas de la casa. Pero esto sólo se esclarece cuando avanza el tratamiento de Natalia, que nos fue derivada al NESA por el INCA, o Instituto Nacional del Cáncer, en el cual la joven estaba en tratamiento hace algunos años. Fue internada en NESA, escuálida y sin una pierna -en razón de un cáncer muy agresivo- del cual se cura. Sufrió meses de tratamiento hospitalario, fue sometida a diferentes tratamientos oncológicos profilácticos, pero durante el tiempo que pasó por todas esas dificultades, pudo contar con su padre allí, presente, y Natalia sobrevivió -ciertamente muchas veces con dietas muy restrictivas debido a los efectos colaterales sistémicos de su tratamiento-. En la derivación recibida del INCA, observaba un adelgazamiento sospechoso, no se mencionó ningún trastorno

subjetivo durante todo el tratamiento del osteosarcoma. Natalia a través de todo aquel período, que la colocó frente a frente con el horror de lo real, invistiendo su cuerpo narcisísticamente, sostenida por el deseo del Otro presente y atento -su padre-, y los cuidados de un excelente equipo deseoso de que saliera bien de todo aquello.

Durante las entrevistas con nosotros, Natalia hablaba sobre la relación cercana con su fallecido padre, sus momentos de placeres y conversaciones, o sea, sobre su ligazón afectiva con el padre que la sostenía como sujeto del deseo. El duelo inconsciente, ¿qué hiciera Natalia? Frente a un vacío dejado por aquel que para ella encarnaba el Otro que la sostenía con su deseo y que había partido, Natalia reactualizaba su experiencia anterior: precisa ser internada, ocuparse exclusivamente del propio cuerpo, investido nuevamente de forma narcisista como hacía tres años, en que era sometida a las dietas rigurosas en función del tratamiento oncológico, pero garantizando, así, el recuerdo de tener a su padre vivo a su lado, vivo, cuidador. La madre ni siquiera había notado que había adelgazado tanto, no tenía tiempo para eso. Así, ella dio su cuerpo en sacrificio para mantener vivos los instantes en que su padre aún vivía, o sea, para mantenerse viva ella también, como sujeto deseante sostenido en el deseo del Otro.

El cuerpo que la anoréxica ve en el espejo, es, suponemos, el cuerpo de la mirada del Otro que la mantiene viva en el deseo fijado en esa mirada. Una *Opsis*. Razón de no ver sus huesos cubiertos apenas con una fina capa de piel. El cuerpo que ve es Otro.

Sería entonces posible pensar que el cuerpo, como consistencia imaginaria, en función de la vacilación de las identificaciones en la adolescencia, ¿se desmembra de la amarradura borromea con ello? ¿Y cuál es el tratamiento que puede reactivarlo? Retomando las observaciones de Rithée Cevasco, y el excelente trabajo que desarrolla con el nudo, sería posible suponer que, en el momento en que la joven

cae de la mirada del Otro, *Niederkommi*, Freud (1920), o sea, se transforma en el propio objeto *a* sin recursos para amarrarse, objeto *a* en la mirada -del padre que abandona a Natalia con su muerte- o en la voz -de la profesora de ballet de Camila-, ella se mantiene suspendida en el instante anterior a esa caída, ¿ya no es ella-cuerpo, sino apenas la imagen o el dicho en una realidad psíquica anterior?

El propio Lacan nos lleva a la hipótesis de que el amarre borromeo precisaría de un cuarto elemento, que llama síntoma, ¿para garantizar el amarre? ¿Y cuando este cuarto elemento falta, por una situación traumática, podríamos pensar que podría deshacerse, por haber reventado un eslabón por la tensión de la situación? ¿por haber sido demasiado tensionado? Y si pensamos así, ¿eso tal vez nos podría ayudar a teorizar una gran gama de situaciones con las cuales nos encontramos hoy en la clínica con adolescentes?

4. Cuerpo/espacio online

Antonio Quinet

Cuando empezó la cuarentena, la pandemia, acá en Brasil, en marzo del 2020, yo empecé a hacer *lives* todos los domingos por Instagram, durante todo el año. El primer semestre lo dediqué al tema del psicoanálisis online, que resultó en el libro que salió ahora en Brasil, *Análisis Online en la pandemia y después*. El segundo semestre, estuvo dedicado a la política, tengo un libro que ya salió hace poco tiempo partir de ese trabajo. Todo llegó muy junto. El tema de la política con el de la pandemia, entonces, en mi libro voy acompañando lo que va pasando a nivel político durante la pandemia y los desarrollos del psicoanálisis online. Me pareció importantísimo intervenir rápidamente sobre estas cuestiones, porque no había otra manera de continuar haciendo existir el psicoanálisis. Estoy muy orgullo y siento mucha empatía por todos aquellos colegas psicoanalistas que respondieron muy rápido al cambio del análisis, del dispositivo freudiano clásico al dispositivo online. Yo sé que ahora todos lo hacen, pero quiero acentuar el carácter extraordinario de ese cambio: en toda la historia del psicoanálisis fue la primera vez que hubo un cambio del dispositivo de una manera impresionante. Salimos del dispositivo silla-diván y pasamos al dispositivo virtual. La respuesta de los psicoanalistas fue muy rápida -claro, ya existía, yo mismo lo hacía con algunos analizantes-, pero se generalizó, y esa generalización provocó una puesta en marcha, un despertar de los psicoanalistas y del psicoanálisis. Creo que lo más importante es el cambio radical que tuvo el dispositivo manteniendo intacta la ética, la

teórica y la estructura del psicoanálisis.

Es verdad, se hacía, pero no se teorizaba, y creo que ahora, después de esto, como nunca vemos que el tratamiento psicoanalítico tiene la propiedad de ser, al mismo tiempo, experimental y terapéutico, investigativo y conclusivo. Estamos en un momento de investigación, y el carácter investigativo del psicoanálisis -no solamente con los pacientes sino con lo que se experimenta online- se está iniciando y creo que llegó para quedarse. No sabemos lo que va a pasar después de la pandemia, hay mucha gente que está volviendo a atenderse en los consultorios, pero también mantiene el formato virtual. Quizás eso va a continuar, después vamos a preguntarle a nuestra bola de cristal qué es lo que va a ocurrir después, pero creo que esto se va a mantener de alguna forma.

En este momento lo más importante es sostener el psicoanálisis con los pacientes e intentar ver la estructura que sostiene nuestra práctica, que tiene que estar de acuerdo con los fundamentos del psicoanálisis. De una manera más sencilla: es la hora de retomar los fundamentos de la práctica analítica -estructural y éticamente- para mantener el rigor de la terapéutica, de la técnica psicoanalítica propuesta por Freud.

También creo que entramos en un momento de radicalización de nuestras opciones, de una radicalización de lo que es el psicoanálisis y su diferencia con las otras disciplinas, y lo que añade el psicoanálisis para la comprensión del *parlêtre*.

La primera cosa que quiero decir para abordar el tema del que vamos hablar, sobre el espacio y el cuerpo -no voy a profundizar mucho pero sí dar algunas coordenadas-, es que lo que es evidente es que nuestras categorías de tiempo y espacio no son las categorías apriorísticas kantianas de tiempo y espacio. Para el psicoanálisis no hay una categoría a priori del tiempo como Kant ha dicho, nuestro

tiempo no es cronológico, lo sabemos, nuestros tiempos son los que ha propuesto Lacan, el instante de ver, el tiempo de comprender y el momento de concluir. Pero antes que él, Freud ya nos había dicho que nuestro tiempo -el tiempo del *nachträglich*, del a posteriori, del *après-coup*, cómo se constituyen el síntoma y el trauma en la neurosis, tenemos las resignificaciones del análisis. Y tenemos el tiempo de la fulguración del corte de la sesión, como aprendemos con Lacan-, y el espacio, en nuestro espacio, que no es el espacio físico. Se trata de un espacio psíquico que no es el de la *res extensa* cartesiana, de la medida por medida, metro por metro, centímetro por centímetro, no es donde están los cuerpos que se pesan y que se miden. Los objetos del mundo son cuerpos que, a nosotros, lacanianos, no nos interesa si es físico o no, porque ellos son del orden del imaginario. Esto no es ninguna novedad, pero es importante cuando se hace la diferencia entre el encuentro físico con el paciente, con el analizante, y el encuentro virtual. No podemos entrar en eso porque nuestro espacio no está dividido entre espacio físico y virtual; nuestro espacio psíquico -nos enseñó Lacan- está compuesto por la herejía lacaniana -*hérésie*-, eso define al espacio psíquico, el imaginario de los cuerpos, el imaginario de la imaginación, el imaginario de las imágenes de los cuerpos, el simbólico del lenguaje, el real de los afectos. No necesito estar en Buenos Aires para que lo que digo los afecte, espero que lo que diga y lo que ustedes digan pueda afectar, y nosotros sabemos que afecta. ¿Por qué? Nosotros estamos muy lejos en distancia, pero ahora estamos *live, en vivo*, es el vivo del goce, el vivo de lo real, tenemos al mismo tiempo esta interacción, nos escuchamos y nos vemos. Entonces, el espacio *hérésie* del *parlêtre*, que Lacan define como espacio psíquico, donde está lo que él llama las “dichas- mansiones” -*dit-mansions*-... Ustedes saben que Lacan escribe mansiones de

diversas maneras, pero la que más me gusta es “dichas mansiones”; no son las mansiones de los dichos, son las mansiones de lo dicho en el imaginario, en lo simbólico, en lo real, es donde circulan los dichos entrelazados. Por lo tanto, eso compone el espacio psíquico. Lo más increíble es que en nuestro nuevo dispositivo del psicoanálisis -el psicoanálisis online-, conseguimos establecer un espacio psíquico porque tenemos el lenguaje, los afectos que circulan y el imaginario de los cuerpos, que no se pueden tocar, pero yo puedo tocar de otra manera.

Además, ¿qué tenemos como cuerpo, principalmente en el online? Tenemos -en el entremedio del real, simbólico e imaginario- la circulación de los objetos pulsionales, que son objetos de la demanda: la mirada y la voz. Los tenemos ahí, en nuestro espacio psíquico online. Entonces, lo que es más extraordinario y al mismo tiempo evidente es que no podemos hacer la diferencia entre presencial y virtual. No es verdad, yo creo que no es una buena dualidad. ¿Por qué? Porque hay una presencia, y la presencia no depende del físico, depende del espacio psíquico, depende de ese espacio psíquico herético, de esa herejía lacaniana que permite la circulación de los objetos pulsionales y permite el encuentro tíquico -de la tyche- con el otro, del analista con el analizante, y la posición del analista como semblante del objeto *a*, haciendo circular los objetos pulsionales de la mirada y la voz. Nuestro cuerpo, entonces, está presente; está presente con la presencia del imaginario de las imágenes, pero más importante que eso es esa presencia que se hace presente por el eco de un decir: las pulsiones. Entonces, las pulsiones están ahí en juego, de la misma manera que el goce y el lenguaje.

Yo no voy a decir qué es lo mejor, si el encuentro en el consultorio o el encuentro online, esa no es mi preocupación. Mi preocupación fue -y todavía es- sostener el análisis de una manera

rigurosa y entender teóricamente nuestro funcionamiento online y por qué funciona. Me parece que todo lo que estoy diciendo es evidente. Lo que es evidente también, ya lo sabíamos, es el *setting* analítico; no es la silla, no es el consultorio, no es la decoración del consultorio, no es la puerta, no son los muebles; el *setting* es la transferencia que está presente en la forma online también. Entonces, lo que sostiene el análisis del lado del analizante es la transferencia, y del lado del analista, el acto. No hay análisis sin el acto del analista para hacer comparecer el discurso del analista y no hay análisis sin transferencia. Lo que vemos es que los dos funcionan muy bien en el dispositivo online: los pacientes sueñan, tienen síntomas, interpretamos los síntomas, desaparecen, se dislocan, lo que decimos tiene efectos; la interpretación y el corte de la sesión también tienen efectos. Lo que es extraordinario en ese dispositivo es que funciona y nos muestra cómo la presencia del analista no depende del encuentro físico con el analizante, depende de su acto, de su manera de hacer semblante. Entonces, lo que vemos en el análisis online es que el automaton de la transferencia simbólica y el automaton de la asociación de ideas dirigida al analista continúa, y la *tyche* también. La *tyche* también funciona por el encuentro con el analista, y eso puede pasar de las maneras más variadas. Si el analista jugaba a abrir la puerta y cerrar la puerta -digo jugaba en el sentido de la representación teatral del semblante-, si él hacía el semblante utilizando para eso la puerta, la silla, si se levanta, se sienta y hace sus actos allí en el espacio físico del consultorio, ahora tenemos que inventar otras cosas, tenemos que inventar otros tipos de actos en el dispositivo online. Tenemos cosas muy distintas, la relación con la cámara tiene otras cosas, puedes desaparecer, aparecer, puedes apagar la cámara, congelarla; el analista, en su táctica en la dirección

del tratamiento, es muy libre, dice Lacan. Es menos libre en la estrategia, todavía menos libre en la política. Entonces tenemos que entender la estructura y la política del psicoanálisis para ver las estrategias de los semblantes y la táctica del acto y de la interpretación. Claro que el analista es muy libre: ‘¿lo mejor es con cámara o sin cámara?’, ‘¿vamos a hacer análisis solamente por audio?’, ‘¿con cámara abierta?’. Son preguntas que todos se hacen, qué es mejor para sostener el análisis en su táctica, en la técnica.

En mi caso, encuentro más interesante como analista -no quiere decir que yo haga eso cien por ciento, yo mezclo- mantener la cámara abierta y tener el contacto no solamente por la voz, sino también por la mirada y el imaginario; más para que el analizante se sienta mirado y escuchado, que para que el analista aparezca; más para que el analista pueda seguir, no solamente con los ojos cerrados la asociación libre del paciente, del analizante, sus entonaciones y su enunciación. Es algo que desarrollé en mi libro *El inconsciente teatral* lo que llamo la enunciación corporal, porque cuando estamos en el consultorio estamos viendo al analizante allí en el diván en su enunciación verbal, lo que fue desarrollado por los lingüistas y Lacan tomó al punto de decir que lo que importa es la enunciación mucho más que el enunciado, porque el deseo sigue los significantes de la demanda. Pero está también, y eso me lo enseña el teatro, la enunciación corporal, lo que los movimientos del cuerpo dicen mientras el cuerpo habla por la boca, lo que él está diciendo.

Me resulta interesante percibir que muchas veces hay cosas contradictorias: si yo digo ‘quiero tanto a mi mamá’ y golpeo con mi mano, si digo una cosa con mi boca y otra con mi mano, creo que para nosotros es interesante percibir la división subjetiva que aparece algunas veces en la diferencia entre la enunciación verbal y la enunciación corporal. Eso no quiere decir que uno pueda no usar la

cámara. Yo no quiero proponer reglas, pero podemos hablar sobre eso y ver qué es lo más adecuado para cada analista, para cada analizante, para cada sesión de análisis. Podemos jugar en nuestra estrategia de semblantes en este nuevo dispositivo online. Concluyo diciendo que estamos en un momento experimental, hace un año y medio que esto se generalizó completamente.

5. Lo intratable de los cuerpos tratados

Colette Soler

Me enteré de algo que no había visto al principio: en el título de la cita, “el tratamiento de los cuerpos en la época y en el psicoanálisis”, el término “tratamiento” es equívoco. Cada vez que tenemos una palabra muchas veces hay una equivocación posible, porque tratamiento puede designar la manera en la cual una época o una práctica -como el psicoanálisis- actúa con los cuerpos ya constituidos. Creo que la intención del título que hemos elegido tan fácilmente -hubo un acuerdo inmediato sobre este título- no la debemos tomar en esa dirección porque nos llevaría sencillamente a hablar de los eventos de la época, o sea, hablar de cómo los cuerpos son alimentados, cómo son apareados, cómo son segregados, cómo son desplazados.

Lo que más nos importa en este momento son los tratamientos constituyentes de los cuerpos, la fábrica de los cuerpos, puesto que ya sabemos -no gracias al psicoanálisis, lo sabemos desde el siglo XVIII en Europa- que los cuerpos son historizados, que las costumbres, las prácticas corporales son historizadas. Eso se sabe desde hace tiempo. Y después, evidentemente podemos preguntar cuál es la operación específica del psicoanálisis sobre los cuerpos historizados de nuestra época, que es la del capitalismo.

Para entrar en la segunda pregunta me parece que primero debemos preguntarnos qué podemos decir de lo que es un cuerpo en la época del capitalismo. Entonces, creo que el título de la cita nos invita, al menos en parte, a hacer una lectura o, si prefieren, una interpretación de la época. Con respecto a una pregunta así, como lo he dicho en diversas oportunidades, los psicoanalistas deben hablar

en tanto que psicoanalistas, o sea, no como todos los demás, no como los periodistas, los sociólogos o los ciudadanos cualquiera. Cada uno puede actuar, evidentemente, como ciudadano, pero cuando hablamos debemos hablar desde el psicoanálisis, hablar a partir de lo que se deposita de saber específico en la práctica analítica. Y sin olvidar que idealmente el saber que se deposita a partir de la práctica analítica debe siempre cuestionarse, no solo repetir, sino cuestionar. Digo idealmente porque no ocurre tan frecuentemente.

Me parece que abordamos la pregunta sobre la época a partir de un acuerdo bastante general en el psicoanálisis que proviene de las enseñanzas de Freud y de Lacan. El primer punto de consenso es que el cuerpo no es el organismo, eso ya fue dicho muchas veces, el cuerpo difiere del organismo natural con el cual cada uno nace. Evidentemente, esta hipótesis es una hipótesis psicoanalítica; no es, por ejemplo, la hipótesis o el presupuesto de las neurociencias, que cuando hablan del cuerpo hablan del organismo o de partes de los organismos. Es una hipótesis construida por el psicoanálisis, y esta perspectiva del cuerpo, diferente del organismo, la resumo rápidamente: en el psicoanálisis recibimos cuerpos ya tratados. Otra manera de decirlo: cuerpos ya socializados, incluso si los sujetos no lo saben. Son cuerpos fabricados, o sea, organismos transformados bajo una doble operación, esa es nuestra tesis. Por un lado, la operación del lenguaje, que opera sobre el cuerpo vía la demanda; demanda que produce, al mismo tiempo, en la misma operación, el sujeto dividido y las pulsiones, en tanto que diferentes de las necesidades del organismo. Este efecto de lenguaje es un efecto transhistórico, o sea estructural, que no depende de la historia, al menos esa es la hipótesis. Lacan lo ha dicho temprano, especialmente en el texto sobre el relato de Daniel Lagache, y lo retoma hasta el seminario *El sinthome*, cuando

dice que “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”.

Este cuerpo pulsional que conocemos bien en el psicoanálisis, con sus zonas erógenas, es el mismo que Lacan califica como “cuerpo desierto de goce”. El cuerpo pulsional es a la vez un cuerpo desierto de goce, o sea, un cuerpo en el cual, fuera de la zona erógena, no hay goce; y este cuerpo desierto de goce es el cuerpo que llamo el cuerpo funcional. Me parece que no hablamos demasiado de este cuerpo funcional desierto de goce. El cuerpo funcional es el cuerpo dócil a las intenciones del sujeto, es decir, es el cuerpo que, cuando quiero levantar mis hojas, mis manos operan sin pensarlo. Entonces, hay un cuerpo desierto de goce también funcional, y quizás podríamos interesarnos más en él porque es el mejor medio que tienen los sujetos para sus escabeles, los escabeles del narcisismo.

Entonces, por un lado, el efecto del lenguaje transhistórico. El efecto del discurso es diferente del efecto del lenguaje; se añade, se juntan, pero es diferente, es suplementario y es variado según los lugares y las épocas, entonces es histórico. Podemos decir que el discurso normativiza el cuerpo que el lenguaje nos da, normativiza las imágenes, las apariencias del cuerpo, las posturas sociales, y también los goces. El discurso introduce en el cuerpo pulsional y funcional, las prohibiciones y las prescripciones de cada época. Podemos dibujar el mapa de las formas históricas de las prohibiciones que se imponen a los cuerpos, y también de las prescripciones. De esta manera resumo nuestros presupuestos cuando hablamos del cuerpo a partir de Freud y de Lacan.

Las prescripciones y prohibiciones de los discursos generalmente son poco conscientes porque cada uno de nosotros tiene tendencia a considerar que su pequeño mundo es el mundo; pero con los efectos del movimiento, de la globalización del capitalismo, de los

encuentros de las diversas civilizaciones, hay una consciencia que se ha instalado de las diferencias de los discursos y de los efectos sobre los cuerpos. Es un tema político, actualmente con la inmigración, con los problemas de integración. La integración es una noción que concierne a cuerpos que llegan a un lugar nuevo y a los que se les pide entrar en la regulación del discurso del lugar al cual se llega.

Estas tesis provienen del psicoanálisis lacaniano y tienen sus raíces en Freud, porque Freud ha descubierto el lazo del inconsciente con la sexualidad, pero no cualquier sexualidad, una sexualidad que él mismo ha redefinido, no soy yo quien lo dice, es el mismo Freud. Freud escribe en el texto *Más allá del principio de placer* que ha renovado la definición de la sexualidad y que esa renovación consiste en hablar de la sexualidad al nivel de las pulsiones parciales, o sea, sin la genitalidad. A partir de esta perspectiva, ¿cómo leer la época?, ¿cómo leer los cuerpos del capitalismo? Es un tema enorme, pero tomo los puntos que me parecen más importantes.

“Corpo-rection” es la palabra usada por Lacan en 1976 para decir el efecto de discurso sobre los cuerpos, el efecto que justo ahora evoqué. “Rection” es un término que proviene de la lingüística, que apareció en 1969 y que se utilizó para designar las relaciones entre las palabras, entonces, las leyes de la gramática y de la fabricación de un texto. Cuando Lacan dice “corpo-rection” podría evocar, al principio, el *rectus* de un cuerpo erecto, pero creo que no es eso porque lo dice después de 1969 por corrección y, además, lo dice a propósito de la literatura, de la cual dice que procede de una “corpo-rection”. Entonces, creo que define así el hecho de que los cuerpos son colonizados -podemos utilizar esta palabra, él mismo la utilizó- por el discurso, por el lenguaje, y por supuesto por la lengua, puesto que no hay discurso sin lenguaje y no hay lenguaje sin *lalengua*. Nuestra

pregunta apunta a las corpo-recciones específicas, las cuales presiden el discurso en el tiempo del capitalismo que triunfa actualmente.

En los discursos tradicionales, que ahora se denuncian generalmente como patriarcales, no podemos decir que el sexo era desconocido, pero se mantenía en la esfera íntima, privada, no en la esfera pública. Actualmente, el sexo se encuentra no solo en la esfera privada, sino pública, y lo privado se vuelve público, es decir que el sexo se muestra siempre más, como una inflación de mostración siempre más impactante. Es divertido si se piensa en el cine y en cómo se mostraban las parejas setenta, cincuenta o veinte años atrás. Ahora ya no saben qué inventar porque ya han mostrado todo lo posible, es divertido volver a ver cómo se mostraba antes cuando había un beso en la pantalla. Esa es la primera gran diferencia. Una segunda gran diferencia es que en los discursos tradicionales se trataba de los cuerpos normativizados heterosexuales, exclusivamente. No es que no existía otra cosa, pero no venía ni a la pantalla ni a la palabra. ¿Cómo se constituía este cuerpo hétero, íntimo, del discurso tradicional? Sobre este punto, el psicoanálisis ha traído respuestas y preguntas. Respuestas diciendo vía represión e identificación, vía las imágenes y las palabras de autoridad y vía la inducción de los ejemplos. Actualmente, el sexo se encuentra totalmente desnormativizado, todas las formas no hétero tienen, en la actualidad, su lugar en la ciudad. No es solo que existen estas formas, es que las legislaciones aceptan y registran estas nuevas formas progresivamente. Hay todavía diferencias entre los países, hay países en donde todavía hay esfuerzos de los discursos tradicionales para detener el movimiento, pero creo que en este punto es inexorable, y se ve muy bien en los Estados Unidos y en Europa Occidental. En Argentina todavía hay problemas, no directamente sobre el sexo, pero sí, por ejemplo, sobre la interrupción del embarazo. Las diferencias locales no es un punto que

nos importa, lo que importa, me parece, es el movimiento general. Por ejemplo, algo impensable unos años atrás es que, en Alemania, cuando nace un niño se puede no declarar si es niño o niña, se puede no declarar nada del sexo para esperar a ver cuál será, más tarde, la elección del sujeto. Es extremo, no es así en Francia todavía. Cuando las legislaciones evolucionan, eso indica que las mentalidades evolucionan y que hay un consentimiento social básico.

Somos testigos de una permisividad a este nivel, respecto a los modos de goce de los cuerpos, realmente sin precedentes en la historia, y para nosotros en el psicoanálisis sería quizás una ocasión para avanzar sobre una vieja cuestión, a saber: si es la represión la que produce los síntomas o si es al contrario. En español no se puede entender lo que digo porque no hay una palabra para distinguir *refoulement* y *répression*. En Francia tenemos dos palabras, la represión de la policía y las prohibiciones, y *refoulement*, por lo que Freud ha descrito a nivel intrasubjetivo una contención de las pulsiones. Hubo un gran debate en 1968 en Europa con la gran protesta de la juventud en contra de los diversos amos y la exigencia de gozar sin limitaciones. El capitalismo debería ser para nosotros una ocasión de volver a esa pregunta, porque tenemos un discurso de una permisividad incomparable y que no suprime los síntomas. Entonces, queda demostrado que no es la prohibición la que genera lo sintomático, es otra cosa, era ya la tesis de Lacan y es explicitada en *Televisión*.

¿Qué percibimos desde el psicoanálisis? Percibimos, a pesar de estos cambios en los discursos, una cierta constante: todos los sujetos que se dirigen al psicoanálisis se quejan, todos, Lacan dice “clamor” para decir todos. En estas quejas, el cuerpo siempre se encuentra implicado, siempre el cuerpo está implicado como un elemento que se pone en contra o que objeta los anhelos del sujeto. Es el caso, por

ejemplo, de la inhibición: el sujeto quiere algo, pero no puede mover la energía pulsional del cuerpo, como cuando se queja de una compulsión. En la compulsión, el sujeto no quiere, pero las pulsiones se imponen. Las sinergias o los goces pulsionales del cuerpo impiden el funcionamiento del cuerpo funcional, del cuerpo que aparentemente obedece a la voluntad del sujeto; eso es general, pero al nivel específicamente sexual, los sujetos se quejan del hecho de que los goces efectivos no se armonizan bien con los deseos de sus amores. Evidentemente, era ya el caso en el tiempo de Freud, y la época era bien diferente. Esta constancia indica que cualesquiera que sean las corpo-recciones históricamente fijadas, no logran satisfacer a los sujetos sino solamente de manera parcial, es decir que hay un límite en el capitalismo que, a pesar de su gran liberalismo sexual, no levanta más que los discursos tradicionales. Creo que eso indica claramente que, del sujeto, por un lado, a su cuerpo -al cuerpo que tiene-, por otro, cada uno dirige su partida de su lado. En el sujeto -con sus aspiraciones y sus deseos-, y en el cuerpo -con sus hábitos y sus agujeros de goce- nos encontramos con una constante al nivel de los hechos que nos indica que el psicoanálisis pensado por Lacan tiene razón: se trata de un hecho de estructura que vale para todos, no se trata de un efecto histórico. Es un hecho de estructura no contingente, y este no contingente estructural relativiza mucho o debería relativizar mucho, para nosotros los psicoanalistas, las diferencias históricas entre los discursos. Respecto a la satisfacción, la permisividad capitalista no lo hace mejor que las prohibiciones tradicionales, esa es la primera conclusión.

Hay algo más, y es que el capitalismo se encuentra en déficit respecto a la tradición, a propósito de lo que el capitalismo no trata y de lo que el discurso tradicional trataba, que es el hecho, como Lacan lo ha dicho, de que los cuerpos son proletarios, o sea, fuera del lazo

social. Eso no es culpa del capitalismo, no es el producto del capitalismo, es el resultado del efecto del lenguaje. Hay muchas y diversas maneras de decir eso en Lacan: podemos decir que no hay nada más que pulsiones parciales, podemos decir ‘no hay genitalidad inscrita en el lenguaje’, podemos decir que ‘no hay proporción sexual’, podemos decir ‘hay del Uno’, todo eso se encuentra en un mismo eje de pensamiento, y los discursos de todas las tradiciones fuera y antes del capitalismo trataban este hecho de los cuerpos proletarios. Lo trataban y, tratándolo, lo disimulaban. Sabemos cómo lo hacían: fabricaban, a partir de sus semblantes, un lazo social de suplencia y, además, un lazo obligatorio. Los discursos fabricaban con los semblantes las parejas tipo y obligatorias entre hombre y mujer, y así trataban la no proporción sexual. No es que los cuerpos no eran proletarios, eran proletarios, pero no se veían. El discurso capitalista no trata la no proporción sexual, no toma partido, no regula nada respecto de los lazos hombre – mujer ni de los modos de goce, deja todo en el mapa. Por eso, el capitalismo hace más evidente lo que los otros discursos disimulaban, a saber: lo que llamamos la soledad de los Unos solos, que ahora están en la superficie de las quejas subjetivas de manera siempre más patente y en todos los niveles. Al nivel sexual, donde los discursos imponían sus modelos hétero y desiguales, el discurso capitalista no propone nada, deja proliferar las formas más diversas. Así podemos decir, de manera no tan abstracta como parece, que el capitalismo hace pasar a la realidad, realiza lo universal del sujeto de la ciencia. Este sujeto de la ciencia -como Lacan lo ha conceptualizado, y no es el único- es el puro supuesto al significante y no tiene cuerpo, no tiene más cuerpo que el sujeto del cogito cartesiano. Por eso Descartes se rompió la cabeza para pensar el cuerpo.

El cuerpo del capitalismo, en este tiempo donde el objeto *a* se encuentra en el cenit social, tiene solo un cuerpo a-sexuado, y en un discurso así necesariamente tiene efectos de cambios sobre la relación de los sujetos con su cuerpo sexuado sobre el modo a-sexuado, efecto necesariamente sobre las prácticas sexuales mismas y la manera de pensarlas y de vivirlas. Ahora, si dejo de lado estas primeras observaciones sobre el capitalismo, me pregunto qué luces y cuál efecto trae el psicoanálisis respecto a estos cuerpos tratados como a-sexuados en el capitalismo. Digo luz, pero temo que se trate de menos claridad que antes. En el tiempo de Freud, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, el discurso del Amo ordenaba todavía, no solo la realidad política y económica, sino la sexual, de manera consistente bajo la forma de la pareja heterosexual. En esta época, todos los goces que no eran el goce de esta pareja eran calificados como perversos. Pueden leer lo que dice Kraft-Ebbing, que ha escrito sobre las formas perversas de la sexualidad, y todas las formas que encontramos ahora en nuestras pantallas se encuentran en su trabajo; de eso proviene en Freud la calificación del pequeño perverso polimorfo, que tiene solo pulsión parcial.

En cuanto a la definición de lo que llamamos un síntoma, la definición del síntoma era más clara, se podía hablar de un síntoma sexual cada vez que algo objetaba al buen orden y a la buena satisfacción de la pareja heterosexual. Se debe recordar, incluso, que en esta época el acto sexual era un deber conyugal, no una posibilidad. Freud ha podido describir largamente el espacio sintomático que se generaba a partir de esta norma, ha descrito todos los fracasos del acto: impotencia, frigidez, fobia histérica; pero ha descrito también todas las orientaciones del deseo hacía otros objetos no permitidos. Entonces, había una línea de demarcación bien clara entre la norma y lo sintomático. Actualmente, ¿dónde pasa la línea de demarcación

entre todas las prácticas de un cuerpo solo o del cuerpo a cuerpo de las diferentes parejas? ¿Dónde pasa la línea de demarcación que nos permite decir ‘eso sí es síntoma’?

La falta de la norma diluye la definición del síntoma sexual, y sería necesario que los analistas lo tengan bien en mente porque escucho muchas veces a psicoanalistas que consideran como sintomático prácticas que el sujeto mismo no considera sintomáticas, y la época tampoco. Entonces, ¿desde dónde lo dicen si no pueden decirlo desde una norma sexual? Es una gran pregunta. Desde el momento en que la heterosexualidad no es más que una opción entre otras a nivel del discurso, todos los adultos privados de proporción sexual, puesto que todos son sin la proporción sexual, todos son - podemos decir, para hacer eco a la expresión de Lacan- no pequeños, sino grandes perversos sexuales, lo que designa nada más que la dominancia de los goces parciales. En nuestra época, cuando discutimos sobre la definición de los abusos sexuales, cuando discutimos sobre la definición y la función del consentimiento, estamos en el terreno donde las formas sexuales no se pueden aceptar, a pesar de la gran permisividad.

El psicoanálisis conserva una definición clara del síntoma en una época donde hay una dilución de la definición del síntoma, más bien puedo decir que conserva una autodefinition. En el psicoanálisis tomamos como sintomático una verdad de goce singular que no entra en los estándares adoptados por el sujeto mismo, es decir que es él mismo quien puede nombrar como síntoma lo que no entra en sus estándares adoptados. Lo que llamo sus estándares son las imágenes, los significantes, los ideales que dibujan el espacio de los goces que el sujeto se autoriza y con los cuales se puede identificar, en los cuales se reconoce él mismo y, en general, en función de su identificación. En el psicoanálisis tratamos siempre sujetos autodiagnosticados. Lo digo de

otra manera: si el sujeto no autodiagnostica su síntoma, no lo podemos tratar en el psicoanálisis. Es una tesis sobre la cual Lacan ha insistido mucho, específicamente a propósito de los obsesivos más que de los histéricos.

Esta definición -que podría comentar más- se presenta en un contexto donde hay dos cambios al respecto. He hablado de los goces que un sujeto se autoriza, pero estamos en una época en que cada uno se autoriza a autorizarse más largamente que antes y que los demás. Ese es el primer cambio. El segundo es que el psicoanálisis ya ha tenido efectos en la cultura sobre este terreno. Por ejemplo, después de más de un siglo de psicoanálisis no podemos considerar más como un síntoma, automáticamente, lo que Freud llamaba el rebajamiento de la vida amorosa, que ha descrito como sintomático. Ahora no lo podemos considerar automáticamente como sintomático, puesto que la experiencia analítica muestra que son la mayoría de los casos, es lo más general. Dicho de otra manera, quizás más concreta: uno puede desear, pero no puede gozar de la mujer que ama, es lo contrario del rebajamiento freudiano. Al contrario, desear y gozar de la mujer amada, eso se realiza muy raramente, en pocos casos, y cuando se realiza es vía un encuentro singular y misterioso. Entonces no podemos considerar como sintomático algo tan general. ¿Por qué es así? Al menos tenemos una tesis lacaniana bien construida para explicar estas pequeñas desgracias de la vida amorosa, pequeñas en la medida en que se realizan al nivel de cada particular. La razón de estas desgracias es que, entre los dos partenaires de la pareja, hay el fantasma de cada uno, que se interpone, y para cada uno es el objeto de su fantasma, el partenaire activo que produce el investimento del otro cuerpo. Con la interposición del fantasma entre los dos el malentendido está realmente asegurado, por eso Lacan ha repetido tantas veces -y se divertía un poco con eso- que al final de cada

pequeña historia, cada uno descubre que no era ella y que no era él, puesto que era el objeto del fantasma peculiar del sujeto. En el fondo es lo que dice la fórmula “no hay proporción sexual”, es otra manera de decir que ‘el otro del sexo no se encuentra inscripto’. Es un menos uno en el lenguaje, como dice Lacan. En ese sitio se abre el espacio donde el fantasma y el síntoma operan para asegurar o impedir los acercamientos de los cuerpos sexuados. La operación e intervención del psicoanálisis se ubica en este nivel y trata estas dos suplencias, fantasmática y sintomática, y a este nivel encuentra un intratable, algo que no se puede mover. El fantasma que se construye en el análisis, que podemos cernir en un análisis, incluso cuando se atraviesa -como dice Lacan-, no se reduce, se mantiene atravesado. Hay un cambio que no es sobre el fantasma, es sobre la posición del sujeto respecto a la seguridad fantasmática. El fantasma ha imaginarizado el objeto más de goce, que es en el texto del Otro que lo constituye, pero el sujeto descubre finalmente que, de hecho, este objeto que había imaginarizado como más de goce, es su producción. Él no puede saber el objeto que es para el Otro, solo puede saber qué objeto no es. Eso es un cambio muy importante, pero que no suspende la eficacia sexual del fantasma en la relación sexual.

Ahora, si miro del lado de lo que llamamos *sinthome*, me parece más complicado, más largo. El síntoma tiene estructura de lenguaje, es la tesis de origen de la instancia de la letra. Y en el análisis tratamos el síntoma al nivel de lo que Lacan ha llamado su envoltura formal, o sea, los significantes sustituidos que constituyen los estratos del síntoma. Podemos intervenir al nivel de estos significantes, y eso produce lo que llamamos el objeto terapéutico clásico: la obsesión desaparece, la fobia se levanta, el cuerpo funcional erógeno retoma su fuerza. Éxito terapéutico local. Resta, sin embargo, la imposibilidad de cancelar el término de origen que Lacan ha llamado “significante

del trauma en la instancia de la letra”, y después letra; o sea, un término fijado en las contingencias de la vida, que nunca se borra, el punto de anclaje vamos a decir, núcleo de lo que Lacan llama “el inconsciente gozado”. Lo vemos incluso en un análisis poco adelantado: El Hombre de las Ratas se cura de su obsesión, pero no se encuentra curado ni de su relación fantasmática a la mujer ni del significante ‘rata’, inscripto para él desde hace tiempo, imposible de cancelar, y que es un significante de su inconsciente como condensador de goce. Entonces, aquí tratamos dos suplencias a la relación sexual, fantasma y síntoma, y este tratamiento bien efectivo que cambia algo para el sujeto, va hasta lo incurable, es un término de Lacan, “producir lo incurable”.

Es muy importante que el sujeto pueda reconocer -no porque lo ha leído en los textos, aunque quizás los textos pueden ayudar- en su experiencia propia, singular, estos intratables que a la vez explican la no proporción sexual y la suplen, y reconocerlos por lo que son, o sea, dos reales, dos incurables. Incurables e intratables son dos palabras casi sinónimas.

Digo que es importante porque siempre es importante lograr saber, pero, más que eso, es importante porque si no perciben, si no toman atención de los incurables, o sea, de lo imposible y lo necesario, ¿qué pasa? Lo imposible y lo necesario va a continuar pesando sobre el sujeto con culpabilidad e impotencia. No se trata exclusivamente del beneficio de saber, es un beneficio que alivia al sujeto de lo que pesaba sobre sus espaldas, una parte al menos.

Esto es lo que quería decirles. Voy a terminar con una pequeña preocupación que tengo actualmente sobre nuestro movimiento. Me parece que hay un cierto efecto paradójico de la admisión en nuestra doxa común de los incurables, de los intratables. ¿Qué quiero decir? Hemos tomado acta de dicho impasse sexual con la no proporción

sexual, y del ‘no va, no es eso’ que escuchamos a repetición, que es tan familiar, tan conceptualizado de manera satisfactoria en la teoría lacaniana que temo comprobar que con eso nos dispensamos de analizar la sexualidad de los analizantes, o sea, de analizar la singularidad del ‘no es eso’ de cada sujeto. Lo veo en el hecho de que si ven los casos que se publican, no se habla más del sexo. Se habla de saber si es psicosis, neurosis o perversión, y muchas otras cosas interesantes, incluso en los casos de pase se puede comprobar, pero olvidamos la sexualidad.

Hay un uso de coartada en repetir la “no proporción sexual” que empobrece nuestra clínica. El uso de la coartada se encuentra en los analizantes, que muchas veces leen y también explican su dificultad peculiar con la ley estructural general. En este caso, el analista quizás puede hacer algo para reorientar la reflexión, pero no son solo los analizantes, son los analistas. Quizás es porque ya sabemos que vamos a llegar a lo incurable. Señalo mi preocupación sobre este tema.

6. Los psicólogos lacanianos en su relación con el cuerpo

Gabriel Lombardi

Me parece un momento interesante para interrogar la formación del psicólogo laciano en su relación con el cuerpo, en una época en que las cosas están funcionando de un modo diferente. Clásicamente era el médico quien se ocupaba de las afecciones del cuerpo. Se puede leer en la historia de la medicina hipocrática que el médico se ocupaba de los cuerpos y también de escuchar al que padecía, tomar su testimonio, tomar nota, al menos en el campo social que lleva a Platón a hablar de medicina de libres, donde se le daba la palabra al paciente – por oposición a la medicina de esclavos, donde simplemente se trataba de ver qué pasaba, dar alguna indicación sin ninguna mediación de la palabra.

En este momento nos encontramos con que el médico se ha retirado de la relación con el paciente en tanto éste puede testimoniar en detalle sobre sus síntomas. Al menos el médico alópata atiende poco tiempo y prefiere apoyarse en tecnologías, análisis de laboratorio, diagnóstico por imagen, etcétera, para no tener que escuchar. Incluso en la medicina prepaga, que resulta bastante costosa al cliente, la entrevista con el médico dura unos minutos, pocos y bastante específicos, e inmediatamente prescribe órdenes para el diagnóstico o el tratamiento. En general, ni siquiera toca el cuerpo enfermo. Lo mismo pasa en los hospitales, donde los psiquiatras apenas escuchan a los pacientes, los “medican”, es decir, los tratan como entidades químicamente modificables, pero no como seres cuya palabra puede tener algún valor. De esto testimonian los psicólogos

que trabajan en hospitales, en particular en algunos hospitales públicos en los que colaboramos desde la universidad. Los psicólogos cuentan que, en verdad, quienes se ocupan de los pacientes “psiquiátricos” son sobre todo los psicólogos, en la medida en que, por su formación, destinan un tiempo para escucharlos.

El médico se ha transformado en una suerte de técnico al servicio de la salud pública o de empresas de medicina prepaga, que percibe solamente una parte de lo que de un modo u otro paga el paciente, por lo cual el sistema lo lleva a atender a la mayor cantidad en el menor tiempo posible, por razones que tienen que ver también con la distribución económica de los recursos en este momento. Ese empuje a la cantidad afecta también al psicólogo, y por eso actualmente tiende a imponerse en las universidades e instituciones de salud mental la formación llamada cognitiva, por razones ligadas a la cantidad y no a la calidad.

Por eso me parece importantísimo reflexionar sobre la relación del psicólogo de formación lacaniana con el cuerpo del paciente y, por supuesto, lo que podamos decir también los que formamos parte de una escuela de psicoanálisis y, en particular desde el Foro Analítico del Río de la Plata, que es un Foro del llamado campo lacaniano, un lugar abierto a diferentes propuestas que habitan la ciudad del discurso y que pueden contribuir a actualizar, renovar y desarrollar el discurso analítico. No está de más recordar que el campo lacaniano es el campo del goce, y que para Lacan no hay goce que no sea del cuerpo, aunque pueda incidir en él de modos muy diversos.

Por otra parte, la composición misma del FARP está marcada por el hecho de que la mayoría de sus miembros participamos también activamente, actualmente, del discurso universitario. Allí hemos obtenido nuestra habilitación profesional, en la mayoría de los casos como psicólogos, otros como médicos, y muchos de nosotros también

en la universidad, enseñamos, investigamos, incluso promovemos y sostenemos actividades asistenciales o de extensión universitaria. Nuestro Foro se caracteriza por la alta participación de sus miembros en las instancias universitarias llamadas de excelencia -investigación, doctorados, maestrías- que por un lado pueden parecer burbujas, semblantes, escabeles, cuyo acceso, sin embargo, tiene efectos de formación en los dos sentidos: de formación a los fines del saber teórico e investigativo, y también de cierta deformación, como diría nuestra amiga Dominique Fingermann, que puede tener sus inconvenientes, y por eso no está mal que se pueda compensar esa deformación con el funcionamiento de una escuela de psicoanálisis.

Desde ese ida y vuelta discursivo es más fácil volver a la juntura del análisis con la clínica, y fundamentalmente, porque instituye un tercer discurso, al hecho de que Freud y Lacan dieron un lugar nuevo a los síntomas del cuerpo, y muy particularmente a los de tipo histérico, hasta el punto de considerar a la histeria como un modo de lazo social del mismo nivel que el discurso universitario o el psicoanalítico. El paciente histérico habla con su cuerpo y desde allí dice mejor que desde sus pensamientos. El pensamiento es goce deslocalizado, el cuerpo histérico es insatisfacción inscrita en una superficie topológica con bordes, pliegues y repliegues donde el organismo y el inconsciente se tocan, se solapan, se incomodan.

Lacan llega a afirmar que el analizante, cualquiera sea su tipo clínico de origen, ha de pasar por el discurso histérico, porque es con la división subjetiva incidiendo en el cuerpo como mejor se puede entrar en relación con el significante amo, preguntando sobre, para, con, contra el deseo del Otro, del padre, del partenaire, del analista por transferencia, e interrogar también la dificultad en transmisión del deseo, interrogar los goces que perturban el acceso a un deseo que no logra apoyarse en ellos para acceder a su realización.

Además de esos tres discursos, también el discurso del amo tiene su lugar en la perspectiva lacaniana. Es lo que se traduce, por ejemplo, en la fantasía, sobre todo allí donde somos dómines o dominados, amos o sirvientes sometidos a decisiones ajenas, y esto lleva a que haya ciertos malestares, disputas más o menos imaginarias, más o menos reales.

A esos cuatro discursos “establecidos” que formaliza desde su seminario *El revés del psicoanálisis*, Lacan añade los dispositivos del capitalismo, que no es seguro que constituyan lazos sociales, pero sus algoritmos permiten el capitalismo digital actualmente omnipresente, en él insertos en él *real time*, al punto de que es gracias a él que nos encontramos online en este preciso momento, aunque nuestros cuerpos estén geoméricamente distantes, en algunos casos muy distantes, hay gente participando de esta reunión que está a tres mil kilómetros.

Considero que aun con sus dificultades, el conjunto de intercambios hace de este Foro un conjunto abierto a los discursos y a los cambios de discurso, abierto a las diferencias y a los debates intra e interdisciplinarios; como contribución y sustento local de una escuela de psicoanálisis me parece mejor que el encierro en una pequeña iglesia donde se cultiva un discurso único, una única misa, un rito que confirma un credo inmarcesible. Me interesa también que este lugar de debate sea de exploración e incentivo de las demarcaciones para las distinciones que interesan a nuestra práctica analítica y a nuestra práctica de la teoría. La psicología, decía Lacan muy críticamente, es un error de concepto sobre el hombre, es estudiar desde afuera a ese ser que por su estructura misma no tiene un adentro y un afuera; sus exteriores, sus realidades, son proyecciones psíquicas, de fantasía; sus interiores pulsionantes traccionan desde afuera su psiquismo y su realidad común. Entre

ambos espacios, algunos bordes -los bordes pulsionales descritos por Freud- cumplen la función de nexo y de límite al mismo tiempo.

Estas consideraciones no nos libran, de todos modos, a nosotros, psico-analistas, de la actividad de la fantasía que en nuestras tierras se impone bajo la traducción rígida y colonizante de “fantasma”. La fantasía es una actividad que alimenta lo psíquico, esa ficción estéril que en muchos casos condena a nuestros casos de urgencia a tratamientos excesiva e inútilmente prolongados. Es la razón por la que busco urgentemente la desconexión del síntoma como experiencia de la división subjetiva $\$$ y la actividad de la fantasía que lo atempera, enmascara y mantiene fuera del alcance del análisis. La medicina, por su parte, o sea la disciplina donde se miden - la raíz de la palabra medicina, *medeor*, es la misma que la de medida- donde se pesan y sopesan los síntomas y la salud de cada cuerpo más o menos enfermo, poco firme, se ve reducida hoy a técnicas donde la figura del médico se desdibuja, se empobrece, es desplazada por máquinas y remedios que diagnostican y remedian la enfermedad del humano cada vez mejor, con mayor precisión y celeridad. He podido constatar personalmente, ya desde antes de la pandemia, que un médico de OSDE en general no el cuerpo, pide análisis de laboratorio y diagnósticos por imágenes, te da una receta, una prescripción, y no te pregunta mucho más, en cinco o diez minutos se produce la prescripción y la facturación simultánea, bastante magra para él, que es un empleado de la empresa. Lo mismo pasa con el psiquiatra en la mayoría de los casos, no atienden al cuerpo en tanto hablante, se contentan con la medicina de esclavos. Y por eso toman su lugar los psicólogos, particularmente los de formación analítica.

Por supuesto que el psicoanalista habría de desmarcarse de estas otras disciplinas, pero está bastante condicionado por sus ataduras profesionales: habilitación, responsabilidad legal y también

por su propia bastardía conceptual, alimentada por la confusión de los términos. Parecería que el “psico”analista se ocupa de lo psíquico, es decir, de lo que aquí llaman fantasma, enfocado especialmente desde el último Lacan, ese Lacan joyciano que permite todas las lecturas, todas las opciones, a cada síntoma su *sinthome*. Sin embargo, comparto con Lacan algunos reparos y cuestionamientos respecto de lo “psíquico” del psicoanálisis, esa equivocación por la cual parece obvio que el psicoanálisis se enseñe en las facultades de psicología, porque comparten las mismas perspectivas ficticias acerca del parlêtre, el inconsciente que, aún si genera ficciones, no tiene nada de ficticio, afecta al cuerpo, sus satisfacciones, sus necesidades de cuidado y descanso. De allí mi posición crítica en la universidad, pero sobre todo aquí, respecto de la praxis de la teoría en la comunidad y en las prácticas de enseñanza analítica basadas en lecturas de Lacan y de Freud, la mayoría de las veces lecturas indirectas, con traducciones deficitarias y sin mucha reflexión sobre los términos.

Sabemos desde el primer Freud que el cuerpo del hablante está estructurado, parasitado, afectado y a menudo enfermo como efecto del lenguaje en muy distintos niveles. No solo en el de la lengua, tan presente en las formaciones del inconsciente. Freud también tuvo en cuenta equívocos de la gramática que afectan el cuerpo induciendo síntomas que lo dividen, pulsiones que lo angustian y motorizan y fantasías que lo inhiben. Brevemente, recordemos que la gramática proporciona la matriz de escritura en que se basa la constitución de síntomas ya desde la primera nosología freudiana. Transformaciones gramaticales tales como “yo no amo al hombre, es ella quien lo ama”, están en la base de la posición celotípica de la paranoia, por *reemplazo del sujeto* dice Freud. Otro ejemplo suyo, cuando la frase “soy culpable de una deuda (ficticia) al teniente primero A”, esa oración se sustituye a “yo soy culpable de mi participación (activa) en la situación

traumática –”, eso condiciona una neurosis obsesiva por reemplazo del objeto directo expresado en genitivo, culpable de alguna pavadada en lugar de culpable de un acto sentido como crimen de la infancia, etcétera. Los destinos de las pulsiones se apoyan en avatares gramaticales – transformaciones verbales de la voz pasiva en activa, por ejemplo, no sin pasar por la voz media, – muy bien explicados por Freud. También la fantasía “pegan a un niño” es analizada por Freud basándose en la gramática: quien fantasea no es sujeto ni objeto, sino pura desaparición, *fading* del sujeto de la enunciación por elipsis gramatical. “¿Y tú dónde estás, en esa frase que te excita?”, pregunta Freud, ¿quién, yo?, no sé... Tal vez estoy mirando”, responde finalmente el fantaseador, apurado por Freud. Síntoma, pulsión y fantasía son tres niveles freudianos de reacción gramatical equívoca del cuerpo en tanto lugar de eco pulsional y reacción sintomática al decir.

Fue Freud quien avanzó también sobre el nivel de las antinomias lógicas que escinden el cuerpo y las coerciones modales compensatorias que generan “necesidades lógicas”, necesidades que suelen alterar e incluso contradecir los instintos vitales, que simplemente buscan la saciedad. De hecho, Freud comenzó las investigaciones que lo condujeron al psicoanálisis diferenciando las parálisis centrales motrices de origen orgánico con lesión fisiopatológica comprobable luego por autopsia, de otras parálisis producidas como efecto del lenguaje, parálisis por “representaciones” decía en su momento a falta de una teoría del significante que, aunque todavía no existía, su misma obra iba a exigir – el efecto Saussure de lo que introdujo Freud –. Con ese estudio sobre las parálisis Freud separó el psicoanálisis no de la psiquiatría sino de la neurología, haciendo un corte epistemológico entre ambas disciplinas.

En fin, Freud usó la terminología que encontró, y jugó con ella.

Encontró la “neurosis afebril” que Cullen había introducido en 1785 y tomó el término, pero eso no le impidió delimitar cierto tipo de afecciones que, si bien parecen afectar los nervios, surgen como representante de una representación que no se encuentra y que, por lo tanto, no se puede expresar de otro modo más que con un síntoma escrito, experimentado, representado en el cuerpo y dicho con el cuerpo, a falta de poder ser articulado en palabras. Por otra parte, Freud fue introduciendo el término psicosis para referirse a trastornos en principio psíquicos, de *psyché*, alma o ficción. *Psyché* es el término que emplea Aristóteles, por ejemplo, para su tratado sobre el alma. Paradójicamente, los trastornos de la psicosis arrasan con lo psíquico porque no son ficticios, no tienen la textura de la fantasía, en ellos el significante está en lo real y rompe más bien las ficciones de la realidad compartida. Ella revela significantes en lo real y fenómenos sensibles para quien los padece y puede testimoniar de ellos, pero que no son perceptibles para quien escucha el testimonio, sea médico o analista.

Lacan señalaría, en su seminario *La identificación*, que cada uno de estos tipos clínicos se funda en un desconocimiento; si el narcisismo es un error constituyente de la percepción del cuerpo, el síntoma, por el contrario, es un recordatorio de aquello que se desconoce. En el seminario *La identificación* dice que el neurótico, como el perverso, como el psicótico mismo, no son sino presentaciones de la estructura normal. Cuando ustedes hablan del neurótico y de su objeto, que es la demanda del Otro o la demanda dirigida al Otro, ¿no hablan de un deseo normalizado?, dice Lacan – lo parafraseo en discurso indirecto libre –, y justamente, continúa, yo hablo todo el tiempo del deseo normal porque el neurótico es normal en tanto que, para él, el Otro tiene toda la importancia. El perverso también es normal en tanto que, para él, el falo tiene toda la importancia”; por eso, para Lacan, la categoría de perversión, que hoy

en día ha sido prácticamente abandonada, es tan central en su elaboración nosológica. Para el psicótico, en cambio, es el cuerpo propio lo que tiene toda la importancia. El psicótico es normal en su psicosis puesto que en el deseo se funda en el cuerpo en tanto puede fallar en su consistencia.

La confusión de los términos usuales del diagnóstico ha presionado desde el comienzo del discurso freudiano y continúa haciéndolo actualmente, de modo de introducir en el discurso analítico y en la clínica que deriva de él mucho más psiquismo del que convendría en la elaboración clínica y en la praxis de su teoría.

Por otro lado, tenemos lo que llamamos efecto o fenómeno psicosomático, que debemos entenderlo como una lesión de un órgano y no ya del cuerpo como corpus, como conjunto de lo que soporta la vida en la medida en que uno termina de asumirlo, constituirlo, apropiarse y hablar de un cuerpo propio, que podría no ser ni uno ni propio sin la ayuda del lazo social, del discurso amo que, inconscientemente, sigue funcionando para producir la seguridad de que nuestro cuerpo es uno y es propio. La histeria es un síntoma que afecta esa unidad, por ella perdemos el control de una parte del cuerpo, que sin embargo sigue consistiendo. El síntoma psicosomático en cambio es la lesión de un órgano, y su diagnóstico no lo hace ni el psicólogo ni el psicoanalista, sino el médico con sus técnicas. y que además no pasa por lo que Freud llamaba “elaboración psíquica”. Como las neurosis actuales de Freud, como algunas psicosis en Lacan, el fenómeno psicosomático se produce sin elaboración psíquica, a pesar de lo cual le seguimos llamándolo psicosomático. Es un diagnóstico que hace el médico con nombres médicos. Leonardo Leibson, por ejemplo, en su libro *La máquina imperfecta* hace la siguiente lista, de los fenómenos psicosomáticos de incidencia más frecuente: úlcera gastroduodenal, hipertensión arterial, psoriasis,

alopecia, anemia falciforme, colitis ulcerosa, lista a las que se podrían agregar diversos trastornos alérgicos y respiratorios. Evidentemente, el analista no constata si hay colitis ulcerosa, si hay anemia falciforme, si hay hipertensión arterial, incluso, si dicen que tienen psoriasis, no pedimos al paciente que se quite algunas prendas para constatarlo, lo derivamos al dermatólogo.

En cuanto a su mecanismo, es precisamente por falta de la protección del cuerpo, del *corpus* como conjunto o superficie de protección, que el significante injuria el órgano sin mediación, sin intervalo, sin metáfora, holofrásticamente. En lugar de la metáfora que encontramos en las neurosis, en lugar del *fading* del sujeto que encontramos en cualquier actividad de la fantasía, en lugar de la división del sujeto en un síntoma real, aquí encontramos una estructura holofrástica de máxima alienación, sin separación, sin intervalo. Eso no tiene, entonces, en principio, nada de psíquico, habría que ubicarlo junto a las neurosis actuales de Freud, sin mecanismo psíquico, decía él. Y decir sobre todo aquí, que al fenómeno mal llamado psicósomático se lo podría llamar injuria (posiblemente por acción del significante sin mediación) de tal o cual órgano. No es inicialmente ni “psico” ni somático, si entendemos por “soma” al cuerpo y no al órgano.

El olvido del cuerpo es una expresión que encontramos en *Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad*, donde Lacan habla de olvido del cuerpo precisamente porque se le da demasiado lugar a lo psíquico, a la fantasía y los contenidos que ella enmarca.

Por otra parte, en su seminario *La lógica de la fantasía* dice que él se basa en el principio ateo “no hay goce que no sea del cuerpo”, con lo cual, el goce fálico resulta ser un goce fuera del cuerpo; eso implica, para el cuerpo afectado por ese goce, la castración. El goce fálico es

castrativo, el falo es una función o instrumento de extracción de goce del cuerpo. Por el contrario, no hay síntoma que no sea del cuerpo. No sé si Lacan lo dice así, pero se deduce de su enseñanza, incluso cuando el síntoma no conlleva fantasías.

Hay ejemplos flagrantes del olvido del cuerpo, cotidianos, que constatamos quienes estamos más o menos atentos al tema. Abundan las presentaciones de casos y supervisiones donde el analista lleva bien el procedimiento freudiano y habla de la histeria de su analizante. El analista nota que el caso que presenta no es una obsesión ni tampoco le parece una psicosis. Desde el lugar de supervisor pregunto – siempre lo hago – por la inserción corporal del síntoma, qué pasa con el cuerpo. Y más de una vez me responde: “¿por qué me preguntás eso?, si es una histeria, si hay insatisfacción, si hay deseo histérico, ¿por qué hablar del cuerpo?” Es increíble, pero en “psico”análisis las cosas se han trasladado del síntoma a la fantasía histérica de un modo tal que se olvida el rasgo fundamental del síntoma, el rasgo conservador, el rasgo de escritura en el cuerpo. Freud lo explica muy bien en el caso Dora. La fantasía puede variar para cada síntoma, en cambio el síntoma permanece, como un odre viejo donde el vino nuevo de variables fantasías vienen a llenarlo, a alimentarlo, a encenderlo. El síntoma es ese trazo ya escrito en el cuerpo, habitualmente desde hace mucho tiempo, y cuando llueven demasiadas exigencias significantes (demandas), cuando hay estrés, angustia o como se llame, el significante en tanto sustancia gozante, por una cuestión de hidrografía libidinal, tiende a recorrer siempre los mismos cauces, siempre los mismos surcos del síntoma ya escrito, ya trazado desde la infancia, desde la adolescencia.

Se piensa entonces a la histeria como asintomática, como una histeria psíquica cuyo componente casi único es la insatisfacción propia de lo psíquico y de la fantasía. Del dolor, incluso de la clínica

en tanto que imposible de soportar, en muchas ocasiones, ni noticias. A veces se necesita de un *acting* ruidoso o de una melancolización, de la experiencia del dolor de existir, para que se le preste atención a lo que, en la histeria como síntoma concierne radicalmente al cuerpo. Escuchen, en la histeria el cuerpo habla. Habla en sesión, a veces en voz baja, mientras el paciente cuenta qué pasó en la semana, y es muy fácil no escucharlo, o no prestarle atención.

Lacan decía que su histeria era asintomática, ¿una histeria puramente social? Es verdad que también se dio a sí mismo otros diagnósticos, era un poco como El Hombre de los lobos, débil mental, psicótico, histérico, varias cosas. Incluso se decía histérico asintomático a diferencia de Sócrates, quien sí tenía síntomas corporales. Lacan lo deduce porque antes de entrar al Banquete se contractura, se queda duro. Sócrates tenía una posición histérica, y desde esa posición entraba en la reunión, con ese síntoma (justamente, el síntoma como lo que no anda, o no permite caminar fluidamente), el síntoma conveniente para encontrarse con el general exitoso del momento, Alcibíades, y con el cuerpo someterlo a la pregunta histérica, que interroga al amo para interesarlo en el saber. Por eso, tanto Freud como Lacan consideran que la histeria es un síntoma con el que se hace lazo social. Si repasan el esquema del discurso histérico propuesto por Lacan, pueden observar que el sujeto dividido $\$$, afectado en su cuerpo, es el agente de la pregunta dirigida al S_1 para llevarlo a producir saber S_2 , un saber que se demostrará impotente en incluir ese objeto agalmático a que está en el lugar de la verdad histérica, verdad mentirosa, pero no por eso menos eficaz. Piensen en el enorme efecto que tuvo la posición de Sócrates sobre el discurso del amo antiguo, de él derivan Platón y Aristóteles, inventor de la lógica y maestro de Alejandro, quien difundirá la cultura griega por el mundo antiguo y contribuirá a formatear occidente de un modo

completamente diferente al del amo antiguo, incluyendo la concepción de la democracia, y la incitación al saber, a la invención, a apartarse del saber común.

El neurótico obsesivo, por su parte, apenas habla del cuerpo, salvo como lugar de un goce exportado, visto desde afuera, en su aspecto performático de proeza – setenta kilómetros de bicicleta, ciento veinte piletas, etcétera –. O lo contrario, su cuerpo es débil, pero qué importa, de cualquier manera, el cuerpo no es lugar de goce sino de “valor de goce”, el cuerpo no parece marcado. Y sin embargo lo atenazan las dudas, el malhumor, la repetición de sucesos indeseados, los objetivos pulsionantes que no alcanza; del cuerpo experimentado, sentido, no se queja, no le duele nada, a veces un poco de dolor de cabeza, tal vez por tanto pensar o por exceso de trabajo, por *burnout* se dice ahora. Su aislamiento de obsesivo – que es un aislamiento de los cuerpos, pandémico, típico, y es al mismo tiempo un aislamiento asociativo, el tabú asociativo es un tabú de los cuerpos, es tabú del contacto entre los cuerpos dice Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* – lo lleva a no hablar sino de deportes o de trabajo y, por supuesto, a narrar qué pasó en la semana.

Escribí alguna vez un texto al que titulé *La relación del neurótico obsesivo con el cuerpo*, para señalar que la interpretación debe incluir cierta háptica, y en particular aludir, acariciar, las proximidades de los orificios del cuerpo, la mirada, el orificio anal que suele ser su talón de Aquiles. Esto es algo que está muy bien desarrollado por Lacan hacia el final del seminario *La angustia*. En el texto que les refería, de alguna manera, desgloso eso en nuestra clínica actual, señalando la importancia de producir la histerización del obsesivo. Hoy voy a tomar el tema otra perspectiva ya que hablamos del psicólogo y de la *psique*, la obsesión profesional del psicólogo.

Lo tomo desde la perspectiva que introduce Lacan cuando

justamente propone abandonar la perspectiva de la fantasía, quitarse las anteojeras del objeto *a*, reducir la función del falo como función de castración, de goce fuera del cuerpo, pero prescindiendo de esa función del objeto *a*. Creo que Miller alguna vez comenta que el objeto *a* es como una suerte de indicador de una renuncia temporaria de ocuparse seriamente de la función del falo. En el seminario ...o peor, y particularmente en la clase del 8 de marzo de 1972, Lacan critica al idealismo que afirma que no hay sino pensamientos. A quien en más de una oportunidad Lacan hace referencia es el obispo Berkeley, quien afirmaba que, en realidad, lo que hay son pensamientos, y el pensamiento nos pone en conexión directa con Dios, porque es algo que nos ha sido infundido por Dios – el Dios del lenguaje en nuestro caso, el caso del psicoanalista –. Para Berkeley nosotros no hacemos más que recibir el pensamiento como influjo divino, pasivamente en principio, y solamente algunas actividades nos son permitidas, la actividad de la imaginación o de la fantasía. Esa es la posición paradigmática del filósofo que afirma que no hay sino pensamientos, que no hay un real exterior a lo que se piensa y que los pensamientos, a lo sumo, permiten deducir que porque pienso soy. Berkeley incluso critica esa conclusión cartesiana: él dice ‘no es que porque pienso soy, y menos aún del hecho de pensar se puede deducir que yo sea, que sea una cosa que piensa’. Ese es un salto vergonzante dice Lacan, el salto que constituye la ontología. *Ontologie* en francés se escribe sin h, pero Lacan le agrega una h, jugando con las palabras escribe *hontologie*. *Honte* es vergüenza, la ontología es una vergüenzología. Lacan hace otra cosa con la cosa, sigue las indicaciones de Freud que luego voy a recordar.

En su posición crítica respecto de Descartes, Berkeley dice que ‘no es que porque piense soy, sino que solo existo pensando, solo el pensar existe, y no existo es al pensar, sino que pienso existir’. Deducir

de este pensar el ente es una vergüenza, confirma Lacan, porque lo único cierto son los pensamientos, son reales y traen cola. *Il n'y a que des pensées*, no hay sino pensamientos, dice, y juega con la *queue del pensées*, la cola de los pensamientos. Los pensamientos reales tienen su estela, traen cola, y esa cola puede ser cierta articulación de saber que viene después de los pensamientos reales, que no se piensan sin incidir sobre el cuerpo. Los pensamientos reales son sustancia gozante que produce efectos de sujeto sobre el cuerpo. De esos efectos de sujeto, el psicoanálisis, a diferencia de la filosofía, no entifica. En lugar de suponer el ente, o sea, dejar el cuerpo hablante en estado de objeto caído en el mundo, como explica Heidegger, la maniobra de Lacan es decir 'no, a este efecto, a esta cola del pensamiento hundida en el cuerpo, que afecta al cuerpo, que tiene efecto sobre el cuerpo, que marca al cuerpo y produce secundariamente efectos de sujeto, a esta estructuración que se produce allí por la incidencia de los pensamientos reales sobre el cuerpo, a eso habría que llamarle, en lugar de ente, "la cosa freudiana". En el escrito *La cosa freudiana*, en lugar de hablar desde afuera del ente caído en el mundo, del sujeto como objeto del mundo o del ser hablante como ente caído en el mundo, lo que hace es darle la palabra, autorizarlo a decir verdad incluso mintiendo. Gracias al procedimiento freudiano... "Yo la verdad hablo", escribe Lacan. No lo dice, lo escribe. Usa la figura retórica llamada prosopopeya", consistente en prestar la propia persona, la propia máscara, para dar la palabra a la Cosa, la Cosa freudiana, eso que padece del significante, eso que resulta afectado o apasionado por lenguaje desde que nace, y al que luego se le niega o reprime la palabra, nadie quiere escucharlo.

El *Ser y el tiempo* de Heidegger es magnífico en el desarrollo de este estado de yecto, de caído, de arrojado en el mundo cotidiano, en los párrafos que van del 27 al 38. El 27 se llama "El cotidiano ser

uno mismo”, en tercera persona, uno es, uno dice, uno piensa, el discurso políticamente correcto es tal, etcétera, hasta el párrafo 38 donde plantea al ente en su estado de caído en el mundo, como un objeto intramundano. Eso justo antes del párrafo 39, donde comienza con la cura del ser abyecto, arrojado en el mundo como un objeto cognoscible. La cura del ser ahí – en el párrafo siguiente, el 40 – se tratará del ‘fundamental encontrarse de la angustia’ para despertar de esa caída, para querer salir del mundo cotidiano que puede ser asfixiante, para ir en busca de lo que no se encuentra en la realidad psíquica, para encontrar ese estado de abierto que ya estaba sugerido por Kierkegaard y Freud y que le indicará a Lacan que hay algo en la angustia que señala un peligro real, un umbral real, una puerta que se puede atravesar, la puerta del acto. Solo un acto podría arrancar de la angustia su certeza, un acto de atravesamiento de un umbral que inscribe una posición irreversible, un decir que extrae de la indeterminación cotidiana, de esa tercera persona con la que nos sumergimos en el discurso común y en las identidades de etiqueta.

Heidegger es filósofo, no habla del cuerpo, lugar del goce, menos aún del sexo, núcleo irreductible del deseo. En alemán, ni siquiera el dolor de existir refiere al cuerpo sino al mundo *{Welt}* como proyección idealizada del cuerpo. El dolor de existir en esa lengua tampoco refiere a la fibromialgia, invento americano acuñado por Philip Hench y muy posterior a este texto de Heidegger de 1927. La fibromialgia es un dolor difuso y crónico que fue descrito recién en la segunda mitad del siglo XX. Recién en 1976 Hench lo usa para describir el dolor corporal generalizado que los alemanes exportan al mundo. Lo que nosotros llamamos, en nuestras traducciones de la teología moral, “melancolía” y de la fenomenología, “dolor de existir”, se traduce en alemán como *Weltschmerz*, “dolor del mundo”, un término introducido por Jean Paul en su novela *Selina*, en 1827, y que

emplea Munch cuando le preguntan cómo se le ocurrió la imagen de *El Grito*. Era un atardecer glorioso, con los colores maravillosos del atardecer, y en ese momento preciso sintió el horroroso grito del mundo, el *Weltschmerz*, el dolor del mundo.

Vuelvo al Lacan de *La cosa freudiana*: él no considera ni un ente ni un objeto de estudio psicológico ese real que padece y goza del significante. Para hacerle un lugar en el discurso del análisis, propone prestarle la palabra para decir algo del cuerpo más acá de su superficie visible, y una escritura, la de su texto, que no es primera sino segunda, dice una y otra vez Lacan, a diferencia de Derrida.

No solo en la melancolía o en la hipocondría, sino que cada uno de los síntomas de la psicosis conciernen al cuerpo, un cuerpo al que le falta consistencia en el caso de la esquizofrenia, al que le sobra en el caso de la paranoia. Un cuerpo sin Otro en la melancolía extrema, que puede invadir el mundo y justificar que su padecimiento radical reciba esa designación alemana de “dolor del mundo”. Un cuerpo al que invade el significante en tanto sustancia gozante, incluso en el psicótico varón, a causa de la no separación entre goce fálico y cuerpo, definición de la operación de la castración o función fálica que encontramos en Lacan a partir del su seminario *La lógica de la fantasía*.

Freud nota desde sus primeras aproximaciones teóricas que el Otro no interesa en primer lugar bajo la figura del *alter ego*, que puede ser un semejante, sino del prójimo en tanto es otro que, aunque próximo, es diferente. El Otro es una experiencia del cuerpo que permitirá luego a Lacan decir “el cuerpo es el Otro”, ya que es precisamente como reacción al grito, al grito de Munch, que surge el complejo del prójimo que se divide entre neurona A y neurona B. Freud no puede hablar del significante en ese momento, usa metáforas neuronales que tuvo el pudor de no publicar nunca, luego habló de

representaciones, *Vorstellungen*, pero en ese momento solo contaba con la idea equívoca de neuronas y, como era un proyecto de psicología dirigido a neurólogos... Lo importante es que el complejo del prójimo, por la experiencia del grito, se divide entre una neurona A por un lado, y una neurona B o C por otro. La primera neurona A puede ser indiscernible porque no hay divergencia entre el cuerpo y el prójimo; si no duele, si no hay grito, no hay manera de diferenciarse del prójimo, pero cuando el grito cala en el cuerpo, surge un principio de diferenciación, de insatisfacción, y se activa el juicio, la actividad judicial primaria que permite distinguir entre neurona B y neurona C, la B es propia y la C ajena. Algo que en el cuerpo se distingue de la satisfacción, el cuerpo surge afectado de goce excesivo o de insatisfacción, o bien psicotizado, o bien ficcionado o “psiquizado” ¿cómo decirlo? Depende del caso, Munch por ejemplo conoció la experiencia corporal de la psicosis, se disparó incluso un tiro en un dedo de la mano en algún momento de dolor insoportable. En otros casos el cuerpo es transportado al terreno de lo psíquico, cuyo primer componente es la insatisfacción. Lacan lo afirma en “Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad”, leyendo “La negación” de Freud, la realidad psíquica es el lugar donde el objeto no está. Mientras que “la Cosa” es esa neurona A indiscernible, ese resto corporal que se sustrae de toda apreciación judicial, el objeto no se consigue en lo psíquico, está perdido, fuera de ese dominio. De allí el acierto del español en confundir lo psíquico con la mente, lamentablemente, fuente de todo lamento.

En la neurosis obsesiva el cuerpo semeja un otro con minúscula se reduce a lo imaginario especular y es empleado como vestimenta para la mirada del Otro, configurando con el tiempo una suerte de burbuja irremediable, una coraza ficticia, psíquica, que aísla del dolor. Lacan más de una vez habla de ese carácter irremediable de la neurosis

obsesiva. Solamente tomando los pensamientos reales, los significantes en tanto sustancia gozante que afecta el cuerpo en algún lugarcito, se puede iniciar un análisis. Dicho de otro modo, convocando ese núcleo de histeria, esa fisura que Freud discierne en toda neurosis obsesiva, se puede abrir la palabra a los pensamientos reales que afectan inconscientemente el cuerpo mucho más de lo que el obsesivo nota, y permitir pasar los pensamientos reales a una instancia segunda que es el decir analizante. En el análisis del obsesivo se trata de pasar de la pura materialidad significativa, escondida en el psiquismo, en la fantasía, en los relatos y en las oscilaciones de la duda, al decir analizante. Una reducción del icómo pienso! obsesivo al “como pienso” del burro, que existe porque come pienso.

La llamada realidad psíquica subsiste usualmente con la subvención de la costosa actividad de la fantasía. La realidad psíquica es el lugar donde no se encuentra, donde el objeto que se espera reencontrar nunca aparece, salvo emergencia contingente de algo tíquico, una circunstancia azarosa afortunada o desafortunada. Pero el psiquismo se constituye con insatisfacción, con objetos de reemplazo, que no son el genuino, el que puede causar el deseo y ser la condición elaborable de los goces. E incluso la fantasía, a la que aquí se da una entidad estructural demasiado rígida llamándole “fantasma”, e incluso “fantasma fundamental”, no es la categoría más importante de la clínica psicoanalítica, sino el síntoma, donde la división subjetiva $\$$ es manifiesta y crecientemente dolorosa. En la fantasía en cambio, la división subjetiva $\$$ es escamoteada, es velada, es reducida a un desvanecimiento del ser dividido. La fantasía $\$ \langle a$ es un tratamiento psíquico del síntoma $\$$, por identificación del sujeto con una versión postiza del objeto a .

Por eso, si un análisis se torna demasiado exploratorio del “fantasma”, se descuida el síntoma y su inserción somática erosiva. En

la medida en que es tomado como marco de la realidad, es desconocido en lo que tiene de actividad inútil, insatisfactoria, como explican Freud y Lacan muchas veces. Tal vez el texto más radical sobre este punto es *La represión*; allí Freud dice que justamente en la medida en que evita la conciencia, la fantasía prolifera en el preconscious o en el inconsciente como gasto inútil, y además generar la impresión, el temor de un goce extremado y peligroso. Entonces, para pasar de las elaboraciones sobre la fantasía a lo real, hay que tomar el principio ateo de Lacan: “no hay goce que no sea del cuerpo”, actualizado en el *Seminario 19, ...o peor*, donde Lacan encuentra la lógica de Gödel que le permite quitarse las anteojeras del objeto *a*.

Una conclusión a la que arribamos con una colega que vive en La Plata y es miembro de nuestro FARP, Celeste Labaronnie, es que, en el tratamiento de las psicosis, lo fundamental de lo que ha operado analítica y terapéuticamente no pasa por el reconocimiento consciente, el efecto del análisis no pasa por la elaboración psíquica ni por el reconocimiento. Y como casi todo lo que nos enseña el analizante psicótico, esa conclusión se puede extender e iluminar la clínica de las neurosis. “No hay verdad que al pasar por la conciencia no mienta”, afirma Lacan al final de su obra, en su Prefacio de 1976. Corolario, no creamos tanto en las ventajas aparentes de la rectificación subjetiva consciente. El efecto analítico y el cambio de posición no pasan tanto por el reconocimiento consciente, sino que, como en el caso ejemplar de Dora, se trata más bien en aceptar el juego freudiano. La Dora de Freud se “rectifica” para ser “comprendida” por Freud, pero por otro lado no se rectifica nada, según sugiere fuertemente Hélène Cixous en su *Retrato de Dora*. (Es un excelente texto que Lacan llega a comentar en su seminario *El sinthome*, donde dice que aprecia a Hélène Cixous, que es alguien que él conoce y que

ha ido a ver su presentación de *Retrato de Dora*. Y después de ver esa obra dice que evidentemente hay dos maneras de concebir la histeria: está la histeria comprendida por Freud y la histeria rígida, la histeria a secas, que es la histeria descrita por Hélène Cixous, que rechaza la comprensión freudiana.)

Olvidémonos también del reconocimiento consciente por parte de nuestros pacientes, de nuestros analizantes, de nuestros analizados. Los analistas con alguna experiencia ya hemos tenido la oportunidad de acompañar a algún analizante hasta que dijo “basta, suficiente para mí, se terminó”. Alguno de ellos, luego de terminar su análisis, a veces antes, han hecho la experiencia del pase en el funcionamiento de nuestra Escuela, del pase que no se confunde con el final sino con el encuentro con el desear efectivo con analizantes concretos, y he tenido la oportunidad de escuchar sus testimonios indirectos o sus publicaciones posteriores. Llevo una casuística bastante extensa y es una sorpresa el hecho de que alguien que dice haber terminado su análisis, que ha hecho la experiencia del pase, nominado, no nominado, es secundario en algún punto. Lo que me llama la atención es el escaso reconocimiento que hay, el juego del reconocimiento con el saber del analista, y más bien lo que destacan son los efectos de objeto *a*, los efectos de ruido, los desechos, las jaculatorias, las ridiculeces de la posición del ex-analista, lo cual me parece muy interesante. En lugar del encuentro de un deseo nuevo, prevalece en los testimonios la caída del sujeto supuesto saber, que es condición, pero no alcanza para hablar del “pase de analizante a analista”. Lo cual señala el verdadero juego especialmente de la neurosis en el análisis: el sujeto supuesto saber es un juego de engaño, que suele conllevar un reconocimiento ficticio, que no es tal. El agradecimiento incluso viene por otros carriles, que nunca son muy conscientes.

Contrariamente al efecto de reconocimiento – que es psíquico, ficticio, no nos sirve como referencia –, Freud dice al final de su obra, en *Esquema del psicoanálisis*, que los beneficios terapéuticos obtenidos bajo el imperio de la transferencia positiva están bajo sospecha de ser de naturaleza sugestiva. *Cuando la transferencia negativa*, que siempre matiza la elaboración final de la transferencia en análisis, *llega a prevalecer, esos efectos de naturaleza sugestiva que suelen tener efectos terapéuticos serán removidos como briznas por el viento.*

Señalé que en el seminario *...o peor*, número 19, Lacan encuentra otra lógica, la lógica ya no aristotélica, sino gödeliana, la del-todo, que permite la transformación del conjunto de las civilizaciones por la máquina de Turing que es una suerte de corolario de la obra de Gödel. Lacan encuentra esa otra lógica que hace lugar a algo que excede al todo, en la que la parte puede generar conjuntos superiores al todo y a *los todos*. Es a partir de allí que puede proponer otra versión del inconsciente al que entonces llama *parlêtre* y que le permite reelaborar lo que, en el seminario siguiente, *Encore*, llama “el misterio del cuerpo hablante”, ese cuerpo que describe en esos seminarios como marcado por una doble falla. Es Joan Copjec, autora americana, quien en su texto *El sexo y la eutanasia de la razón* define como una doble falla. De un lado la falla dinámica – del del lado de la potencia y del poder – y del otro una falla extremadamente radical, una falla en la que ella toma la oposición no de Aristóteles -entre potencia y acto- sino la de Kant, la oposición entre potencia o falla dinámica y falla matemática, que no aparece sino como efecto de la formalización. Y eso le permite comenzar a reflexionar sobre la relación de una mujer con el cuerpo, en tanto ella no está “totalmente” tomada por la función castrativa de la potencia fálica. Esa nueva lógica abre el cuerpo femenino en un destello de diferenciación entre verdad

e imposibilidad que destruye los todos, que espanta los todos. Por supuesto que no es Lacan el único en valerse de esa transformación lógica que afecta la civilización humana. También Cisoux y tantas otras feministas, y de paso los movimientos LTGBTT... etcétera, aprovechan para introducir otras lecturas con efectos identificatorios novedosos. Pero a Lacan, psicoanalista, no le interesa tanto la identificación como la diferencia, la diferencia entre el goce del cuerpo en el varón, limitado, y las posibilidades del goce del cuerpo femenino (genitivo subjetivo, es el cuerpo de ella el que goza), mucho más abiertas, y mayormente ajenas al reconocimiento. Por supuesto que la sociología, el feminismo, e incluso los psicoanalistas privilegian el psiquismo, el reconocimiento, la toma de conciencia. Pero el efecto que prevalece y se transmite es de desplazamiento de discurso, efecto de una nueva lógica que inscribe los cuerpos de otro modo.

Queda abierto este capítulo que no puedo desarrollar aquí, lo real del cuerpo sexuado, que es el tema de esos dos seminarios de Lacan y de los que siguen. Lacan afirma que el sexo es real, que no es lo que se piensa, por eso la filosofía no se ocupó de él. Pero también dice que hasta 1972, nadie nunca se atrevió a pensar que el sexo pudiera no ser real – ni siquiera el obispo Berkeley –. Hay algo en el sexo que es real, ajeno a los pensamientos y a la estela sintomática, fálica, discernida por Freud en el cuerpo en cualquiera de los dos sexos. El sexo es real por otra razón, no demostrable en la época de Freud sino recién a partir de la escritura lógico-matemática emergente en los años 30. El sexo es de la cardinalidad estricta del 2 matemático, el 2 entendido como el primer transfinito, cuya estructura completamente es radicalmente diferente a la pluralidad de géneros $1+1+1$ que prolifera hoy en día. El sexo 2 es inaccesible desde el 1 y su estela fálica. Volveré sobre esto en otras ocasiones, ya que estoy escribiendo este punto con la pregunta sobre cómo fue que a partir

Cantor, Gödel y Turing se advierte de otro modo el sexo y entonces se lo “reconoce”, es decir se piensa desde la teoría de los géneros que prolifera en este momento.

El efecto de la lógica de Cantor-Gödel por un lado hace posible una inscripción nueva y una carta de ciudadanía decisiva al sexo de las mujeres, a su elección, a su sufragio, pero, por otra parte, con la máquina de Turing y los algoritmos que resultan de ella esa lógica propicia un movimiento que va en desmedro de la diferencia sexual finalmente descubierta, esa que se le discute a Freud cuando se lo critica. Nuestros psicólogos gritan “la anatomía no es el destino” – contradiciendo a aquel Freud que habló de las consecuencias psíquica de la diferencia sexual anatómica.

“La anatomía no es el destino”, gritan incluso los psicoanalistas, pero no se le discute a Freud que califique a las consecuencias de la diferencia sexual como “psíquicas”. ¡No son solo psíquicas, son reales, afectan a la consistencia y a la ex-sistencia del cuerpo! La renegación vuelve a funcionar a pleno, y por supuesto que la ciencia la promueve. El sexo, aunque tenga algunas consecuencias sobre la fantasía y sobre la estructuración llamada subjetiva, no es meramente psíquico, no es una ficción de fantasía, no es algo que se conoce y se elige a la manera de una mercancía o de una etiqueta cualquiera, sino que es una posición que de una vez y para siempre se encontró o se eligió.

Hans tuvo que optar entre el ser y el tener y entonces se angustió, desde una posición de varoncito angustiado. “Ese instante decidió mi vida”, escribe Gide en “La puerta estrecha”. Del lado de la falla femenina, de la falla lógico-matemática actualmente elaborable, la opción ‘lo ha visto, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo’ es precisa en cuanto a la temporalidad del instante decisivo. Aun cuando en este momento el contenido ha sido compensado por el hecho de que el *Penisneid* discernido por Freud ha sido desplazado por la envidia del

goce femenino, ese goce que las ficciones porno rodean con penes de hombre que no interesan sino como señaladores.

7. Lo que atrapa los cuerpos

Luis Izcovich

La referencia al cuerpo suspendido atraviesa todos los análisis. De lo que se trata es del cuerpo sin anclaje del analizante. Ya sea porque el cuerpo está suspendido al encuentro con otro cuerpo, o porque el sujeto cree sostenerse en la auto-suficiencia del propio cuerpo, evitando todo encuentro con el cuerpo del otro. El cuerpo puede además tomar otras formas que la suspensión, ya que están también los cuerpos errantes, a la deriva, que nada fijan y cuyo modelo paradigmático es la esquizofrenia.

Lacan elabora una concepción de lo que une a los cuerpos entre sí. Es lo que justifica mi título *¿Que atrapa a los cuerpos?* Hay un nivel inmediato en la respuesta. Lo que atrapa es lo imaginario. Sin embargo, Lacan se sirve de otro término en relación al efecto imaginario sobre los cuerpos. Es el término de captación que remite a la fascinación que ejerce un objeto, aplicado al cuerpo esto da el cuerpo objeto. Hay sin embargo una diferencia entre ser captado y ser atrapado. La diferencia se traduce en un efecto temporal.

¿Cuánto tiempo dura la fascinación por un cuerpo reducido al estatuto de objeto? Pensemos en el amor a primera vista. Hay un efecto de captación de un cuerpo por el otro. Es una forma de hipnosis. Se podría hacer un sondeaje, ¿Cuántas parejas tomadas por el amor a primera vista resisten a la usura del tiempo? Se demuestra ahí los límites de lo imaginario.

De otro nivel es el ser atrapado. De ahí que Lacan sostenga que lo que atrapa los cuerpos es un discurso. Eso tiene consecuencias fundamentales para el análisis.

Comienzo con una traducción clínica de esta concepción. Y es que ella repercute en la teoría de la esquizofrenia. Si insisto con la esquizofrenia es porque ella pone de relieve un cuerpo impermeable al discurso. Es el polo opuesto de lo que se entiende con cómo los cuerpos se atrapan. Si hay alguien que es inatrapable es el esquizofrénico. Lacan lo indica con una de las pocas definiciones que da en relación con la esquizofrenia cuando afirma que la esquizofrenia se caracteriza por no habitar ningún discurso establecido. El sujeto inatrapable es el paradigma del sujeto libre.

Ya que el cuerpo necesita de un soporte para quedar atrapado. Es lo que se deduce también con lo que Lacan avanza en relación a Joyce, demostrando -si la traducción es buena- un cuerpo listo a partir o a largarse y la idea que introduce Lacan es: l'Ego, comme instrument pour faire tenir l'ensemble. Lo cual pone en evidencia que la cuestión es doble, qué es lo que atrapa los cuerpos entre sí, y que hace soporte de un cuerpo, sin lo cual, el cuerpo parte. Es lo que lleva a Lacan a interrogarse a partir de la clínica borromea, al plantear lo que con el nudo atrapa permitiendo así una consistencia suplementaria.

La idea es que el cuerpo se larga, se va a todo instante ya que su única consistencia, es la consistencia mental. Es la razón por la cual Lacan conecta la palabra y el cuerpo y funda la idea del cuerpo deportado, que se deduce a partir del cuerpo hablante.

Lacan en sus últimas propuestas propone que el cuerpo es un cuerpo hablante. Y es esta la condición que permite decir que el cuerpo está deportado. Al mismo tiempo plantea que el cuerpo no se lo es, sino que se lo tiene.

Estas últimas nociones tienen un apoyo en un desarrollo previo, que se encuentra por ejemplo en el seminario XI, cuando Lacan hace la diferencia entre los cuerpos que se aparean y hace un juego de palabras entre *s'appareiller* (aparear) y *s'apparier* (aparatarse), hacerse de un aparato.

El aparatarse remite a equiparse, lo cual es posible a partir de la pulsión. Ahí aparece una diferencia neta entre lenguaje y discurso. Lo cual es útil para pensar la esquizofrenia, porque el esquizofrénico dispone del lenguaje, aun cuando puede ser especial este lenguaje, pero queda fuera de discurso con un efecto mayor, el cuerpo queda a la deriva, es un cuerpo que hace objeción a cualquier forma de alienación.

Lo cual demuestra que un puro real como en la esquizofrenia, no se atrapa muy fácilmente, y da cuenta de la dificultad a atrapar ese cuerpo en el análisis.

Lo real no se deja atrapar y no busca hacerse atrapar. Si además, lo imaginario capta de un modo efímero, de qué modo los discursos pueden inducir una permanencia en el encuentro entre los cuerpos.

El problema es de una actualidad acuciante, ya que el discurso capitalista, prevalente en nuestro contexto actual promueve, la fascinación imaginaria y el goce inmediato, haciendo corto circuito, con toda forma discursiva que haga obstáculo al consumo. El liberalismo en los comportamientos se acentúa, el cuerpo es tratado como objeto. Es de ahí que se impone la pregunta del psicoanálisis en nuestro siglo. Qué hace que un cuerpo se ate a otro y no que quede flotando en permanencia y con substituciones infinitas, donde la banalización de los encuentros se prolonga con el desencanto y al final, esto deja al sujeto moderno en la mayor soledad y pegados a las aplicaciones de sitios de encuentros. No es una cuestión de edad.

El sujeto moderno entendió que, si el cuerpo goza, es porque el goce es autista. El goce del propio cuerpo no es solamente individual, porque está unido a fantasmas y son esos fantasmas, los que captaron los medios de comunicación, produciendo una colectivización de consumidores de un modo impresionante, al punto de crear estándares de goce. Se crean estándares de goce a partir de la sistematización del fantasma, produciendo una regulación colectiva del goce.

Hay un modo de atrapar a los cuerpos por parte de la civilización, por parte de una regulación, un intento de regulación de los goces. Del lado opuesto, la radicalización del goce, que apunta a un goce ilimitado, el exceso en el consumo y hasta consumir el propio cuerpo en el sin límites. En este sentido es muy interesante lo que demuestra Zygmund Bauman con la noción del amor líquido, donde indica lo efímero de las relaciones amorosas en nuestros tiempos.

Entonces ¿Por qué hablar del amor? Porque el amor atrapa los cuerpos. De hecho, es lo que sabe la histérica. Ella sabe que el amor ata los cuerpos. Y cabe observar que Lacan demuestra los efectos del discurso capitalista sobre el amor cuando formula que el discurso capitalista forcluye las cosas del amor. Se percibe que el contexto neoliberal no está al servicio que los cuerpos se atrapen, sino que cada uno queda solo con sus objetos de consumo.

La histérica insumisa demuestra a partir del cuerpo, la objeción que el síntoma hace a la ciencia y por lo tanto a nuestro tiempo. El síntoma es siempre enigma en el cuerpo que se dirige al Otro de la ciencia, y que queda sin respuesta. Es el punto de partida del psicoanálisis. Dicho de otro modo, el sujeto histórico es un sujeto en el cual el cuerpo lleva la marca del significante, pero un sujeto que no se resuelve a someterse al significante amo. Hay algo que el amo no maneja, y es que la sexualidad hace agujero en el fantasma. La

sexualidad hace agujero en el saber. Es la falla que la ciencia no logra suturar y es la marca de su fracaso. Fracaso de la ciencia en este punto. Es lo que se demuestra con el intento del cognitivismo: hacerse amo del cuerpo, poder dominarlo completamente.

Lo que revela el síntoma histérico es otra cosa bien diferente a lo que demuestra el discurso capitalista. En realidad, lo que la histérica sabe es que el amor produce deseo, tema recurrente en la histeria, ya que el acceso al deseo sexual a menudo pasa por el enamoramiento. Es lo que se deduce de la fórmula de Lacan -en el seminario de la angustia- que el amor es lo que permite al goce de condescender al deseo. El amor permite la emergencia del deseo. Yo creo que la secuencia no se aplica igual a los hombres, donde el amor a menudo sobreviene como efecto del deseo. Por supuesto no siempre, no hay siempre, no es una mecánica. Y en la base de la pregunta histérica se encuentra, cómo hacer para que los hombres pasen del deseo al amor. Lo cual es una forma de preguntar, cómo hacer para que los cuerpos pueden quedar atrapados. Es una queja recurrente de nuestra actualidad, evidente en la clínica de la histeria, donde la insistencia no es la repulsión a la sexualidad, sino una queja en relación a los hombres, “¿por qué una vez satisfechos del goce sexual no se enamoran?”.

En realidad, se puede ver en la pregunta lo que atrapa los cuerpos es una pregunta histérica clásica. Hay una respuesta clásica, histórica: el amor cortés. Los cuerpos no se encuentran, pero quedan atrapados. Lacan decía como La Rochefoucauld, no existiría el amor si no existiese la palabra amor.

En realidad, el amor es un invento para atrapar los cuerpos. Y hay un saber hacer de la histérica en eso. La huelga del cuerpo en la histeria está al servicio de atar al cuerpo del otro.

Ahora bien, esto la conduce también a un impasse. Ya que la histérica vive por procuración, ella cede su lugar voluntariamente a otra para el cuerpo a cuerpo. La identificación le es suficiente para ponerse imaginariamente en el lugar de la otra, esta identificación no se hace bajo cualquier forma, sino que preferentemente se identifica al síntoma de la otra.

Lacan plantea en la *Conferencia de Ginebra*, la existencia de una coalescencia entre el cuerpo y lenguaje. Existe por lo tanto una concepción general, para todo sujeto, según la cual, el goce está ligado necesariamente al cuerpo y esta concepción implica también, por definición, que no hay armonía en la relación entre el cuerpo y el goce. Es lo que dice Lacan en el seminario *...O Peor* en relación con el ser hablante: es la relación perturbada con el propio cuerpo lo que se llama goce.

Entonces, el cuerpo aparatado, del cual hablé antes, que es el cuerpo afectado por lo simbólico, recuerden que lo simbólico implica una localización del goce. Lo que se puede decir en relación a la histérica, es que la histérica acentúa esa distancia entre el sujeto y el cuerpo. Es decir que el sujeto histérico se pone a una distancia mayor en cuanto a lo que le pasa a su cuerpo, y esto lleva la marca de un desinterés, es lo que Freud llamó *la bella indiferencia*. La bella indiferencia está al servicio de una estrategia inconsciente que es atrapar el cuerpo del otro ¿y se lo atrapa cómo? A través del pensamiento. Lo que la histérica sabe es que para atrapar el cuerpo de un hombre hay que atraparle a través del pensamiento. Es lo que se refleja en el enunciado de los hombres: no me la puedo sacar de la cabeza. Es decir, el cuerpo, el del hombre, fue tocado.

Que el amor atrapé los cuerpos es lo que se pone en evidencia con el análisis. Lacan formula, *al inicio está la transferencia*. Ahora bien, sabemos que la transferencia es el amor al sujeto supuesto saber.

Se entiende así que el discurso analítico atrapa los cuerpos y de un modo durable, el tiempo que dura el amor de transferencia. La pregunta que cabe es la siguiente: ¿en el análisis es el cuerpo del analizante que queda atrapado en el dispositivo o el análisis es una práctica que atrapa dos cuerpos?

Yo creo que hay una respuesta sólida en Lacan a partir del seminario *La lógica del fantasma*. Allí plantea que el lugar de lo simbólico no es el espíritu, como algunos lo piensan, sino el cuerpo. Y agrega, en la reseña de ese seminario, “el lugar del Otro no se encuentra en otro lugar que en el cuerpo”. Es decir que el lenguaje modela al cuerpo, y este modela al organismo haciéndolo entrar en lo simbólico. El cuerpo es simbólico. La idea de Lacan es que no es suficiente que el ser humano acceda al lenguaje, es necesario que el lenguaje se incorpore.

Esto no da la pauta de que el Otro no es una idea religiosa o mística. El Otro se encarna, en el cuerpo. Hay una coalescencia entre el cuerpo y el Otro. Es porque el Otro se encarna que hay un cuerpo. Entonces el cuerpo no es solo la imagen que uno tiene de su cuerpo. El cuerpo existe en tanto marcado por el lenguaje.

En *Radiofonía* Lacan dice que el primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse. Y agrega, el cuerpo hace la cama del Otro. En resumidas cuentas, esto quiere decir que lo simbólico necesita de un cuerpo para encarnarse. Y la cuestión es fundamental sobre el plano clínico. Hay sujetos desencarnados, que tienen un organismo, pero ¿tienen un cuerpo? Para evocar el cuerpo hay que localizar la confluencia de un goce del cuerpo y la incorporación del significante.

La pregunta que se formula Lacan es: ¿cómo afectar al cuerpo por intermedio del inconsciente? Es extraño pensar las cosas de ese modo, es extraño pensar que porque tocamos el inconsciente tocamos el cuerpo. Esto es un hecho que constatamos en la clínica analítica. Es

suficiente ver que, con el avance del análisis, los sujetos dicen que se sienten menos cansados, que encuentran más fuerzas en el cuerpo e incluso, es un hecho clínico, que están menos enfermos.

Observen que esto es algo que retoma Lacan en *Televisión* cuando se refiere a la cura analítica y refiriendo que: la demanda de análisis parte de una voz que sufre, o de alguien que sufre, o en su cuerpo o en su pensamiento. En realidad, los que sufren del pensamiento también están sufriendo en el cuerpo, pues el pensamiento es un modo de gozar del cuerpo.

Volvemos a ver la idea de que para que haya cuerpo y, por tanto, ser, es necesaria una pérdida. Se trata de una perspectiva constante en la enseñanza de Lacan, que no se limita únicamente al cuerpo a partir de la entrada del significante sino a partir de la idea del efecto de pérdida producida por esta entrada, que permite cernir mejor la relación entre cuerpo e inconsciente. Es lo que nos permite decir a nosotros que el objetivo de un análisis podría formularse ¿cómo afectar el modo de goce del cuerpo de un sujeto? ¿Cómo goza el sujeto? Goza con su cuerpo. Lacan lo dice en el seminario *Aun* de un modo explícito: Lo único que sabemos es que el ser viviente es únicamente esto, un cuerpo que se goza. Y no se goza sino por la incidencia del significante.

Como hemos planteado hasta ahora, cuerpo y simbólico son indisolubles, y es lo que llevó a Lacan a que saqué las consecuencias de esto e introduzca el término de hablante ser. Un sujeto determinado por el goce del cuerpo.

Retomo como los discursos atrapan los cuerpos. Esta el discurso del amo que atrapa los cuerpos, los fija, los aparca, y coagula los deseos. Es suficiente ver la crisis de los migrantes en Europa y

como el discurso del amo, atrapa los cuerpos transformándolo en rebaño.

Lo que interesa a Lacan es el intervalo entre el cuerpo y lo que se dice, punto de origen de un discurso. En ese sentido, se verifica nuevamente como el discurso analítico es una subversión del discurso del amo. La economía de mercado plantea una cuestión para los comités de ética; por ejemplo, ¿es suficiente que dos se pongan de acuerdo para tener derecho a algo? Ya que hay en nuestra actualidad un mercado del cuerpo humano.

Vayamos al discurso analítico.

Si hay algo que existe en el discurso analítico, es porque el analista está en cuerpo, instala al objeto *a* en el lugar del semblante. Voy directo a lo esencial, cuando Lacan se interroga de qué se trata en el análisis, dice: el analista en cuerpo. Porque es en el cuerpo que instala el semblante y por lo tanto el discurso del analista. De hecho, es la pregunta de Lacan: ¿qué nos une a aquel que embarcamos una vez franqueada la primera aprehensión del cuerpo? De lo que se trata con la aprehensión, no es del temor, sino de la toma de los cuerpos. Es decir que los cuerpos tienen que estar tomados. Aquí Lacan utiliza el término de hermanos, somos hermanos de nuestros pacientes en el sentido de que somos hijos del discurso.

Atención, no se está refiriendo a la fraternidad de cuerpos, porque la fraternidad de cuerpos Lacan la conecta con el racismo, con esa necesidad de la homogeneidad de cuerpos. Es decir que Lacan opone, la fraternidad de los cuerpos y el término hermano como hijo del discurso. La fraternidad de los cuerpos es la sociedad de todos iguales, todos hermanos, y por lo tanto de la exclusión de los que no son iguales. Fíjense en lo que ocurre con ciertas propuestas políticas

en Estados Unidos y que van ganando terreno en Europa. Es el imaginario como prolongación de nuestra imagen del cuerpo y hacer de eso lo que nos une. Esto conduce a la pasión mortifica.

Hay que tener en cuenta lo que desarrolla Lacan en torno al cuerpo, en su Conferencia sobre Joyce en 1976, cuando se refiere a ¿qué es la historia? Y dice: “La historia no es nada más que una huida, una fuga, donde se cuentan los éxodos [...] No participan de la historia los deportados: porque el hombre tiene un cuerpo, y es a través del cuerpo que se lo tiene”, se lo tiene al hombre. Es decir que Lacan capta lo que hace a la sustancia de la historia.

La cuestión central para nosotros es, vuelvo sobre este punto, ¿cómo una práctica de la palabra tiene incidencia sobre el goce del cuerpo que es siempre goce autista?

El cuerpo de la neurosis lleva la marca de una negatividad inscrita como el hierro. Es la marca de la castración que produce en el cuerpo una extracción de goce. Este es el drama del neurótico, pero también su salvación. Es la tragedia porque está condenado a que su goce nunca sea absoluto, siempre limitado. Es su salvación, porque es por esta negatividad que el neurótico tiene acceso al goce fálico que, como lo formula Lacan, está fuera del cuerpo. Por lo tanto, debe haber un cuerpo simbólico para experimentar el goce extracorporal.

Ahora bien, lo que cambia, fundamentalmente es la función que da Lacan al síntoma y a la idea del evento traumático. Con la idea del evento traumático, Lacan se separa de Freud porque para Lacan el evento traumático es por estructura mientras que Freud lo plantea como contingente. El trauma es el efecto de estructura de la lengua en el cuerpo. Hay un evento fundamental que es el choque inicial de la lengua que deja huellas que son los síntomas y los afectos. El cuerpo hablante no es ficción, no es un real que miente, mientras que el lenguaje sí miente, es elucubración de saber sobre la *lalangue*. Es una

articulación de semblantes que recubren lo real. Entonces, los semblantes atrapan los cuerpos, pero dejan por afuera lo real del goce de cada cuerpo.

Lalengua, viene del discurso, pero no es discurso. *Lalengua* es la responsable del misterio del cuerpo hablante. *Lalengua* determina la modalidad de goce del cuerpo. *Lalengua* tiene efectos de goce. El misterio del cuerpo hablante concierne la opacidad del goce. La ausencia de sentido del goce del cuerpo. Mientras el lenguaje produce una negativización del goce, un desierto de goce dice Lacan. Lo que no forma parte del desierto es el decir intrusivo, el decir hace el real del goce.

De ahí que se renueva la pregunta ¿Qué atrapa los cuerpos si el goce es de uno mismo? Habría tres niveles en la respuesta. Primer nivel: lo que atrapa a los cuerpos sin el análisis. Aquí la respuesta es el fantasma. Cabe retomar la experiencia de la histeria. Lo que ella sabe es que, para captar al Otro, ella debe ocupar el lugar del objeto *a* en el fantasma del hombre. Es lo que muchas analizantes preguntan: de acuerdo, pero ¿cómo se hace? Obviamente la histeria lo sabe por su inconsciente. Segundo nivel: los efectos del análisis en cuanto al cuerpo del Otro. Una pregunta se impone ¿Por qué los análisis no se terminan en la soledad radical una vez atravesado el fantasma fundamental y la verificación que la pareja ocupa un lugar en el fantasma? Decir que una pareja ocupa un lugar en el fantasma es decir que la sustitución al infinito es posible, es suficiente que -en el caso del hombre- otra mujer venga al lugar del objeto *a*. Hay dos dimensiones en Lacan que hacen obstáculo a esta concepción. La primera concierne el amor, la segunda el síntoma. Cuando Lacan se refiere, al final de su enseñanza, de un amor de ser a ser, de un ser a otro ser, es evidente que no se trata de un amor que se sostiene en un fantasma. El amor de ser a ser implica lo más auténtico de sí, y el

reconocimiento de lo más singular del Otro. Si el afecto de este entrecruzamiento es el amor, es evidente que el efecto es de atrapar los cuerpos. De hecho, no puede ser una promesa analítica, pero es cierto que el análisis que va contra el fantasma y sostiene la contingencia de lo real, promueve un amor del ser al ser. El amor del ser al ser es el modo en que los cuerpos se atrapan por lo real. Se trata de lo real entre dos cuerpos. Se podría decir de real a real.

Es lo que permite abordar esta dimensión fundamental que es la del síntoma. Lacan lo planteó en relación con lo que puede ser una mujer para un hombre, un síntoma. Si se toma el síntoma en la perspectiva de la última enseñanza de Lacan, es decir como el cuarto nudo necesario al anudamiento de lo simbólico, lo imaginario y lo real, la mujer síntoma del hombre, es aquella necesaria al goce autista del sujeto. Es otro nivel que la mujer causa de deseo. Localizar el síntoma en una mujer, supone considerar que el goce autista no es suficiente para sostener el armazón del sujeto. Ahora bien, esto no se aplica completamente si se toma la pregunta, ¿qué es un hombre para una mujer? Lacan dice que puede ser un síntoma o un estrago.

En definitiva, la invención de Lacan del término de *sinthome*, cual resuelve bien la cuestión, ya que supone que la pareja, hombre o mujer, en la heterosexualidad o en la homosexualidad, si es *sinthome* es porque que participa en que la estructura se sostenga. Es lo que yo llamo el síntoma que atrapa los cuerpos. Esta concepción se traduce en los análisis. Yo creo que es importante que actualicemos nuestra idea de la transferencia vista únicamente desde la perspectiva del sujeto supuesto saber.

Es evidente que el amor de transferencia a partir de la constitución del sujeto supuesto saber mantiene toda su vigencia teórica para conceptualizar la entrada en análisis y evaluar las salidas transferenciales posibles. Sin embargo, me parece también

importante resaltar el número creciente de casos en los que hay demanda de análisis, y esta no desembocan necesariamente en una suposición de saber, lo cual no excluye que el sujeto siga encontrándose con el analista, inclusive durante mucho tiempo. Cabe agregar aquí, la cuestión del análisis más allá de la caída del sujeto supuesto saber. Se conoce la doctrina que Lacan nos dejó. La caída del sujeto supuesto saber al fin de análisis no es el final, ya que hace falta la elaboración en la transferencia del duelo del analista como objeto. Es cierto, esta elaboración da cuenta de una dimensión clínica fundamental, el análisis más allá de la terapéutica. Ahora bien, hay otra dimensión clínica en los análisis, que no necesariamente verifica la secuencia: caída del sujeto supuesto saber y luego duelo por el analista. Lo que se evidencia, al menos en mi experiencia, en una serie de casos es que caída del sujeto supuesto saber está seguida de la necesidad de continuar el análisis. No es raro. Y yo creo que de una cierta manera Lacan lo anticipa en el *Prefacio a la edición inglesa al seminario XI* donde utiliza el término en francés de «empetré», que se podría traducir como enredado, aunque es más fuerte que enredado, porque «empetré» es como tener una piedra, pero tomemos enredados, en encontrar una satisfacción de urgencia en ciertos casos. Esto quiere decir que hay ciertos casos de fin de análisis que no se terminan porque el sujeto no encuentra la satisfacción. Obviamente, cuando dice que está enredado, no creo que Lacan se esté refiriendo a que él se encuentra enredado subjetivamente. Lo que constata es que ciertos análisis, que fueron más allá de la terapéutica, donde llegaron al punto de la caída del sujeto supuesto saber, quieren encontrar algo más en el análisis. Es decir, descartó la idea de que Lacan tuviera impedimento de hacer un acto, no es de eso de lo que se trata. Lo que puedo deducir de esta afirmación es lo siguiente: la dificultad de algunos analizantes en encontrar una satisfacción de fin

que justifique dejar al analista. Dicho de otro modo, hay una satisfacción que se sigue encontrando en el dispositivo. Y es la razón que justifica -no es la única por supuesto- de hablar del analista como pareja síntoma. Es una forma en la cual los cuerpos del analizante y del analista están atrapados. Es una dimensión que hay que explorar, inclusive hay que hacer entrar en ella los casos de análisis donde la partida se juega en un cuerpo a cuerpo con el analista, sin que exista entre ellos la mediación del sujeto supuesto saber.

