Cuerpos del inconsciente:

sus paradigmas y escrituras.

Anexos. Referencias: S. Freud, J. Lacan, J.-A.Miller y E.Laurent.
Últimas *escrituras lacanianas.*

José Ángel Rodríguez Ribas

Cuerpos del inconsciente: sus paradigmas y escrituras.
Anexos: Referencias: S. Freud, J. Lacan, J.-A. Miller y E. Laurent. Últimas *escrituras lacanianas.*

Índice.

1.-Prefacios.
2.-Introducción y agradecimientos.
3.-Presentación.
3.1- Breve panorama general. El cuerpo desde la filosofía, la socioantropología, la estética y la medicina psicosomática. 3.2.- Interés e intenciones del presente estudio. 3.3.- Planteamiento. 3.4.- En torno a la noción de paradigma. 3.5.-Estatuto científico del psicoanálisis. 3.6.-Un paradigma para el cuerpo.
4.-El *cuerpo* desde el paradigma psicoanalítico. Incidencias.
5.-Metodología empleada.
5.1.-Objetivos. 5.2. Los grandes paradigmas psicoanalíticos. 5.2.1- Los paradigmas del psicoanálisis freudiano 5.2.2.- Los paradigmas del psicoanálisis lacaniano 5.3.- Selección del sintagma *cuerpo* (propio). 5.3.1.-Fundamentos conceptuales del *cuerpo,* en tanto que *propio.* 5.3.2.- Material, selección y análisis de referencias del *cuerpo* (propio). 5.3.3.- Resultados. Análisis de representatividad de la muestra.
6.- Los paradigmas del *cuerpo* en Psicoanálisis.
7.- Los paradigmas del *cuerpo* en S. Freud.
7.1.- Primer Paradigma: *Cuerpo Funcional* (1886-1893).7.2.- Segundo Paradigma: *Cuerpo Represión* (1894-1896). 7.3.- Tercer Paradigma: *Cuerpo Erógeno* (1897-1908). 7.4.- Cuarto Paradigma: *Cuerpo Narcisístico* (1909-1919). 7.5.- Quinto Paradigma: *Cuerpo Pulsional* (1920-1938).
8.- Los paradigmas del *cuerpo* en J. Lacan.
8.1.- Primer paradigma: *Cuerpo Imaginario* (1953-1956). 8.2.- Segundo paradigma: *Cuerpo Significante* (1957-1958). 8.3.- Tercer paradigma: El *Cuerpo Imposible* (1959-1962). 8.4.- Cuarto paradigma: *Cuerpo Fragmentado o Normal* (1963-1968). 8.5.- Quinto paradigma: *Cuerpo Discursivo* (1969-1971). 8.6.- Sexto paradigma: *Cuerpo Uno* (1972-1979).
9.-Comparativa de los paradigmas del cuerpo entre *S. Freud y J. Lacan.*
10.-La concepción del cuerpo en los *autores postfreudianos.*
11.-La concepción del cuerpo en los *autores postlacanianos.*
12.-La *Orientación Lacaniana*: el cuerpo en la enseñanza de J-A. Miller. 12.1. Ejes discursivos. 12.2. Sinopsis.
13.-Discusión y conclusiones.
14.-*Cuerpos habientes:* apuntes para una *somática lacaniana.*
15.-Referencias bibliográficas.
16.-Anexos. Referencias: S. Freud, J. Lacan, J.-A. Miller y E. Laurent. Últimas *escrituras lacanianas.*

16.-Anexo I. Recorrido del concepto *cuerpo* (propio) en la obra de S. Freud.

Freud, Sigmund. 1992. *Obras completas: La Standar Edition.* Ed. Amorrortu. Buenos Aires.

Vol. 1. Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1886-99).

Observación de un caso severo de Hemianestesia en un varón histérico (1886)

El enfermo yerta su ojo, lóbulo, etc., izquierdos; y aun parece errar más tocándose con la mano derecha las partes anestésicas de su rostro, que si palpara una parte de un **cuerpo** (pg. 31) ajeno.

Como corresponde al cuadro de una hemianestesia histérica, nuestro enfermo muestra también lugares dolorosos, sea espontáneamente o a la presión, en partes de su **cuerpo** (pg. 33) que de ordinario son insensibles -las llamadas «zonas histerógenas» si bien en este caso no presentan un nexo acusado con la provocación de los ataques.

Tengo que agregar aún dos puntualizaciones sobre las desviaciones de nuestro caso respecto del cuadro típico de la hemianestesia histérica. La primera es que tampoco la mitad derecha del **cuerpo** (pg. 33) del enfermo está a salvo de anestesias que, empero, no son de alto grado y parecen afectar meramente a la piel. Así, hay una zona de disminuida sensibilidad al dolor (y a la temperatura) sobre el hombro derecho, y otra pasa como una franja en torno del extremo periférico del antebrazo; la pierna derecha es hipoestésica en el lado externo del muslo y en la parte posterior de la pantorrilla.

Histeria (1888).

Sintomatología.
Zonas histerógenas.

Estrecha relación con los ataques mantienen las llamadas «zonas histerógenas», lugares hipersensibles del **cuerpo** (pg. 47) cuya estimulación leve desencadena un ataque, el aura del cual suele iniciarse con una sensación proveniente de ese lugar. Estos lugares pueden tener su sede en la piel, en las partes profundas, huesos, mucosas, y hasta en los órganos de los sentidos; son más frecuentes en el tronco que en las extremidades y muestran ciertas predilecciones: por ejemplo, un lugar de la pared abdominal correspondiente a los ovarios

en mujeres (y aun en hombres), la coronilla, la región situada bajo el pecho, y en los hombres los testículos y el cordón espermático.

Perturbaciones de la sensibilidad.

A menudo existe una relación recíproca entre anestesia y zonas histerógenas, como si toda la sensibilidad de una gran parte del **cuerpo** (pg. 49) se hubiera comprimido en una sola zona. Las perturbaciones de la sensibilidad son aquellos síntomas sobre los cuales se puede fundamentar el diagnóstico de histeria aun en las formas más rudimentarias. En la Edad Media, el descubrimiento de lugares anestésicos y no sangrantes (stigmata diaboli) se consideraba prueba convincente de brujería.

Parálisis.

Las parálisis histéricas son más raras que las anestesias, y casi siempre están acompañadas de anestesia de la parte del **cuerpo** (pg. 50) paralizada; en afecciones orgánicas, en cambio, predominan las perturbaciones de la motilidad, que aparecen independientemente de una anestesia. Las parálisis histéricas no toman para nada en consideración el edificio anatómico del sistema nervioso, que, como es sabido, se traduce de la manera más nítida en la distribución de las parálisis orgánicas.

Las restantes parálisis motrices de la histeria ya no se dejan referir a partes del **cuerpo**, (pg. 52) sino sólo a funciones; por ejemplo, la astasia y la abasia (incapacidad de mantenerse en pie y de caminar), que ocurren no obstante conservarse la sensibilidad de las piernas así como la fuerza tosca de ellas, y persistir la posibilidad de ejecutar todos los movimientos en posición horizontal. Esta división entre las funciones y sus músculos no se observa en caso de haber lesiones orgánicas. Todas las parálisis histéricas se singularizan por ser de gran intensidad y no obstante, poder circunscribirse a una determinada parte del **cuerpo**, (pg. 52) mientras que las parálisis orgánicas por lo general se extienden a un ámbito mayor cuando su intensidad se acrecienta.

Caracteres generales.

Mediante intervenciones «astesiógenas» es posible trasferir (übertragen} una anestesia, parálisis, contractura, temblor, etc., sobre el lugar simétrico de la otra mitad del **cuerpo** (transfert) (pg. 53), al tiempo que se normaliza el lugar originariamente afectado. Así, en la histeria se comprueba la relación simétrica que, por otra parte, también desempeña un papel somero en el estado fisiológico -así como, en verdad, las neurosis no crean nada nuevo, sino que sólo desarrollan y exageran unas relaciones fisiológicas-.

El trauma es una causa ocasional frecuente de afecciones histéricas, en doble dirección: en primer lugar, un fuerte trauma corporal, acompañado de terror y parálisis momentánea de

la conciencia, despierta una predisposición histérica inadvertida hasta entonces; y, en segundo lugar, por convertirse la parte del **cuerpo** (pg. 56) afectada por el trauma en sede de una histeria local.

Tratamiento psíquico. Tratamiento del alma (1890).

Un recurso de esa índole es sobre todo la palabra, y las palabras son, en efecto, el instrumento esencial del tratamiento anímico. El lego hallará difícil concebir que unas perturbaciones patológicas del **cuerpo** (pg. 115) y del alma puedan eliminarse mediante «meras» palabras del médico.
La relación entre lo corporal y lo anímico (en el animal tanto como en el hombre) es de acción recíproca; pero en el pasado el otro costado de esta relación, la acción de lo anímico sobre el **cuerpo**, (pg. 116) halló poco favor a los ojos de los médicos. Parecieron temer que si concedían cierta autonomía a la vida anímica, dejarían de pisar el seguro terreno de la ciencia.
Los médicos se vieron así frente a la tarea de investigar la naturaleza y el origen de las manifestaciones patológicas en el caso de estas personas nerviosas o neuróticas llegándose a este descubrimiento: al menos en algunos de estos enfermos, los signos patológícos no provienen sino de un influjo alterado de su vida anímica sobre su **cuerpo** (pg. 118).

Sólo tras estudiar lo patológico se aprende a comprender lo normal. Acerca de la influencia de lo anímico, desde siempre se supieron muchas cosas que sólo ahora se han puesto bajo la luz correcta. El más cotidiano y corriente ejemplo de influencia anímica sobre el **cuerpo**, (pg. 118) que cualquiera puede observar, es la llamada «expresión de las emociones». Casi todos los estados anímicos que puede tener un hombre se exteriorizan en la tensión y relajación de sus músculos faciales, la actitud de sus ojos, el aflujo sanguíneo a su piel, el modo de empleo de su aparato fonador, y en las posturas de sus miembros, sobre todo de las manos.

En ciertos estados anímicos denominados «afectos», la coparticipación del **cuerpo** (pg. 118) es tan llamativa y tan grande que muchos investigadores del alma dieron en pensar que la naturaleza de los afectos consistiría sólo en estas exteriorizaciones corporales suyas.
A la inversa, bajo la influencia de excitaciones jubilosas, de la «dicha», vemos que todo el **cuerpo** (pg. 119) florece y la persona recupera muchos de los rasgos de la juventud.

La influencia de la voluntad sobre los procesos patológicos del **cuerpo** (p. 120) no es tan fácil de documentar con ejemplos, pero es muy posible que el designio de sanar o la voluntad de morir no dejen de influir sobre el desenlace, incluso en casos graves y delicados.

La hipnosis presta al médico una autoridad mayor quizá de la que ningún sacerdote o taumaturgo poseyó jamás, pues reúne todo el interés anímico del hipnotizado en la persona del médico; deroga en el enfermo esa discrecionalidad de su vida anímica en que

hemos discernido el caprichoso obstáculo para exteriorización de influjos anímicos sobre el **cuerpo**; (pg.129) instituye en sí y por sí un aumento del imperio del alma sobre lo corporal, como únicamente se observaba a raíz de los más potentes afectos; y la posibilidad de hacer que sólo después, en el estado normal, salga a la luz lo que en la hipnosis se introdujo en el enfermo (sugestión poshipnótica) pone en manos del médico el recurso de emplear el gran poder que ejerce en la hipnosis para modificar el estado del enfermo en la vigilia.

Hipnosis (1891).

Pasar las manos y presionar sobre la parte enferma del **cuerpo** (pg. 144) durante la hipnosis es en general un excelente apoyo para la sugestión enunciada. Además, no hay que dejar de esclarecer al hipnotizado acerca de la naturaleza de su padecer, fundamentar ante él el cese de su afección.

Un caso de curación por hipnosis (1892-93).

La pregunta acerca de lo que acontece con los designios inhibidos parece carecer de sentido para el representar normal. A ella se respondería que ni siquiera se producen. El estudio de la histeria muestra que, no obstante, están presentes, vale decir, que la correspondiente alteración material se mantiene; son acumulados, pasan una insospechada existencia en una suerte de reino de sombras, hasta que salen a la luz como unos espectros y se apoderan del **cuerpo** (pg. 161) que de ordinario estaba al servicio de la conciencia yoica dominante.

Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motoras e histéricas (1893/1888-93).

Afirmo, con Janet, que es la concepción trivial, popular, de los órganos y del **cuerpo** (pg. 207) en general la que está en juego en las parálisis histéricas, así como en las anestesias, etc. Esta concepción no se funda en un conocimiento ahondado de la anatomía nerviosa, sino en nuestras percepciones táctiles y, sobre todo, visuales. Si es ella la que determina los caracteres de la parálisis histérica, es evidente que esta última debe mostrarse ignorante e independiente de toda noción sobre la anatomía del sistema nervioso. La lesión de la parálisis histérica será, entonces, una alteración de la concepción (representación);

Considerada psicológicamente, la parálisis del brazo consiste en el hecho de que la concepción del brazo no puede entrar en asociación con las otras ideas que constituyen al yo del cual el **cuerpo** (pg. 208) del individuo forma una parte importante.

Fragmentos de la correspondencia con Fliess (1950/1892-99).

Manuscrito B. La Etiología de la Neurosis (8.2.1893).

La neurosis de angustia aparece en dos formas: estado permanente y ataque de angustia. Ambas se combinan fácilmente, no hay ataque de angustia sin síntomas permanentes. El ataque de angustia es más propio de las formas conectadas con una histeria, vale decir, es más frecuente en mujeres, y los síntomas permanentes son más comunes entre varones neurasténicos.
Síntomas permanentes son: 1) angustia referida al **cuerpo** (pg. 221) hipocondría; 2) angustia referida a una operación corporal: agorafobia, claustrofobia, vértigo en altura, y 3) angustia referida a decisiones y memoria (o sea, representaciones que uno mismo se forma de una operación psíquica):

Manuscrito E. ¿Cómo se genera la angustia? (sin fecha).

Diversamente ocurre con la tensión endógena, cuya fuente se sitúa en el **cuerpo** propio (pg. 231) (hambre, sed, pulsión sexual). Aquí sólo valen reacciones específicas; las que impiden que se siga produciendo excitación en los órganos terminales correspondientes, no importa que esas reacciones sean asequibles con un gasto grande o un gasto pequeño [de energía]. Uno puede representarse aquí que la tensión endógena crece de manera continua o de manera discontinua; en cualquier caso, sólo se la nota cuando ha alcanzado cierto umbral. Sólo a partir de ese umbral es valorizada {verwerten) psíquicamente, entra en relación con ciertos grupos de representaciones que luego ponen en escena el remedio específico. Entonces, a partir de cierto valor, una tensión sexual despierta libido psíquica, que luego lleva al coito, etc.

Carta 52 (6.12.1896).

Por detrás de esto, la idea de zonas erógenas resignadas. Es decir: en la infancia, el desprendimiento sexual se recibiría de muy numerosos lugares del **cuerpo**, (pg. 280) que luego sólo son capaces de desprender la sustancia de angustia de 28 [días], y no ya las otras.

Carta 56 (17.1.1897).

[...] ¿Qué dirías, por otra parte, si te señalara que toda mi nueva historia primordial de la histeria era cosa ya consabida y publicada cientos de veces, y aun varios siglos atrás? ¿Te acuerdas que siempre dije que la teoría de la. Edad Media y de los tribunales eclesiásticos sobre la posesión era idéntica a nuestra teoría del **cuerpo** (pg. 283) extraño y la escisión de la conciencia?

Manuscrito M (Anotaciones II) (25.5.1897).

La formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración, análogamente a la

descomposición de un **cuerpo** (pg. 293) químico que se combina con otro. Y en efecto, la primera variedad de la desfiguración es la falsificación del recuerdo por fragmentación, en lo cual son descuidadas precisamente las relaciones de tiempo.

Carta 75 (14.11.1897).

Cabe suponer que en la infancia el desprendimiento sexual todavía no está tan localizado como después, de suerte que en ella aun aquellas zonas luego abandonadas (quizá junto con toda la superficie del **cuerpo**) (pg. 311) incitan algo que es análogo al posterior desprendimiento sexual. El irse-al-fundamento (Zugrundegehen) de estas zonas sexuales iniciales tendría un correspondiente en la atrofia de ciertos órganos internos en el curso del desarrollo.

Proyecto de psicología (1950/1895).

Parte I. Plan general.

Primera proposición principal: la concepción cuantitativa.

Sin embargo, el principio de inercia es quebrantado desde el comienzo por otra constelación. Con la complejidad de lo interno, el sistema de neuronas recibe estímulos desde el elemento corporal mismo, estímulos endógenos que de igual modo deben ser descargados. Estos provienen de células del **cuerpo** (pg. 341) y dan por resultado las grandes necesidades: hambre, respiración, sexualidad.

El sistema y, según nuestra mejor noticia, no tiene conexión con el mundo exterior; sólo recibe Q, por una parte, de las neuronas f mismas, y, por la otra, de los elementos celulares situados en el interior del **cuerpo**; (pg. 349) entonces, de lo que ahora se trata es de conferir verosimilitud a que estas cantidades de estímulo sean de un orden de magnitud inferior. Quizá perturbe, sobre todo, el hecho de que debamos atribuir a las neuronas y dos fuentes de estímulo tan diferentes como f y las células del interior del **cuerpo**; (pg. 349) no obstante, aquí nos presta suficiente apoyo la moderna histología de los sistemas de neuronas. Ella enseña que terminación neuronal y conexión neuronal están edificadas siguiendo el mismo tipo, que las neuronas terminan unas en otras tal como lo hacen en los elementos del **cuerpo**; (pg. 349) es probable que también lo funcional de ambos procesos sea de índole idéntica. Y es verosímil que en la terminación nerviosa estén en juego cantidades semejantes que en la conducción intercelular. Tenemos derecho a esperar, también, que los estímulos endógenos sean de ese mismo orden de magnitud intercelular. Por otra parte, aquí se abre un nuevo acceso para la comprobación de la teoría.

El problema de la cantidad.

Armoniza con ello que la otra variedad de terminación nerviosa, la libre, carente de

órganos terminales, sea con mucho la preferida en la periferia del interior del **cuerpo**. (pg. 350) Es que ahí no parece hacer falta ninguna pantalla para Q, probablemente porque las Qh que ahí se reciben no necesitan ser rebajadas primero al nivel intercelular, pues de antemano lo tienen.

El funcionamiento del aparato.

De esta manera, y es investido desde f en unas Q que normalmente son pequeñas. La cantidad de la excitación f se expresa en y mediante complicación, la cualidad mediante tópica, porque, con arreglo a las constelaciones anatómicas, cada uno de los órganos sensoriales sólo comercia, a través de f, con determinadas neuronas y. Ahora bien, y recibe además investidura desde el interior del **cuerpo**, (pg. 360) y sin duda es procedente dividir las neuronas V en dos grupos: las neuronas del manto que son investidas desde f, y las neuronas del núcleo, que son investidas desde las conducciones endógenas.

Las conducciones Y.

El núcleo de y está en conexión con aquellas vías por las que ascienden cantidades de excitación endógena. Sin excluir las conexiones de estas vías con f, tenemos que sustentar, empero, el supuesto originario de un camino directo que lleva desde el interior del **cuerpo** (pg. 360) hasta las neuronas y. Pero si es así, por este lado y está expuesto sin protección a las Q, y en esto reside el resorte pulsional del mecanismo psíquico.

El recordar y el juzgar.

Supongamos ahora que el objeto que brinda la percepción sea parecido al sujeto, a saber, un prójimo. En este caso, el interés teórico se explica sin duda por el hecho de que un objeto como este es simultáneamente el primer objeto-satisfacción y el primer objeto hostil, así como el único poder auxiliador. Sobre el prójimo, entonces, aprende el ser humano a discernir. Es que los complejos de percepción que parten de este prójimo serán en parte nuevos e incomparables -p. ej., sus rasgos en el ámbito visual-; en cambio, otras percepciones visuales -p. ej., los movimientos de sus manos- coincidirán dentro del sujeto con el recuerdo de impresiones visuales propias, en un todo semejantes, de su **cuerpo** propio, (pg. 377) con las que se encuentran en asociación los recuerdos de movimientos por él mismo vivenciados.

Pensar y realidad.

En estos dos casos hemos de ver sin duda el proceso primario para el juzgar, y podemos suponer que todo juzgar secundario se ha producido por morigeración de estos procesos puramente asociativos. Por tanto, el juzgar, que luego es un medio para discernir el objeto que quizás ha cobrado importancia práctica, es originariamente un proceso asociativo entre investiduras que vienen de afuera e investiduras procedentes del **cuerpo** propio, (pg.

379) una identificación entre noticias o investiduras f y de adentro.

Parte III. Intento de figurar los procesos Y normales.

El comienzo de los procesos de pensar así escindidos es la formación de juicio, a que el yo llega mediante un hallazgo dentro de su organización -mediante la coincidencia, ya parcialmente mencionada, de las investiduras-percepción con noticias del **cuerpo** propio. (p.g 432) Por esa vía los complejos perceptivos se separan en una parte constante, no comprendida, la cosa del mundo, y una variable, comprensible, la propiedad o movimiento de la cosa.

Vol. 2. Estudios sobre la Histeria (Breuer y Freud) (1893-1895).

Sobre el mecanismo psíquico de los fenómeno Histéricos: comunicación preliminar (Breuer y Freud) (1893).

Srta. Elísabeth von R. (Freud).

En el caso de la señorita Elisabeth, desde el comienzo me pareció verosímil que fuera conciente de las razones de su padecer; que, por tanto, tuviera sólo un secreto, y no un **cuerpo** (pg. 154) extraño en la conciencia. Cuando uno la contemplaba, no podía menos que rememorar las palabras del poeta: «La máscara presagia un sentido oculto».

Y la explicación para este sesgo de la atención parecía tener que buscarse en la circunstancia de que andar, estar de pie y yacer se anudan a operaciones y estados de aquellas partes del **cuerpo** (pg.165) que eran en este caso las portadoras de las zonas dolorosas, a saber, las piernas. De ese modo resultaba fácil de comprender el nexo entre la astasia-abasia y el primer caso de conversión en este historial clínico.

Parte teórica (Breuer).

¿Son ideógenos todos los fenómenos histéricos?.

Lo mismo ocurre con el rebajamiento patológico de la sensación. No ha sido en modo alguno demostrado y es improbable que la analgesia general o la analgesia de partes del **cuerpo** (pg. 202) sin anestesia sea causada por representaciones.

Estados hipnoides.

Todo esto nos lleva a creer que los síntomas patológicos en cuestión son en su origen de génesis ideógena; ahora bien, la repetición, para usar una expresión de Romberg [1840, pág. 192], los ha «infundido» en el **cuerpo** (pg. 231) y ya no descansan sobre un proceso

psíquico, sino sobre las alteraciones del sistema nervioso generadas entretanto; de este modo habrían devenido síntomas autónomos, genuinamente somáticos.

Representaciones inconscientes e insusceptibles de conciencia. Escisión de la psique.

Por ejemplo, pueden apercibir sólo las percepciones táctiles de un lado del **cuerpo**; (pg. 240) las del otro lado llegan, sí, al centro, son utilizadas para la coordinación de los movimientos, pero no son apercibidas. Un hombre así es hemianestésico.

Predisposición originaria; desarrollo de la histeria.

Tan pronto como en las personas así constituidas la atención se concentra con violencia en una parte del **cuerpo**, (pg. 251) la «facilitación atencional» (Exner [1894, págs. 165 y sígs.]) de los conductores sensoriales correspondientes sobrepasa la medida normal;

Aquel tercer elemento constitutivo de la predisposición histérica, que en muchos casos viene a sumarse a los ya considerados, es lo hipnoide, la inclinación a la autohipnosis. Este estado promueve en grado máximo tanto la conversión cuanto la sugestión, y las facilita, de modo tal que levanta, por así decir, sobre las pequeñas histerias, que sólo muestran fenómenos histéricos singulares, el vasto edificio de la gran histeria. Constituye un estado al comienzo sólo pasajero, y que alterna con el estado normal. Tenemos derecho a atribuirle el mismo acrecentamiento de la injerencia en el **cuerpo** (pg 257) que observamos en la hipnosis artificial; esa, injerencia es aquí más intensa y llega más a lo profundo cuanto que se produce en un sistema nervioso que, ya fuera de la hipnosis, es de una excitabilidad anómala.

Sobre la psicoterapia de la Histeria (Freud).

Un **cuerpo** (pg. 295) extraño no entra en ninguna clase de conexión con los estratos tisulares que lo rodean, si bien los altera, los constriñe a la inflamación reactiva.

Vol. 3. Primeras publicaciones psicoanalíticas (1893-99).

Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos (1893).

Supongan un individuo hasta cierto momento sano, quizá libre de toda tara hereditaria, que es sorprendido por un trauma. Este trauma debe cumplir ciertas condiciones; tiene que ser grave, o sea, de tal índole que a él se conecte la representación de un peligro mortal, una amenaza para la existencia; empero, no ha de serlo en el sentido de que a raíz de él cese la actividad psíquica, pues en tal caso no sobrevendrá el efecto que de él esperamos; por ejemplo, no debe ir acompañado de una conmoción cerebral ni de una

lesión real grave. Además, ese trauma debe tener una relación particular con una parte del **cuerpo** (pg. 30).

Existe además otra modalidad de causación, y es la directa. Ilustrémosla mediante la imagen del **cuerpo** extraño (pg. 36). Un **cuerpo** (pg. 36) tal opera como causa estimulatoria patológica, y lo hace de continuo hasta que es removido. «Cessante causa cessat effectus». La observación de Breuer enseña que entre el trauma psíquico y el fenómeno histérico existe un nexo de esta última clase.

Para levísimos acrecentamientos de excitación quizá basten unas alteraciones del **cuerpo** propio: (pg. 37) llorar, insultar, rabiar, etc. Y mientras más intenso el trauma psíquico, tanto más grande la reacción adecuada. Pero la reacción adecuada es siempre la acción.

Obsesiones y fobias. Su mecanismo psíquico y su etiología (1895/1894).

Observación 7. Obsesión «especulativa» (manía de cavilación). Una mujer sufría de ataques de esta obsesión, que sólo cesaban cuando ella estaba enferma, para dejar sitio a temores hipocondríacos. El tema del ataque era una parte del **cuerpo** (pg. 78) o una función, por ejemplo la respiración: «¿Por qué hay que respirar? ¿Y si yo no quisiera respirar?», etc.

La Etiología de la histeria (1896).

Si las vivencias tanto son graves como banales, si lo que se deja discernir como los traumas últimos de la histeria tanto son experiencias en el **cuerpo** propio (pg. 200) como impresiones visuales y comunicaciones oídas, acaso nos tiente la interpretación de que las histéricas son unas criaturas de una constitución particular -probablemente a consecuencia de una disposición heredada o de una atrofia degenerativa-, en quienes el horror a la sexualidad, que en las personas normales desempeña cierto papel en la pubertad, se acrecienta hasta lo patológico y se vuelve duradero; serían, en cierta medida, personas que no pueden responder de manera suficiente en lo psíquico a las demandas de la sexualidad.

Estas vivencias infantiles son a su vez de contenido sexual, pero de índole mucho más uniforme que las escenas de pubertad anteriormente halladas; en ellas ya no se trata del despertar del tema sexual por una impresión sensorial cualquiera, sino de unas experiencias sexuales en el **cuerpo** propio, (pg. 202) de un comercio sexual (en sentido lato). Me concederán ustedes que la sustantividad de estas escenas no ha menester de ulterior fundamentación; agreguen todavía que en el detalle de ellas todas las veces pueden descubrir los factores determinadores que acaso echarían de menos en las otras escenas, ocurridas después y reproducidas antes.

Sumario de los trabajos científicos del docente adscrito Dr. Sigmund Freud

(1877-1897/1897).

Después de ser nombrado docente adscrito.

En virtud de la reproducción vívida de la escena traumática así hallada, bajo un desarrollo de afectos, desaparece también el síntoma tenazmente retenido hasta ese momento, de suerte que uno se ve forzado a suponer que aquel recuerdo olvidado obró como un **cuerpo** psíquico (pg. 237) extraño, con cuya remoción cesan ahora los fenómenos de estimulación.

Vol. 4. La Interpretación de los sueños (primera parte) (1900).

La interpretación de los sueños (1900/1899). Estímulos y fuentes del sueño. Los estímulos sensoriales exteriores.

El hecho de que estímulos más fuertes nos despierten en cualquier momento demuestra que «también durante el sueño el alma se mantiene continuamente ligada con el mundo exterior al **cuerpo**» (pg. 49).

Teorías sobre el sueño y función del sueño.

Otras veces, partes de la casa figuran realmente partes del **cuerpo**; (pg. 108) así, en el sueño por dolor de cabeza, el techo de una habitación (que el soñante ve cubierto de asquerosas arañas como sapos) puede figurar la cabeza.

Además del simbolismo de la casa, se emplea toda suerte de otros objetos para figurar las partes del **cuerpo** (pg. 108) que envían el estímulo onírico.

El método de la interpretación de los sueños. Análisis de un sueño paradigmático.

Una parte de la piel infiltrada en el hombro izquierdo. Como enseguida advierto, es mi propio reumatismo en el hombro, que por lo general experimento cuando permanezco levantado hasta altas horas de la noche. Las palabras mismas del sueño suenan ambiguas: lo que yo siento como él. En mi propio **cuerpo**, (pg. 134) se entiende.

El material y las fuentes del sueño. Lo reciente y lo indiferente en el sueño.

Así la caja se completa como caja toráxica, y la interpretación del sueño nos lleva directamente a la época de su desarrollo corporal, cuando empezó a quedar insatisfecha con las formas de su **cuerpo**.(pg. 201) Y aun nos lleva a épocas anteriores si tomamos en

cuenta el «asco» y el «mal sonido» y recordamos la gran frecuencia con que los pequeños hemisferios del **cuerpo** (pg 201) femenino -a través de una relación de oposición y de sustitución- remplazan a los grandes en la alusión y en el sueño.

Las fuentes somáticas del sueño.

Nos enteramos allí de que las fuentes somáticas de estímulo se diferencian en tres variedades: los estímulos sensoriales objetivos, que parten de objetos exteriores; los estados internos de excitación de los órganos de los sentidos, de base sólo subjetiva, y los estímulos corporales que provienen del interior del **cuerpo**. (pg 233)

Y desde las imágenes del sueño es lícito inferir, por medio de ese libro, sentimientos corporales, estados de los órganos y de los estímulos. «Así, la imagen del gato expresa el mal talante, y la imagen del pan límpido y terso, la desnudez del **cuerpo**». [Volkelt, 1875, pág. 32.] El **cuerpo** humano como un todo es representado por la fantasía onírica como casa, y los órganos corporales singulares, como partes de la casa.

«Particular importancia tiene el hecho de que, a la conclusión del sueño, las más de las veces aparece sin disfraz el órgano excitador o su función, y por cierto casi siempre en el **cuerpo propio** (pg. 238) del soñante. Así, el «sueño por estímulo dentario" suele culminar en que el soñante se extrae un diente de la boca».

Es del todo correcto que los sueños contienen simbolizaciones de órganos y funciones del **cuerpo**, (pg. 239) que el agua a menudo significa un estímulo vesical, que los genitales masculinos pueden figurarse con un bastón o una columna enhiestos, etc.

Entre los estímulos que se imponen al sueño desde el interior del **cuerpo** (pg. 248) se cuenta sin duda la cenestesia corporal (*Gesamtstimmung*).

III: "El sueño de los abejorros".
Los medios de figuración del sueño.

Partes del **cuerpo** (pg. 330) humano son tratadas en este sueño como objetos, como por lo demás suele ocurrir en los sueños.

Vol. 5. La Interpretación de los sueños (continuación) (1900).

La Interpretación de los sueños (continuación).

El trabajo del sueño (continuación).

El miramiento por la figurabilidad.

El fantaseo acerca del **cuerpo** propio (pg. 352) en modo alguno es exclusivo del sueño ni característico de él. Mis análisis me han mostrado que es un fenómeno regular en el pensamiento inconciente de los neuróticos y que se remonta a una curiosidad sexual cuyo objeto son, para los niños y las niñas en crecimiento, los genitales del otro sexo, pero también los del propio.

Paredes lisas por las que uno se encarama, fachadas de casas por las que se descuelga (a menudo con fuerte angustia), corresponden a **cuerpos** (pg. 361) humanos erguidos, y probablemente repiten en el sueño el recuerdo del niño pequeño que se trepaba a sus padres y niñeras. Los muros «lisos» son hombres; a los «saledizos» de las casas no rara vez nos aferramos en la angustia del sueño. [1911] - Mesas, mesas preparadas para una comida y tablas son asimismo mujeres, sin duda por la oposición que aquí cancela las redondeces del **cuerpo** (pg. 361).

Tales dibujos hacen bien patente la diferencia entre significado manifiesto y significado latente en los sueños. Si considerados sin prevención parecen ofrecer planos, mapas, etc., ante una investigación más penetrante se revelan como figuraciones del **cuerpo** (pg. 362) humano, de los genitales, etc., y sólo después que se los aprehende así permiten comprender el sueño.

Llamo la atención aquí sobre el traslado de abajo a arriba, tan común, y que está al servicio de la represión sexual; en virtud de él, en la histeria toda clase de sensaciones y de intenciones destinadas a jugarse en los genitales pueden realizarse al menos en otras partes del **cuerpo** (pg. 393) que están libres de objeción'.

Sueños absurdos. Las operaciones intelectuales en el sueño.

VII

En un sueño del que hasta ahora sólo me he ocupado tangencialmente se expresa con nitidez, al comienzo, el asombro por el tema emergente:
El viejo Brücke ha de haberme encargado alguna tarea; COSA BASTANTE RARA, se refería a un preparado de la parte inferior de mi propio **cuerpo** (pg. 450) piernas y Pelvis, que yo veo frente a mí en la sala de disección, pero sin sentir su falta en mi **cuerpo** (pg. 451) y también sin sombra de temor. Louise N. está ahí y hace el trabajo conmigo.

Los afectos en el sueño.

No es este el lugar indicado para el pleno esclarecimiento teórico de esa sofocación de los afectos que se produce durante el trabajo del sueño; presupondría el más prolijo abordaje de la teoría de los afectos y del mecanismo de la represión. Me permitiré consignar aquí sólo dos ideas. Me veo precisado a representarme -por otras razones- el desprendimiento del afecto como un proceso centrífugo dirigido hacia el interior del **cuerpo** (pg. 465) y

análogo a los procesos de inervación motriz y secretoria. Ahora bien, así como en el estado del dormir parece cancelado el envío de impulsos motores hacia el mundo exterior, de igual modo podría en él entorpecerse el despertar centrífugo de afectos por obra del pensamiento inconsciente.

Sobre la psicología de los procesos oníricos.

Las condiciones previas de este sueño paradigmático son las siguientes: Un padre asistió noche y día a su hijo mortalmente enfermo. Fallecido el niño, se retiró a una habitación vecina con el propósito de descansar, pero dejó la puerta abierta a fin de poder ver desde su dormitorio la habitación donde yacía el **cuerpo** (pg. 504) de su hijo, rodeado de velones.

Helo aquí: En el caso de una paciente, el vómito histérico resultó ser, por una parte, el cumplimiento de una fantasía inconciente del tiempo de su pubertad; era el deseo de estar continuamente grávida, de tener innumerables hijos, a lo cual se sumó después este agregado: y del mayor número posible de hombres. Contra este deseo desenfrenado se elevó una poderosa moción de defensa. Y como por los vómitos la paciente podía perder la lozanía de su **cuerpo** (pg. 561) y su belleza, de suerte que ningún hombre la encontrase ya agradable, el síntoma se ajustaba también a la ilación de pensamientos punitorios y, admitido por ambos costados, podía hacerse realidad.

El proceso primario y el proceso secundario.

Habíamos profundizado en la ficción de un aparato psíquico primitivo, cuyo trabajo era regulado por el afán de evitar la acumulación de excitación y de mantenerse en lo posible carente de excitación. Por eso lo construirnos siguiendo el esquema de un aparato reflejo; la motilidad, al comienzo como camino a la alteración interna del **cuerpo**, (pg. 587) era la vía de descarga que se le ofrecía. Elucidamos después las consecuencias psíquicas de una vivencia de satisfacción, y entonces ya pudimos introducir un segundo supuesto, a saber, que la acumulación de la excitación -según ciertas modalidades de que no nos ocupamos- es percibida como displacer, y pone en actividad al aparato a fin de producir de nuevo el resultado de la satisfacción; en esta, el aminoramiento de la excitación es sentido como placer.

Lo inconsciente y la conciencia. La realidad.

Si, según Scherner [1861, págs. 114-51], el sueño parece jugar con una figuración simbolizante del **cuerpo**, (pg. 601) ahora sabemos que esta es la operación de fantasías inconscientes que probablemente responden a mociones sexuales y que no se expresan sólo en el sueño, sino también en las fobias histéricas y en otros síntomas.

Sobre el sueño (1901).

Hay símbolos traducibles de manera casi universalmente unívoca; así, emperador y emperatriz (rey y reina) significan a los padres; las habitaciones figuran mujeres, y las entradas y salidas de ellas, las aberturas del **cuerpo** (pg. 665). La inmensa mayoría de los símbolos oníricos sirve para la figuración de personas, de partes del **cuerpo** (pg. 665) y de manejos teñidos de interés erótico; en particular, los genitales pueden ser figurados por un número de símbolos a menudo muy sorprendentes, y los más diversos objetos se usan para su designación simbólica.

Vol. 6. Psicopatología de la vida cotidiana (1901).

Psicopatología de la vida cotidiana (sobre el olvido, los deslices en el habla, el trastocar las cosas confundido…).

El trastrabarse.

5. Parecido fue el mecanismo del trastrabarse en otra paciente, desasistida por su memoria mientras reproducía un recuerdo infantil olvidado de antiguo. No quiso su memoria comunicar por qué lugar de su **cuerpo** (pg. 66) la tomó la mano indiscreta y voluptuosa del otro.

A la misma hora que la víspera y en la misma compañía, salimos por el camino de tierra que rodeaba a la vivienda; y al pasar junto a las rejas del sótano, tras las cuales yaciera el **cuerpo**, (pg. 77) me asaltó el recuerdo de la impresión que me produjera el verlo.

Vol. 7. Fragmento de análisis de un caso de Histeria (Dora) y otras obras (1905/1901).

Fragmento de análisis de un caso de Histeria (Dora) y otras obras (1905/1901).

El cuadro clínico.

El asco que entonces sintió no había pasado a ser en Dora un síntoma permanente, y en la época del tratamiento existía sólo de manera potencial, por así decir. Comía mal y confesaba cierta repugnancia por los alimentos. En cambio, aquella escena había dejado tras sí otra secuela, una alucinación sensorial que de tiempo en tiempo le sobrevenía. Como le ocurrió también al relatármela. Decía que seguía sintiendo la presión de aquel abrazo sobre la parte superior de su **cuerpo** (pg. 27).

Para comprobar la posibilidad de que los hechos hubieran ocurrido tal como yo los

completaba, pregunté con la mayor cautela a la paciente si conocía el signo corporal de la excitación en el **cuerpo** (pg. 28) del hombre.

No puede producirse sin cierta solicitación (transacción) somática brindada por un proceso normal o patológico en el interior de un órgano del **cuerpo**, (pg. 37) o relativo a ese órgano.

Cuando le pregunté si aludía al uso de otros órganos que los genitales para el comercio sexual, me dijo que sí; y yo pude proseguir: sin duda pensaba justamente en aquellas partes del **cuerpo** (pg. 43) que en ella se encontraban en estado de irritación (garganta, cavidad bucal).

Cuando Dora hablaba de la señora K., solía alabar su «**cuerpo** (pg. 55) deliciosamente blanco» con un tono que era más el de una enamorada que el de una rival vencida.

El primer sueño.

Este estímulo es susceptible de fijación porque afecta a una región del **cuerpo** (pg. 73) que conservó en alto grado en la muchacha la significación de una zona erógena.

Tres ensayos de teoría sexual (1905). Las aberraciones sexuales.

Desviaciones con respecto al objeto **sexual. La inversión.**

La doctrina de la bisexualidad ha sido formulada en su variante más cruda por un portavoz de los invertidos masculinos: «Un cerebro femenino en un **cuerpo** (pg. 130) masculino». Sólo que no conocemos los caracteres de lo que sería un «cerebro femenino». Sustituir el problema psicológico por el anatómico es tan ocioso como injustificado.

Objeto **Sexual de los Invertidos.**

La teoría del hermafroditismo psíquico presupone que el objeto sexual de los invertidos es el contrario al normal. El hombre invertido sucumbiría, como la mujer, al encanto que dimana de las propiedades del **cuerpo** (pg. 131) y del alma viriles; se sentiría a sí mismo como mujer y buscaría al hombre.

Desviaciones con respecto a la meta sexual.

Las perversiones son, o bien: a) trasgresiones anatómicas respecto de las zonas del **cuerpo** (pg. 136) destinadas a la unión sexual, o b) demoras en relaciones intermediarias con el objeto sexual, relaciones que normalmente se recorren con rapidez como jalones en la vía hacia la meta sexual definitiva.

Desviaciones con respecto a la meta sexual. Transgresiones anatómicas.

Sobrestimación del Objeto **Sexual.**

La estima psíquica de que se hace partícipe al objeto sexual como meta deseada de la pulsión sexual sólo en los casos más raros se circunscribe a sus genitales. Más bien abarca todo su **cuerpo** (pg. 137) y tiende a incluir todas las sensaciones que parten del objeto sexual.

Uso sexual del orificio anal.

En lo que respecta al empleo del ano, se reconoce con mayor claridad todavía que en el caso anterior que es el asco lo que pone a esta meta sexual el sello de la perversión. Pero no se me impute partidismo si observo que el hecho de que esta parte del **cuerpo** (pg. 138) sirva a la excreción y entre en contacto con lo asqueroso en sí -los excrementos- no es, como fundamento del asco, mucho más concluyente que el aducido por las muchachas histéricas para explicar su asco hacia los genitales masculinos: que sirven a la micción.

Significatividad de otros lugares del cuerpo.

El desborde sexual hacia otros lugares del **cuerpo**, (pg. 138) con todas sus variaciones, no ofrece nada nuevo en principio; nada agrega al conocimiento de la pulsión sexual, que en esto no hace sino proclamar su propósito de apoderarse del objeto sexual en todas sus dimensiones. Pero en las transgresiones anatómicas se anuncia, junto a la sobrestimación sexual, otro factor que es ajeno al conocimiento popular. Ciertos lugares del **cuerpo**,(pg. 139) como las mucosas bucal y anal, que aparecen una y otra vez en estas prácticas, elevan el reclamo, por así decir, de ser considerados y tratados ellos mismos como genitales.

Desviaciones con respecto a la meta sexual. Fijaciones de metas sexuales provisionales.

Empero, puede ser desviada («sublimada») en el ámbito del arte, si uno puede apartar su interés de los genitales para dirigirlo a la forma del **cuerpo** (pg. 142) como un todo.

Pulsiones parciales y zonas erógenas.

En el caso de la histeria, estos lugares del **cuerpo** (pg. 153) y los tractos de mucosa que arrancan de ellos se convierten en la sede de nuevas sensaciones y alteraciones de inervación -y aun de procesos comparables a la erección-, en un todo similares a las de los genitales verdaderos bajo las excitaciones de los procesos sexuales normales.

No obstante, en el placer de ver y de exhibirse, el ojo corresponde a una zona erógena; en el caso del dolor y la crueldad en cuanto componentes de la pulsión sexual, es la piel la

que adopta idéntico papel: la piel, que en determinados lugares del **cuerpo** (pg. 154) se ha diferenciado en los órganos de los sentidos y se ha modificado hasta constituir una mucosa, y que es, por tanto, la zona erógena *cat exochu* (por excelencia).

La sexualidad infantil.

Las exteriorizaciones de la sexualidad infantil.

Autoerotismo.

Tenemos la obligación de considerar más a fondo este ejemplo. Destaquemos, como el carácter más llamativo de esta práctica sexual, el hecho de que la pulsión no está dirigida a otra persona; se satisface en el **cuerpo** (pg. 164) propio, es autoerótica, para decirlo con una feliz designación introducida por Havelock Ellis [1898].

La meta sexual de la sexualidad infantil.

La propiedad erógena puede adherir prominentemente a ciertas partes del **cuerpo** (pg. 166). Existen zonas erógenas predestinadas, como lo muestra el chupeteo; pero este mismo ejemplo nos enseña también que cualquier otro sector de piel o de mucosa puede prestar los servicios de una zona erógena, para lo cual es forzoso que conlleve una cierta aptitud. Por tanto, para la producción de una sensación placentera, la cualidad del estímulo es más importante que la complexión de las partes del **cuerpo** (pg. 166).

Pero, además, tal como ocurre en el caso del chupeteo, cualquier otro sector del **cuerpo** (pg. 167) puede ser dotado de la excitabilidad de los genitales y elevarse a la condición de zona erógena. Las zonas erógenas e histerógenas exhiben los mismos caracteres.

Las exteriorizaciones sexuales masturbatorias.

Activación de la zona anal.

La zona anal, a semejanza de la zona de los labios, es apta por su posición para proporcionar un apuntalamiento de la sexualidad en otras funciones corporales. Debe admitirse que el valor erógeno de este sector del **cuerpo** (pg. 168) es originariamente muy grande.

Evidentemente, lo trata como a una parte de su propio **cuerpo**; (pg. 169) representa el primer «regalo» por medio del cual el pequeño ser puede expresar su obediencia hacia el medio circundante exteriorizándolo, Ni su desafío, rehusándolo. A partir de este significado de «regalo», más tarde cobra el de «hijo», el cual, según una de las teorías sexuales infantiles, se adquiere por la comida y es dado a luz por el intestino.

Activación de las zonas genitales.

Por su situación anatómica, por el sobreaflujo de secreciones, por los lavados y frotaciones del cuidado corporal y por ciertas excitaciones accidentales (como las migraciones de lombrices intestinales en las niñas), es inevitable que la sensación placentera que estas partes del **cuerpo** (pg. 170) son capaces de proporcionar se haga notar al niño ya en su período de lactancia, despertándole una necesidad de repetirla.

Fases de desarrollo de la organización sexual.

Hasta ahora hemos destacado los siguientes caracteres de la vida sexual infantil: es esencialmente autoerótica (su objeto se encuentra en el **cuerpo** (pg. 179) propio y sus pulsiones parciales singulares aspiran a conseguir placer cada una por su cuenta, enteramente desconectadas entre sí.

El chupeteo puede verse como un resto de esta fase hipotética (fiktiv) que la patología nos forzó a suponer; en ella la actividad sexual, desasida de la actividad de la alimentación, ha resignado el objeto **a**jeno a cambio de uno situado en el **cuerpo** (pg. 180) propio.

Una segunda fase pregenital es la de la organización sádico-anal. Aquí ya se ha desplegado la división en opuestos, que atraviesa la vida sexual; empero, no se los puede llamar todavía masculino y femenino, sino que es preciso decir activo y pasivo. La actividad es producida por la pulsión de apoderamiento a través de la musculatura del **cuerpo**, (pg. 180) y como órgano de meta sexual pasiva se constituye ante todo la mucosa erógena del intestino;

El análisis de las perversiones y psiconeurosis nos ha permitido inteligir que esta excitación sexual no es brindada sólo por las partes llamadas genésicas, sino por todos los órganos del **cuerpo** (pg. 198).

Diferenciación entre el hombre y la mujer.

El hallazgo de objeto**.**

Cuando la primerísima satisfacción sexual estaba todavía conectada con la nutrición, la pulsión sexual tenía un objeto fuera del **cuerpo** (pg 202) propio: el pecho materno. Lo perdió sólo más tarde, quizá justo en la época en que el niño pudo formarse la representación global de la persona a quien pertenecía el órgano que le dispensaba satisfacción.

Vol. 8. El chiste y su relación con lo inconsciente (1905).

El chiste y su relación con lo Inconsciente (1905).

Parte analítica.

Las tendencias del chiste.

La pulla es como un desnudamiento de la persona, sexualmente diferente, a la que está dirigida. Al pronunciar las palabras obscenas, constriñe a la persona atacada a representarse la parte del **cuerpo** (pg. 92) o el desempeño en cuestión, y le muestra que el atacante se representa eso mismo. No cabe duda de que el motivo originario de la pulla es el placer de ver desnudado lo sexual.

Parte teórica.

El chiste y las variedades de lo cómico.

Y desde esta comicidad de los movimientos se ramifica aún lo cómico de las formas del **cuerpo** (pg. 181) y los rasgos del rostro, en la medida en que se los conciba corno si fueran producto de un movimiento llevado demasiado lejos y carente de fin.

Prefiero pensar que esta mímica, si bien menos vívida, está presente en ausencia de toda comunicación, y también se produce cuando la persona se representa para sí sola, piensa algo en forma intuible; entonces expresa lo grande y lo pequeño en su **cuerpo** (pg. 184) como lo hace cuando habla, por lo menos mediante una inervación alterada en los rasgos de su rostro y en sus órganos sensoriales.

Vol. 9. El delirio y los sueño en la "Gradiva" de W. Jensen y otras obras (1901-1908).

El delirio y los sueños en la "Gradiva"de W. Jensen (1907/1906).

Pero el problema de la «contextura corpórea» de Gradiva, que lo persigue durante todo ese día, no puede desmentir su descendencia del apetito erótico de saber que el niño dirige al **cuerpo** (pg. 66) de la mujer, y ello por más que pretenda adoptar ropaje científico por la insistencia conciente en la curiosa oscilación de Gradiva entre la vida y la muerte. Los celos son otro signo de la actividad amorosa que despierta en Hanold; los exterioriza al iniciarse la conversación del día siguiente, y ellos consiguen luego, validos de un nuevo pretexto, tocar el **cuerpo** de la muchacha y golpearlo como en lejanos tiempos.

El esclarecimiento sexual del niño (carta abierta al doctor M. Furst) (1907).

Allí averiguará que los órganos de la reproducción propiamente dichos no son las únicas partes del **cuerpo** (pg. 117) que procuran sensaciones sexuales placenteras, y que la naturaleza ha estatuido con todo rigor las cosas para que durante la infancia sean inevitables aun las estimulaciones de los genitales.

El pequeño Hans, que por cierto no sufrió influencias seductoras de parte de alguna persona encargada de su crianza, muestra empero desde hace un tiempo vivo interés por aquella parte de su **cuerpo** (pg. 118) que suele designar como «hace-pipí» («Wiwimacher»). Ya a los tres años ha preguntado a su madre: «Mamá, ¿tu también tienes un hace-pipí?». A lo cual la mamá respondió: «Naturalmente, ¿qué te habías creído?».

Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad (1908).

El acto masturbatorio (en el sentido más lato: onanista) se componía en esa época de dos fragmentos: la convocación de la fantasía y la operación activa de autosatisfacción en la cima de ella. Como es sabido, esta composición consiste en una soldadura. Originariamente la acción era una empresa autoerótica pura destinada a ganar placer de un determinado lugar del **cuerpo**, (pg. 143) que llamamos erógeno. Más tarde esa acción se fusionó con una representación-deseo tomada del círculo del amor de objeto y sirvió para realizar de una manera parcial la situación en que aquella fantasía culminaba.

Carácter y erotismo anal (1908).

Sé que nadie osa dar crédito a un estado de cosas mientras parezca incomprensible, mientras no ofrezca algún abordaje a la explicación. Pues bien; podemos aproximar a nuestro entendimiento al menos lo fundamental de él con ayuda de las premisas que se expusieron en 1905 en Tres ensayos de teoría sexual. Ahí he procurado mostrar que la pulsión sexual del ser humano es en extremo compuesta, nace por las contribuciones de numerosos componentes y pulsiones parciales. Aportes esenciales a la «excitación sexual» prestan las excitaciones periféricas de ciertas partes privilegiadas del **cuerpo** (pg. 154) (genitales, boca, ano, uretra), que merecen el nombre de «zonas erógenas».

La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna (1908).

Más amplías perspectivas se abren cuando - consideramos el hecho de que la pulsión sexual del ser humano no está en su origen al servicio de la reproducción, sino que tiene por meta determinadas variedades de la ganancia de placer. Así se exterioriza en la infancia, donde obtiene no sólo en los genitales, sino en otros lugares del **cuerpo** (pg. 169) (zonas erógenas), su meta de alcanzar placer, y puede prescindir de otros objetos ya que estos le resultan tan cómodos. A este estadio lo llamamos autoerotismo, y asignamos a la educación la tarea de limitarlo, porque la permanencia en él haría que la pulsión sexual no se pudiera gobernar ni valorizar en el futuro. El desarrollo de la pulsión sexual pasa luego del autoerotismo al amor de objeto, y de la autonomía de las zonas erógenas a la

subordinación de ellas bajo el primado de los genitales puestos al servicio de la reproducción. En el curso de este desarrollo, una parte de la excitación sexual brindada por el **cuerpo** propio (pg. 169) es inhibida por inutilizable para la función reproductora, y en los casos favorables se la conduce a la sublimación. De tal suerte, las fuerzas valorizables para el trabajo cultural se consiguen en buena medida por la sofocación de los elementos llamados perversos de la excitación sexual.

Sobre las teorías sexuales infantiles (1908).

La primera de estas teorías se anuda al descuido de las diferencias entre los sexos, que al comienzo de estas consideraciones destacamos como característico del niño. Ella consiste en atribuir a todos los seres humanos, aun a las mujeres, un pene, como el que el varoncito conoce en su **cuerpo** propio (pg. 192).

El niño gobernado en lo principal por la excitación del pene ha solido procurarse placer estimulándolo con la mano; sus padres o las personas encargadas de su guarda lo han pillado, y lo aterrorizaron con la amenaza de que le sería cortado el miembro. El efecto de esta «amenaza de castración» es, en su típico nexo con la estima que se tiene por esta parte del **cuerpo**, (pg. 193) superlativa y extraordinariamente profundo y duradero.

En la niña pequeña se puede observar fácilmente que comparte por entero aquella estimación de su hermano. Desarrolla un gran interés por esa parte del **cuerpo** (pg. 194) en el varón, interés que pronto pasa a estar comandado por la envidia.

Vol. 10. Análisis de la fobia de un niño de cinco años y otras obras (1909).

Análisis de la fobia de un niño de cinco años (1909).

Introducción.

Las primeras comunicaciones sobre Hans datan del tiempo en que aún no había cumplido tres años. A través de diversos dichos y preguntas, exteriorizaba ya entonces un interés particularmente vivo por la parte de su **cuerpo** (pg. 8) que tenía la costumbre de designar como «hace-pipí» («Wiwi-macher»).

En todo ser vivo, que él aprecia como semejante a sí, presupone esta sustantiva parte del **cuerpo**; (pg. 87) la estudia en los animales grandes, la conjetura en ambos progenitores, y la estatuye en su hermana recién nacida no dejándose disuadir por lo que ve con sus ojos.

Más aún: esta elevada estimación por el miembro masculino se convierte en destino para ellos. Escogen a la mujer como objeto sexual en su infancia mientras presuponen en ella la

existencia de esta parte del **cuerpo** (pg. 90) que reputan indispensable; cuando se convencen de que la mujer los ha engañado en este punto, ella se les vuelve inaceptable como objeto sexual.

A propósito de un caso de Neurosis Obsesiva (1909).

Del historial clínico.

La sexualidad infantil.

Desde entonces me quedó una curiosidad ardiente, atormentadora, por ver el **cuerpo** (pg. 129) femenino. Todavía sé con qué tensión aguardaba en los baños, adonde aún me permitían ir con la señorita y mis hermanas, que ella entrara desvestida en el agua.

Anexo. Apuntes originales sobre el caso de neurosis obsesiva.

De acuerdo con lo que enseña lo contado antes, esto se entrama con el deseo de verla indefensa, porque ella había resistido el amor de él mediante la desautorización, y corresponde a grandes trazos a una fantasía de profanación de cadáver que tuvo una vez, conciente, y que por otra parte no osó ir mucho más allá de ver el **cuerpo** entero (pg. 217) .

[b.] **Cuerpo** (pg. 221) desnudo de mi madre, dos espadas hundidas lateralmente en su pecho (como una decoración, dice él después, según el motivo de Lucrecia). El bajo vientre, y en particular los genitales, devorados enteros por mí y los niños.

La prima lo ha llevado al lecho de la abuela, ha desnudado su **cuerpo** (pg. 221) y genitales, y le ha mostrado cuán hermosa es todavía a los 90 años (cumplimiento de deseo). Las dos espadas son las japonesas de su sueño: matrimonio y coito.

De ese hermoso **cuerpo** (pg 248) había escuchado hablar en 1898 a su hermana Hilde, cuando él se enamoró de ella. Le causó impresión tanto mayor cuanto que la propia Hilde es muy bella de **cuerpo** (pg. 248). Esta es quizá la raíz de su amor. La prima supo entonces de qué hablaban, y se puso roja. También la costurera T., la que luego se mató, dijo que ella sabía bien que la prima era oficialmente considerada por él la más hermosa de las mujeres, aunque él bien sabe que las hay más hermosas.

Vol. 11. Cinco conferencias sobre psicoanálisis y otras obras (1910).

Cinco conferencias sobre psicoanálisis (1910/1909).

I.-

Breuer se decidió por la hipótesis de que los síntomas histéricos nacían en unos particulares estados anímicos que él llamó hipnoides. Excitaciones que caen dentro de tales estados hipnoides devienen con facilidad patógenas porque ellos no ofrecen las condiciones para un decurso normal de los procesos excitatorios. De estos nace entonces un insólito producto: el síntoma, justamente; y este se eleva y penetra como un **cuerpo** (pg. 16) extraño en el estado normal, al que le falta, en cambio, toda noticia sobre la situación patógena hipnoide. Donde existe un síntoma, se encuentra también una amnesia, una laguna del recuerdo; y el llenado de esa laguna conlleva la cancelación de las condiciones generadoras del síntoma.

III.-

A esto se suman las acciones y gestos que los hombres ejecutan sin advertirlo para nada y -con mayor razón- sin atribuirles peso anímico: el jugar o juguetear con objetos, tararear melodías, maniobrar con el propio **cuerpo** (pg. 33) o sus ropas, y otras de este tenor. Estas pequeñas cosas, las operaciones fallidas así como las acciones sintomáticas y casuales, no son tan insignificantes como en una suerte de tácito acuerdo se está dispuesto a creer.

IV.-

La principal fuente del placer sexual infantil es la apropiada excitación de ciertos lugares del **cuerpo** (pg. 40) particularmente estimulables: además de los genitales, las aberturas de la boca, el ano y la uretra, pero también la piel y otras superficies sensibles. Como en esta primera fase de la vida sexual infantil la satisfacción se halla en el **cuerpo** (pg. 40) propio y prescinde de un objeto **a**jeno, la llamamos, siguiendo una expresión acuñada por Havelock Ellis, la fase del autoerotismo. Y denominamos «zonas erógenas» a todos los lugares significativos para la ganancia de placer sexual.

Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (1910).

Es probable que ya entonces sobrestimara el valor de estos conocimientos para el artista. Llevado siempre del cabestro por la necesidad pictórica, se ve pulsionado a explorar los objetos de la pintura, los animales y plantas, las proporciones del **cuerpo** (pg. 71) humano; y de lo exterior pasa al conocimiento de su fábrica interna y sus funciones vitales, que por cierto se expresan en su apariencia y piden ser figuradas por el arte.

Cuando el niño varón dirige por primera vez su apetito de saber a los enigmas de la vida sexual, lo gobierna el interés por sus propios genitales. Halla demasiado valiosa e importante a esta parte de su **cuerpo** (pg. 89) para creer que podría faltarle a otras personas que siente tan parecidas a él. Como no tiene la posibilidad de colegir que existe otro tipo de genitales, igualmente valiosos, tiene que recurrir a la hipótesis de que todos los seres humanos, también las mujeres, poseen un miembro como el de él.

Ninguna de ellas reúne efectivamente los genitales de ambos sexos, como sucede en muchas deformidades para horror de todo ojo humano; se limitan a adosar a los pechos, como distintivo de la maternidad, el miembro masculino tal como estuvo presente en la primera representación que el niño se formó del **cuerpo** (pg. 91) de su madre. La mitología ha conservado para los creyentes esta forma fantaseada del **cuerpo** (pg. 91) de la madre, forma venerable y antiquísima.

Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor III) (1912).

Podría decirse aquí, parodiando un famoso dicho del gran Napoleón: «La anatomía es el destino». Los genitales mismos no han acompañado el desarrollo hacia la belleza de las formas del **cuerpo** (pg.183) humano; conservan un carácter animal, y en el fondo lo es tanto el amor hoy como lo fue en todo tiempo.

La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis (1910).

Hemos perseguido la «pulsión sexual» desde sus primeras exteriorizaciones en el niño hasta que alcanza la conformación final que se designa «normal», y la hallamos compuesta por numerosas «pulsiones parciales» que adhieren a las excitaciones de regiones del **cuerpo**; (pg. 212) inteligimos que estas pulsiones singulares tienen que atravesar un complicado proceso de desarrollo antes de poder subordinarse, de manera acorde al fin, a las metas de la reproducción.

Escritos breves (1910).

Carta al doctor Friedrich S. Krauss sobre Anthropophyteia.

Médicos y psicólogos a quienes se les habló de un erotismo anal y del carácter anal correspondiente estallaron en indignación. Anthropophyteia acude en este punto en auxilio del psicoanálisis mostrando cuán universalmente los hombres se entretienen con lo relativo a esta región del **cuerpo**, (pg. 234) sus desempeños y hasta el producto de su función.

Vol. 12. Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente y otras obras (1911-13).

Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente y otras obras (1911/1910).

Historial clínico.

Luego se acumularon los espejismos visuales y auditivos, que, sumados a perturbaciones de la cenestesia, gobernaron todo su sentir y pensar; se daba por muerto y corrompido, por apestado, imaginaba que en su **cuerpo** (pg. 14) emprendían toda clase de horribles manipulaciones; y, como él mismo lo declara todavía hoy, pasó por las cosas más terribles que se puedan imaginar, y las pasó en aras de un fin sagrado.

A cada hora y cada minuto experimenta ese milagro en su **cuerpo**, (pg. 17) y también le es corroborado por las voces que -dice- hablan con él. Sostiene haber experimentado en los primeros años de su enfermedad destrucciones en diversos órganos de su **cuerpo**, (pg. 17) que a cualquier otro hombre le habrían provocado indefectiblemente la muerte desde mucho tiempo atrás, pero él ha vivido un largo período sin estómago, sin intestinos, sin pulmones casi, con el esófago desgarrado, sin vejiga, con las costillas rotas, muchas veces se ha comido parte de su laringe al tragar, etc. Pero los milagros divinos (los "rayos") le habrían restablecido cada vez lo destruido, y por eso dice ser inmortal mientras siga siendo varón.

Tiene el sentimiento de que ya han pasado a su **cuerpo** (pg. 18) unos masivos, "nervios femeninos", de los cuales, por fecundación directa de Dios, saldrán hombres nuevos.

Que Dios mismo ha sido cómplice, si no maquinador, del plan dirigido a perpetrar el almicidio contra mí y a entregar mi **cuerpo** (pg. 19) como mujerzuela, he ahí un pensamiento que se me impuso mucho después; y aun, en parte, me es lícito decir que sólo cobré de él conciencia clara mientras redactaba el presente ensayo».

Los rayos de Dios pierden su intención hostil tan pronto como están seguros de asimilarse con voluptuosidad de alma al **cuerpo** (pg. 29) de él; Dios mismo demanda hallar la voluptuosidad con él (283), y amenaza con el retiro de sus rayos si él se muestra negligente en el cultivo de la voluptuosidad y no puede ofrecer a Dios lo demandado.

Los nervios por él absorbidos han cobrado en su **cuerpo** (pg. 31) el carácter de unos nervios de voluptuosidad femenina, y con un sello femenino mayor o menor, en particular sobre su piel, a la que prestan la peculiar blandura de ese sexo (87). Si ejerce leve presión con la mano sobre un lugar cualquiera del **cuerpo**, (pg. 31) siente estos nervios bajo la superficie de la piel como unas formaciones a modo de hilos o cordones;

Por medio de un «dibujar» (un representar visual) es capaz de procurarse a sí mismo y a los rayos la impresión de que su **cuerpo** (pg. 31) está dotado de pechos y partes genitales femeninas:

Reclama un examen médico para que se compruebe que todo su **cuerpo**,(pg. 31) desde la coronilla a las plantas de los pies, está recorrido por nervios de voluptuosidad, lo cual, en su opinión, ocurre sólo en el **cuerpo** (pg. 31) femenino, mientras que en el varón, por lo que él sabe, se encuentran nervios de voluptuosidad sólo en las partes genitales y en su

inmediata proximidad (274). La voluptuosidad de alma que se le ha desarrollado por esta acumulación de los nervios en su **cuerpo** (pg. 32) es tan intensa que, sobre todo yacente en la cama, le hace falta un mínimo gasto de fuerza imaginativa para obtener un contento sensual, que le otorga una vislumbre bastante nítida del goce sexual femenino en el acoplamiento (269).

Acerca del mecanismo paranoico.

Consiste en que el individuo empeñado en el desarrollo, y que sintetiza (zusammfassen) en una unidad sus pulsiones sexuales de actividad autoerótica, para ganar un objeto de amor se toma primero a sí mismo, a su **cuerpo** propio (pg. 56), antes de pasar de este a la elección de objeto en una persona ajena. Una fase así, mediadora entre autoerotismo y elección de objeto, es quizá de rigor en el caso normal;

Sueños en el folklore (Freud y Oppenheim) (1958/1911).

La mano derecha balancea un cetro, mientras que la izquierda abarca un gran orbe imperial que por una hendidura en el medio cobra inequívoca semejanza con otra parte del **cuerpo** (pg. 185) de erótica apetencia.

Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico (1911).

La descarga motriz, que durante el imperio del principio de placer había servido para aligerar de aumentos de estímulo al aparato anímico, y desempeñaba esta tarea mediante inervaciones enviadas al interior del **cuerpo** (pg. 226) (mímica, exteriorizaciones de afecto), recibió ahora una función nueva, pues se la usó para alterar la realidad con arreglo a fines. Se mudó en acción.

Las pulsiones sexuales se comportan primero en forma autoerótica, encuentran su satisfacción en el **cuerpo** propio (pg. 227) ; de ahí que no lleguen a la situación de la frustración, -esa que obligó a instituir el principio de realidad. Y cuando más tarde empieza en ellas el proceso de hallazgo de objeto, este proceso experimenta pronto una prolongada interrupción por obra del período de latencia, que pospone hasta la pubertad el desarrollo sexual.

Contribuciones para un debate sobre el onanismo (1912).

Conclusiones.

Lo que distingue entre sí a los **cuerpo**s (pg. 258) orgánicos es la proporción en que se mezclan estos elementos y la constitución de las combinaciones que forman. De igual modo, la diferencia entre normales y neuróticos no reside en la existencia de tales complejos y conflictos, sino en que estos hayan devenido o no patógenos y, en tal caso, qué

mecanismos siguieron para ello.

La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de la neurosis (1913).

Al comienzo sólo había distinguido la fase del autoerotismo, en la cual las pulsiones parciales singulares, cada una por sí, buscan su satisfacción de placer en el **cuerpo** propio (pg. 340), y luego la síntesis de todas las pulsiones parciales en la elección de objeto, bajo el primado de los genitales y al servicio de la reproducción.

Prólogo a la traducción del alemán de J. G. Bourke, Scatologic rites of all nations (1913).

El niño pequeño presta a estas secreciones, como a otras de su **cuerpo**, (pg. 360) gran interés, le gusta ocuparse de ellas, y de tales menesteres sabe extraer múltiple placer. Como partes de su **cuerpo** (pg. 360) y como operaciones de su organismo, los excrementos participan de la alta estima -que llamamos narcisista- con que el niño considera todo cuanto pertenece a su persona.

Vol. 13. Tótem y tabú y otras obras (1913).

Tótem y tabú-algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos (1912/1912-1913).

Animismo, magia y omnipotencia del pensamiento.

Uno de los más difundidos procedimientos mágicos para hacer daño a un enemigo consiste en construir su figurilla con algún material. El parecido importa poco. También se puede «nombrar» a un objeto cualquiera como su figura. Lo que luego se haga a esta le ocurrirá al odiado modelo; si se la hiere en un lugar del **cuerpo**, (pg. 83) en ese mismo lugar enfermará aquel.

El canibalismo de los primitivos deriva de parecida manera su motivación más alta. Si mediante el acto de la devoración uno recibe en sí partes del **cuerpo** (pg. 85) de una persona, al mismo tiempo se apropia de las cualidades que a ella pertenecieron.

Cuando perseguimos hacia atrás el desarrollo de las aspiraciones libidinosas en el individuo, partiendo de su plasmación en la madurez hasta llegar a sus primeros esbozos infantiles, obtuvimos en primer lugar un importante distingo, consignado en Tres ensayos de teoría sexual (1905 d) Las exteriorizaciones de las pulsiones sexuales se disciernen desde el comienzo, pero ellas no se dirigen entonces a un objeto exterior. Los diversos componentes pulsionales de la sexualidad trabajan en la ganancia de placer cada uno para

sí, y hallan su satisfacción en el **cuerpo** propio (pg. 92) . Ese estadio recibe el nombre de autoerotismo, y es relevado por el de la elección de objeto.

El retorno del totemismo en la infancia.

Sabemos ya que en épocas posteriores toda comida en común, la participación en la misma sustancia que penetra en el **cuerpo**, (pg. 139) establece un lazo sagrado entre los comensales; en épocas más antiguas, parece que ese valor se atribuía sólo a la participación en la sustancia de una víctima sagrada. El sagrado misterio de la muerte sacrificial se justifica, pues sólo por ese camino es posible establecer el lazo sagrado que une a los participantes entre sí y con su dios.

El interés por el psicoanálisis (1913).

El interés del psicoanálisis para las ciencias no psicológicas.

El interés biológico.

La sexualidad infantil permite discernir otras dos propiedades que revisten significatividad para la concepción biológica. Revela estar compuesta por una serie de pulsiones parciales que aparecen anudadas a ciertas regiones del **cuerpo** -zonas erógenas- (pg. 183), de las que algunas se presentan desde el comienzo como pares de opuestos -como una pulsión con una meta activa y una pasiva-. Así como más tarde, en estados de anhelo sexual, no son sólo los órganos sexuales de la persona amada los que se convierten en objeto sexual, sino su **cuerpo** (pg. 183) entero, desde el comienzo mismo no meramente los genitales, sino además otras diversas partes del **cuerpo**, (pg. 183) constituyen los almácigos donde se origina la excitación sexual y, con una estimulación apropiada, producen placer sexual.

Experiencias y ejemplos extraídos de la práctica analítica (1913).

La joven dama que no se cansaba de aseverar que era poco inteligente, no tenía talento, etc., no quería indicar con ello sino que su **cuerpo** (pg. 200) era muy hermoso, y escondía esta vanagloria tras aquella autocrítica. Por lo demás, tampoco en este caso faltaba la referencia (conjeturable en los de este tipo) a las consecuencias dañinas del onanismo.

El Moisés de Miguel Ángel (1914).

Lo sobrecogen la cólera y la indignación, querría levantarse de un golpe, castigar a los impíos, aniquilarlos. La furia, que se sabe todavía distante de su objeto, se dirige entretanto al **cuerpo** propio (pg. 230) en forma de gesto.

Moisés volvió entonces la cabeza, y cuando hubo visto la escena, el pie se aprontó para

levantarse de un golpe, la mano dejó de asir las Tablas y pasó a la barba, hacia la izquierda y arriba, como para dar algún quehacer en el **cuerpo** propio (pg. 231) a su fogosidad.

Sobre la psicología del colegial (1914).

Es asombroso cuán pronto dice uno que sí, que colaborará, como si en el último medio siglo nada hubiera cambiado. Y, sin embargo, uno ha envejecido desde entonces, frisa ya los sesenta años, y tanto el sentimiento del propio **cuerpo** (pg. 247) como el espejo le muestran de manera indudable cuánto lleva ya ardiendo la vela de su vida.

Vol. 14. Contribución a la Historia del Movimiento psicoanalítico y otras obras (1914-1916).

Introducción al narcisismo y otras obras (1914).

El término narcisismo proviene de la descripción clínica y fue escogido por P. Nácke en 1899 para designar aquella conducta por la cual un individuo da a su **cuerpo** propio (pg 71) un trato parecido al que daría al **cuerpo** (pg. 71) de un objeto sexual; vale decir, lo mira con complacencia sexual, lo acaricia, lo mima, hasta que gracias a estos manejos alcanza la satisfacción plena.

Llamemos a la actividad por la cual un lugar del **cuerpo** (pg. 81) envía a la vida anímica estímulos de excitación sexual, su erogenidad; y si además reparamos en que, por las elucidaciones de la teoría sexual, estamos familiarizados hace mucho con la concepción de que algunos otros lugares del **cuerpo** (pg. 81) -las zonas erógenas- podían subrogar a los genitales y comportarse de manera análoga a ellos (ver nota), sólo hemos de aventurar aquí un paso más. Podemos decidirnos a considerar la erogenidad como una propiedad general de todos los órganos, y ello nos autorizaría a hablar de su aumento o su disminución en una determinada parte del **cuerpo** (pg. 81).

Aun para las mujeres narcisistas, las que permanecen frías hacía el hombre, hay un camino que lleva al pleno amor de objeto. En el hijo que dan a luz se les enfrenta una parte de su **cuerpo** propio (pg. 86) como un objeto extraño al que ahora pueden brindar, desde el narcisismo, el pleno amor de objeto.

Pulsiones y destinos de pulsión (1915).

La pulsión en cambio, no actúa como una fuerza de choque momentánea, sino siempre como una fuerza constante. Puesto que no ataca desde afuera, sino desde el interior del **cuerpo**, (pg. 114) una huida de nada puede valer contra ella. Será mejor que llamemos «necesidad» al estímulo pulsional; lo que cancela esta necesidad es la «satisfacción».

la «pulsión» nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (Repräsentant) psíquico de los estímulos que provienen del interior del **cuerpo** (pg. 117) y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal.

El objeto (Objekt) de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se .le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción. No necesariamente es un objeto **a**jeno; también puede ser una parte del **cuerpo** propio (pg. 118).

Por fuente (Quelle) de la pulsión se entiende aquel proceso somático, interior a un órgano o a una parte del **cuerpo**, (pg.118) cuyo estímulo es representado (repräsentiert) en la vida anímica por la pulsión.

La vuelta hacia la persona propia se nos hace más comprensible si pensamos que el masoquismo es sin duda un sadismo vuelto hacia el yo propio, y la exhibición lleva incluido el mirarse el **cuerpo** propio (pg. 122).

También aquí pueden distinguirse las mismas etapas que en el caso anterior: a) El ver como actividad dirigida a un objeto **a**jeno; b) la resignación del objeto, la vuelta de la pulsión de ver hacia una parte del **cuerpo** propio (pg. 124), y por tanto el trastorno en pasividad y el establecimiento de la nueva meta: ser mirado;

En efecto, inicialmente la pulsión de ver es autoerótica, tiene sin duda un objeto, pero este se encuentra en el **cuerpo** propio (pg. 125). Sólo más tarde se ve llevada (por la vía de la comparación) a permutar este objeto por uno análogo del **cuerpo** ajeno (pg 125) (etapa a).

Deberíamos entonces decir que la etapa previa de !a pulsión de ver -en que el placer de ver tiene por objeto **a**l **cuerpo** propio (pg. 127) - pertenece al narcisismo, es una formación narcisista. Desde ella se desarrolla la pulsión activa de ver, dejando atrás al narcisismo; pero la pulsión pasiva de ver retiene el objeto narcisista.

El objeto de la pulsión de ver es también primero una parte del **cuerpo** propio (pg. 127); no obstante, no es el ojo mismo. Y en el sadismo, el órgano fuente, que es probablemente la musculatura capaz de acción, apunta de manera directa a un objeto otro, aunque se sitúe en el **cuerpo** propio (pg. 127). En las pulsiones autoeróticas es tan decisivo el papel del órgano fuente que, según una sugerente conjetura de Federn (1913) y Jekels (1913b), forma y función del órgano determinan la actividad o pasividad de la meta pulsional.

Lo Inconsciente (1915).

La multivocidad del inconsciente y el punto de vista tópico.

Nuestra tópica psíquica provisionalmente nada tiene que ver con la anatomía; se refiere a regiones del aparato psíquico, dondequiera que estén situadas dentro del **cuerpo**, (pg. 170) y no a localidades anatómicas.

Complemento metapsicológico a al teoría de los sueños (1917/1915).

Una percepción que se hace desaparecer mediante una acción es reconocida como exterior, como realidad; toda vez que una acción así nada modifica, la percepción proviene del interior del **cuerpo**,(pg. 231) no es objetiva (real).

De guerra y muerte. Temas de actualidad (1915).

Las alteraciones [físicas] del muerto le sugirieron la descomposición del individuo en un **cuerpo** (pg. 295) y un alma (originariamente fueron varias); de esa manera, su ilación de pensamientos iba paralela al proceso de disgregación que la muerte introducía.

Escritos breves (1915-1916).

Paralelo psicológico de una representación obsesiva plástica (1916).

La palabra decía: «Vaterarsch» (culo de padre), y la imagen concomitante figuraba al padre como la parte inferior de un **cuerpo** desnudo (pg. 344), provisto de brazos y piernas, al que le faltaban la parte superior del **cuerpo** (pg. 344) y la cabeza. Los genitales no se mostraban, y los rasgos del rostro estaban pintados sobre el abdomen.

Vol. 15. Conferencias de Introducción al Psicoanálisis (Partes I y II) (1915-1916).

Conferencias de Introducción al Psicoanálisis (1916-17/1915-1917).

Parte I. Los Actos fallidos.

4ª Conferencia. Los actos fallidos. (Conclusión).

A estas acciones casuales pertenecen todos los manejos que se ejecutan como jugando, en apariencia sin fin alguno, con nuestra ropa, con partes de nuestro **cuerpo,** (pg. 54) con objetos que están a nuestro alcance, así como las omisiones de aquellos manejos y, también, las melodías que tarareamos para nosotros. Afirmo que todos estos fenómenos poseen sentido y son interpretables de la misma manera que las acciones fallidas; son pequeños indicios de otros procesos psíquicos, son actos psíquicos de pleno derecho.

Parte II. El Sueño (1915/1915-16)

10º conferencia- El simbolismo del sueño.

La gama de cosas que encuentran figuración simbólica en el sueño no es grande: el **cuerpo** (pg. 139) humano como un todo, los padres, hijos, hermanos, el nacimiento, la muerte, la desnudez ... y algunas otras. La única figuración típica, o sea, regular, de la persona humana como un todo es la de la casa, según lo ha reconocido Scherner, quien hasta querría conferirle a este símbolo una importancia sobresaliente, que no le corresponde

Además, mediante objetos que tienen en común con lo designado la propiedad de penetrar-en-el-**cuerpo** (pg. 141) y de herir: armas aguzadas de cualquier clase, cuchillos, dagas, lanzas, sables; pero también mediante armas de fuego: fusiles, pistolas, y el revólver, tan idóneo para ello por su forma.

Entre los animales, por lo menos el caracol y los moluscos valvados han de mencionarse como indubitables símbolos femeninos; entre las partes del **cuerpo**,(pg. 142) la boca como subrogación de la abertura genital y, entre los edificios, las iglesias y capillas. Como vemos, no todos los símbolos se comprenden igualmente bien.

Entre los genitales tienen que contarse los pechos, que, al igual que los hemisferios mayores del **cuerpo** (pg. 142) femenino, encuentran su figuración en manzanas, melocotones y frutos en general.

El **cuerpo** humano, (pg. 145) dijimos, encuentra a menudo en el sueño, según Scherner, una figuración por el símbolo de la casa. Continuando esta figuración, vienen después las ventanas, puertas y portales, los ingresos en las cavidades del **cuerpo**; (pg 145) las fachadas lisas o provistas con balcones y saledizos para sostenerse.

no sólo espera placer de los órganos sexuales, sino que muchos otros lugares del **cuerpo** (pg. 191) reclaman esa misma sensibilidad, procuran análogas sensaciones placenteras y, así, pueden desempeñar el papel de genitales. El niño puede ser llamado, entonces, «perverso polimorfo»; y si no advertimos más que rastros de la práctica de estas mociones en el niño, esto se debe, por una parte, a su menor intensidad por comparación a la que poseen en épocas más tardías de la vida, y, por la otra, a que la educación sofoca en el acto, con energía, todas las exteriorizaciones sexuales del niño.

Vol. 16. Conferencias de Introducción al Psicoanálisis (Parte III) (1916-1917).

(Parte III) Doctrina general de la Neurosis (191/1916-17).

16ª Conferencia. Psicoanálisis y psiquiatría.

Como saben, la anatomía es hoy para nosotros la base de una medicina científica, pero hubo un tiempo en que estaba tan prohibido disecar cadáveres humanos para averiguar la constitución interna del **cuerpo** (pg. 233) como lo parece hoy ejercer el psicoanálisis para averiguar la fábrica interna de la vida del alma. Y previsiblemente, en una época no muy lejana comprenderemos que no es posible una psiquiatría profundizada en sentido científico sin un buen conocimiento de los procesos de la vida del alma que van por lo profundo, de los procesos inconcientes.

17ª conferencia. El sentido de los síntomas.

Esta, la llamada neurosis obsesiva, no es tan popular como la histeria, de todos conocida; no es, si se me permite expresarme así, tan estridente; se porta más como un asunto privado del enfermo, renuncia casi por completo a manifestarse en el **cuerpo** (pg. 236) y crea todos sus síntomas en el ámbito del alma.

20ª Conferencia. La vida sexual de los humanos.

Si ponen en el centro el hecho del acto sexual, enunciarán tal vez que sexual es todo lo que con el propósito de obtener una ganancia de placer se ocupa del **cuerpo**, (pg. 277) en especial de las partes sexuales del otro sexo, y, en última instancia, apunta a la unión de los genitales y a la ejecución del acto sexual.

Al primer grupo pertenecen los que renunciaron a la unión de los dos genitales y en el acto sexual los sustituyen, con un compañero, por otra parte o región del **cuerpo**; (pg 279) al hacerlo se sobreponen a la falta del dispositivo orgánico y al impedimento del asco. (Boca, ano en lugar de la vagina.).

El otro grupo está constituido por los perversos que han establecido como meta de los deseos sexuales lo que normalmente es sólo una acción preliminar y preparatoria. Son los que anhelan mirar y palpar a la otra persona, o contemplarla en sus funciones íntimas; o los que desnudan las partes pudendas de su **cuerpo** (pg. 279) con la oscura esperanza de ser recompensados con una acción idéntica del otro.

Sólo a la excitación de la zona de la boca y de los labios podemos referir esa ganancia de placer; llamamos zonas erógenas a estas partes del **cuerpo** (pg. 286) y designamos como sexual al placer alcanzado mediante el chupeteo. Sin duda, todavía tenemos que someter a examen nuestra justificación para darle este nombre.
Pero diré que primero es resignado por el lactante en la actividad del chupeteo, y sustituido por una parte del **cuerpo** propio (pg. 287). El niño se chupa el pulgar, chupa su propia lengua. Por esa vía se independiza del mundo exterior en cuanto a la ganancia de

placer, y además le suma la excitación de una segunda zona del **cuerpo**. (pg. 287) No todas las zonas erógenas son igualmente generosas; por eso es una vivencia importante para el niño, según nos informa Lindner, descubrir en las exploraciones de su **cuerpo** propio (pg. 287) sus zonas genitales particularmente excitables, con lo cual halla el camino que va del chupeteo al onanismo.

Esta aparece apuntalándose en la satisfacción de las grandes necesidades orgánicas y se comporta de manera autoerótica, es decir, busca y encuentra sus objetos en el **cuerpo** propio (pg. 287).

En efecto, la vida sexual del niño se agota en la práctica de una serie de pulsiones parciales que, independientemente unas de otras, buscan ganar placer en parte en el **cuerpo** propio (pg. 289), en parte ya en el objeto exterior.

21ª Conferencia. Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales.

Otras, más claramente anudadas a determinadas zonas del **cuerpo**, (pg. 299) lo tienen sólo al comienzo, mientras todavía se apuntalan en las funciones no sexuales, y lo resignan cuando se desligan de estas. Así, el primer objeto de los componentes orales de la pulsión sexual es el pecho materno, que satisface la necesidad de nutrición del lactante.

En el acto del chupeteo se vuelven autónomos los componentes eróticos que se satisfacen juntamente al mamar; el objeto se abandona y se sustituye por un lagar del **cuerpo** propio (pg. 300).

La pulsión oral se vuelve autoerótica, como desde el comienzo lo son las pulsiones anales y las otras pulsiones erógenas. El resto del desarrollo tiene, expuesto de la manera más sucinta, dos metas: en primer lugar, abandonar el autoerotismo, permutar de nuevo el objeto situado en el **cuerpo** propio (pg 300) por un objeto **a**jeno; en segundo lugar, unificar los diferentes objetos de las pulsiones singulares, sustituirlos por un objeto único. Esto sólo puede lograrse, desde luego, cuando dicho objeto único es a su vez un **cuerpo** total (pg. 300), parecido al propio. Tampoco puede consumarse sin que cierto número de las mociones pulsionales autoerótícas se releguen por inutilizables.

22° Conferencia. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión. Etiología.

En efecto, se apuntalan parasitariamente, por así decir, en las otras funciones corporales y se satisfacen de manera autoerótica en el **cuerpo** propio (pg. 323); por eso al comienzo se sustraen del influjo pedagógico del apremio real y se afianzan en este carácter suyo de porfía, de inaccesibilidad a toda influencia, en lo que llamamos «irrazonabilidad»;

23ª Conferencia. Los caminos de la formación de síntoma.

Empero, es también un retroceso a una suerte de autoerotismo ampliado, como el que ofreció las primeras satisfacciones a la pulsión sexual. Remplazan una modificación del mundo exterior por una modificación del **cuerpo**;(pg. 334) vale decir, una acción exterior por una interior, una acción por una adaptación, lo cual a su vez corresponde a una regresión de suma importancia en el aspecto filogenético.

24ª conferencia. El estado neurótico común.

No sólo se exteriorizan predominantemente en el **cuerpo** (pg. 352) (como lo hacen también, por ejemplo, los síntomas histéricos), sino que ellos mismos son procesos enteramente corporales, en cuya génesis faltan todos los complejos mecanismos anímicos de que hemos tomado conocimiento. Entonces, ellos son realmente lo que por tanto tiempo se creyó que eran los síntomas psiconeuróticos.

Se había preferido olvidar que la función sexual no pertenece al alma sola, como tampoco es meramente somática. Influye tanto sobre la vida del **cuerpo** (pg. 353) como sobre la del alma. Si en los síntomas de las psiconeurosis hemos conocido las manifestaciones de la perturbación en sus efectos psíquicos, no nos asombrará descubrir en las neurosis actuales las directas consecuencias somáticas de los trastornos sexuales.

En modo alguno queremos aseverar que todos los síntomas histéricos contienen un núcleo de esa clase, pero queda en pie el hecho de que ese caso se presenta con particular frecuencia y que todas las influencias -normales o patológicas- ejercidas sobre el **cuerpo** (pg. 356) por la excitación libidinosa son las predilectas para la formación de síntomas histéricos.

26ª Conferencia. La teoría de la libido y el narcisismo.

El nombre para esta colocación de la libido -narcisismo- lo tomamos de una perversión descrita por Paul Näcke [1899], en la cual el individuo adulto prodiga al **cuerpo** propio (pg. 378) todas las ternezas que suelen volcarse a un objeto sexual ajeno.

Uno se dice enseguida: Si existe una fijación así de la libido al **cuerpo** propio (pg. 378) y en la persona propia, en vez de la fijación a un objeto, este hecho no puede ser excepcional ni de poca monta. Más bien es probable que este narcisismo sea el estado universal y originario a partir del cual sólo más tarde se formó el amor de objeto, sin que por eso debiera desaparecer aquel.

De la historia del desarrollo de la libido de objeto, tendríamos que recordar que muchas pulsiones sexuales se satisfacen al comienzo en el **cuerpo** propio (pg. 378) (decimos que se satisfacen de manera autoerótica), y que esta capacidad para el autoerotismo es la base que permite el retraso de la sexualidad en el proceso de educarse en el principio de realidad. Por tanto, el autoerotismo era la práctica sexual del estadio narcisista de colocación de la

libido.

La libido recogida se reencuentra en el interior del yo como una investidura reforzada de la parte enferma del **cuerpo** (pg. 381).

Vol. 17. De la historia de una neurosis infantil y otras obras (1917-19).

De la historia de una neurosis infantil y otras obras (1918/14).

El sueño y la escena primordial.

Por cierto que el juicio crítico tiene derecho a objetar aquí que tal predilección sexual por las partes posteriores del **cuerpo** (pg. 40) es un rasgo universal de las personas inclinadas hacia la neurosis obsesiva y no justifica que se la derive de una particular impresión recibida en la infancia.

Erotismo anal y complejo de castración.

Cuando la espera excitada del sueño de Navidad le presentó como por arte de magia la imagen del comercio sexual otrora observado (o construido) de los padres, sin duda emergió primero la antigua concepción según la cual el lugar del **cuerpo** (pg. 73) de la mujer que recibía al miembro era el ano.

Emplea entonces el contenido del intestino como cualquier otro niño, en uno de sus significados primeros y más originarios. La caca es el primer regalo, la primera ofrenda de la ternura del niño; es una parte del **cuerpo** propio (pg. 75) de la que uno se despoja, pero sólo en favor de una persona amada. El empleo que en nuestro caso le dio el niño de 3 1/2 años corno desafío a la gobernanta no es más que la vuelta hacia lo negativo (negative Wendung) de este primer significado de regalo.

La entrega de la caca en favor de (por amor de) otra persona se convierte a su vez en el arquetipo de la castración, es el primer caso de renuncia a una parte del **cuerpo** (pg. 152) propio para obtener el favor de un otro amado. En consecuencia, al amor -en lo demás, narcisista- por su pene no le falta una contribución desde el erotismo anal. La caca, el hijo, el pene, dan así por resultado una unidad, un concepto inconciente -sit venia verbo-, el de lo pequeño separable del **cuerpo** (pg. 152). Por estas vías de conexión pueden consumarse desplazamientos y refuerzos de la investidura libidinal que revisten significación para la patología y son descubiertos por el análisis.

Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal (1917).

El valor del proceso descrito reside en que transporta hasta la feminidad un fragmento de la masculinidad narcisista de la joven y así lo vuelve inocuo para la función sexual femenina. Por otro camino, también un sector del erotismo de la fase pregenital deviene idóneo para ser aplicado en la fase del primado genital. El hijo es considerado por cierto como «Lumpf» (véase el análisis del pequeño Hans), como algo que se desprende del **cuerpo** (pg. 220) por el intestino; así, un monto de investidura libidinosa aplicado al contenido del intestino puede extenderse al niño nacido a través de él. Un testimonio lingüístico de esta identidad entre hijo y caca es el giro «recibir de regalo un hijo». En efecto, la caca es el primer regalo, una parte de su **cuerpo** (pg. 220) de la que el lactante sólo se separa a instancias de la persona amada y con la que le testimonia también su ternura sin que se lo pida, pues en general no empuerca a personas ajenas.

Otra pieza de este nexo se discierne con mayor nitidez en el varón. Se establece cuando la investigación sexual del niño lo ha puesto en conocimiento de la falta de pene en la mujer. Así, el pene es discernido como algo separable del **cuerpo** (pg. 222) y entra en analogía con la caca, que fue el primer trozo de lo corporal al que se debió renunciar.

Lo ominoso (1919).

»(Pág. 876:) "A la orilla izquierda del lago se extiende un prado heimlich en medio del bosque. . . " (Schiller, Guillermo Tell, I, 4). (...) Licencia poética, inhabitual en el uso moderno (...) Heimlich se usa asociado con un verbo que designa la acción de ocultar: "En el secreto de su tabernáculo me ocultará heimlich" (Salmos 27:5). Partes heimlich del **cuerpo** (pg. 225) humano, pudenda (... "Quienes no morían eran heridos en las partes heimlich" (1 Sam. 5:12) ...

Vol. 18. Más allá del principio del placer y otras obras (1920-1922).

Más allá del principio del placer (1920).

En el caso de los organismos superiores, hace ya tiempo que el estrato cortical receptor de estímulos de la antigua vesícula se internó en lo profundo del **cuerpo**, (pg. 27) pero partes de él se dejaron atrás, en la superficie, inmediatamente debajo de la protección general antiestímulo.

Las fuentes más proficuas de esa excitación interna son las llamadas «pulsiones» del organismo: los representantes (Repräsentant) de todas las fuerzas eficaces que provienen del interior del **cuerpo** (pg. 34) y se trasfieren al aparato anímico; es este el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica.

La mortal es el **cuerpo** (pg. 44) en sentido estricto, el soma; sólo ella está sujeta a la muerte natural. Pero las células germinales son potentia (en potencia) inmortales, en cuanto son capaces, bajo ciertas condiciones favorables, de desarrollarse en un nuevo individuo (dicho de otro modo: de rodearse con un nuevo soma).

Lo que nos cautiva aquí es la inesperada analogía con nuestra concepción, desarrollada por caminos tan diferentes. Weismann, en un abordaje morfológico de la sustancia viva, discierne en ella un componente pronunciado hacia la muerte, el soma, el **cuerpo** (pg. 45) excepto el material genésico y relativo a la herencia, y otro inmortal, justamente ese plasma germinal que sirve a la conservación de la especie, a la reproducción.

La muerte es más bien un mecanismo de conveniencia (Zweckmässigkeit), un fenómeno de la adaptación a las condiciones vitales externas, porque desde el momento en que las células del **cuerpo** (pg. 45) se dividieron en soma y en plasma germinal, una duración ilimitada de la vida individual habría pasado a ser un lujo carente de finalidad (unzweckmässig). La emergencia de esta diferenciación en los pluricelulares hizo que la muerte deviniera posible y adecuada a fines.

Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina (1920).

Cuando después averiguó cuánto convenía este calificativo a su dama venerada y que esta lisa y llanamente vivía de la entrega de su **cuerpo**, (pg. 154) su reacción fue una gran compasión y el desarrollo de fantasías y designios según los cuales ella podría «rescatar» a la amada de esa indigna condición.

En la época del análisis, el embarazo y el parto eran para ella representaciones desagradables, según yo conjeturo, también a causa de la desfiguración del **cuerpo** (pg. 161) que traen consigo.

Lo mismo vale para las mujeres; tampoco en ellas carácter sexual y elección de objeto coinciden en una relación fija. Por tanto, el misterio de la homosexualidad en modo alguno es tan simple como se propende a imaginarlo en el uso popular: Un alma femenina, forzada por eso a amar al varón, instalada para desdicha en un **cuerpo** masculino (pg. 163); o un alma viril, atraída irresistiblemente por la mujer, desterrada para su desgracia a un **cuerpo** femenino (pg. 163).

«Psicoanálisis».

El desarrollo de la libido. La pulsión sexual, cuya exteriorización dinámica en la vida del alma ha de llamarse «libido», está compuesta por pulsiones parciales en las que puede volver a descomponerse, y que sólo poco a poco se unifican en organizaciones definidas. Fuentes de estas pulsiones parciales son los órganos del **cuerpo**, (pg. 240) en particular ciertas destacadas zonas erógenas.

El hallazgo de objeto y el complejo de Edipo. La pulsión parcial oral halla primero su satisfacción apuntalándose en el saciamiento de la necesidad de nutrición, y su objeto, en el pecho materno. Después se desprende, se vuelve autónoma y al mismo tiempo autoerótica, es decir, halla su objeto en el **cuerpo** propio (pg. 241) .

«Teoría de la libido».

La sublimación. Entretanto, el estudio cuidadoso de las aspiraciones sexuales, las únicas asequibles al análisis, había proporcionado notables intelecciones. Lo que se llamaba pulsión sexual era de naturaleza extremadamente compuesta y podía volver a descomponerse en sus pulsiones parciales. Cada pulsión parcial se hallaba caracterizada invariablemente por su fuente, esto es, la región o zona del **cuerpo** (pg 251) de la que recibía su excitación. Además, debían distinguirse en ella un objeto y una meta.

Vol. 19. El Yo y el ello y otras obras (1923-25).

El yo y el ello (1923).

El yo y el ello.

Además del influjo del sistema P, otro factor parece ejercer una acción eficaz sobre la génesis del yo y su separación del ello. El **cuerpo** propio (pg. 27) y sobre todo su superficie es un sitio del que pueden partir simultáneamente percepciones internas y externas. Es visto como un objeto otro, pero proporciona al tacto dos clases de sensaciones, una de las cuales puede equivaler a una percepción interna. La psicofisiología ha dilucidado suficientemente la manera en que el **cuerpo** propio (pg. 27) cobra perfil y resalto desde el mundo de la percepción. También el dolor parece desempeñar un papel en esto, y el modo en que a raíz de enfermedades dolorosas uno adquiere nueva noticia de sus órganos es quizás arquetípico del modo en que uno llega en general a la representación de su **cuerpo** propio (pg 27).

El yo es sobre todo una esencia-**cuerpo**; (pg. 27) no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie. Si uno le busca una analogía anatómica, lo mejor es identificarlo con el «homúnculo del encéfalo» de los anatomistas, que está cabeza abajo en la corteza cerebral, extiende hacia arriba los talones, mira hacia atrás y, según es bien sabido, tiene a la izquierda la zona del lenguaje.

Si queremos volver a adoptar el punto de vista de nuestra escala de valores, tendríamos que decir: No sólo lo más profundo, también lo más alto en el yo puede ser inconciente. Es como si de este modo nos fuera demostrado (demonstriert) lo que antes dijimos del yo conciente, a saber, que es sobre todo un yo-**cuerpo** (pg. 29).

La organización genital infantil (una interpolación en la teoría de la sexualidad) (1923).

Para él es natural presuponer en todos los otros seres vivos, humanos y animales, un genital parecido al que él mismo posee; más aún: sabemos que hasta en las cosas inanimadas busca una forma análoga a su miembro. Esta parte del **cuerpo** (pg. 146) que se excita con facilidad, parte cambiante y tan rica en sensaciones, ocupa en alto grado el interés del niño y de continuo plantea nuevas y nuevas tareas a su pulsión de investigación.

El problema económico del masoquismo (1924).

Las nalgas son la parte del **cuerpo** (pg. 171) preferida erógenamente en la fase sádico-anal, como lo son las mamas en la fase oral, y el pene en la genital.

El sepultamiento del Complejo de Edipo (1924).

Si la satisfacción amorosa en el terreno del complejo de Edipo debe costar el pene, entonces por fuerza estallará el conflicto entre el interés narcisista en esta parte del **cuerpo** (pg. 184) y la investidura libidinosa de los objetos parentales. En este conflicto triunfa normalmente el primero de esos poderes: el yo del niño se extraña del complejo de Edipo.

Las resistencias contra el psicoanálisis (1925/24).

Se trata de estados que se producen por el exceso o la carencia relativa de determinadas sustancias muy activas, ya sean formadas dentro del **cuerpo** (pg. 228) mismo o introducidas desde afuera; por tanto, son genuinas perturbaciones del quimismo, toxicosis.

Vol. 20. Presentación autobiográfica. Inhibición, síntoma y angustia y otras obras (1925-26).

Presentación autobiográfica (1925/24).

Yo quería desarrollar la tesis de que, en la histeria, parálisis y anestesias de partes del **cuerpo** (pg. 13) se deslindan guardando correspondencia con las representaciones comunes (no anatómicas) que los seres humanos tienen de estas últimas. El estuvo de acuerdo, pero fácilmente se echaba de ver que en el fondo no tenía particular preferencia por ahondar en la psicología de la neurosis. Es que venía de la anatomía patológica.

Se exteriorizaba primero como actividad de toda una serie de componentes pulsionales, dependientes de zonas erógenas del **cuerpo** (pg. 33) y que en parte emergían en pares de opuestos (sadismo-masoquismo, pulsión de ver-pulsión de exhibición); partían cada uno por separado en procura de una ganancia de placer, y la mayoría de las veces hallaban su objeto en el **cuerpo** propio (pg.34).

Tras el estadio del autoerotismo, el primer objeto de amor pasa a ser, para ambos sexos, la madre, cuyo órgano nutriente probablemente no era distinguido del **cuerpo** propio (pg. 34) al comienzo. Después, pero todavía dentro de la primera infancia, se establece la relación del complejo de Edipo, en que el varoncito concentra sus deseos sexuales en la persona de la madre y desarrolla mociones hostiles hacia el padre en calidad de rival.

Inhibición, Síntoma y Angustia (1926-25).

El proceso sustitutivo es mantenido lejos, en todo lo posible, de su descarga por la motilidad; y si esto no se logra, se ve. forzado a agotarse en la alteración del **cuerpo** propio (pg. 91) y no se le permite desbordar sobre el mundo exterior; le está prohibido (verwebren) trasponerse en acción.

Una comparación que nos es familiar desde hace mucho tiempo considera al síntoma como un **cuerpo** (pg. 94) extraño que alimenta sin cesar fenómenos de estímulo, y de reacción dentro del tejido en que está inserto.

Así el síntoma es encargado poco a poco de subrogar importantes intereses, cobra un valor para la afirmación de sí, se fusiona cada vez más con el yo, se vuelve cada vez más indispensable para este. Sólo en casos muy raros el proceso [físico] de enquistamiento de un **cuerpo** (pg. 95) extraño puede repetir algo semejante. Podría exagerarse también el valor de esta adaptación secundaria al síntoma mediante el enunciado de que el yo se lo ha procurado únicamente para gozar de sus ventajas.

Sólo cuando la sensibilidad dolorosa de una parte del **cuerpo** (pg. 107) se ha convertido en síntoma puede este desempeñar un papel doble. El síntoma de dolor emerge con igual seguridad cuando ese lugar es tocado desde afuera y cuando la situación patógena que ese lugar subroga es activada por vía asociativa desde adentro, y el yo recurre a medidas precautorias para evitar el despertar del síntoma por la percepción externa.

La llamativa coincidencia de que tanto la angustia del nacimiento como la angustia del lactante reconozca por condición la separación de la madre no ha menester de interpretación psicológica alguna; se explica harto simplemente, en términos biológicos, por el hecho de que la madre, que primero había calmado todas las necesidades del feto mediante los dispositivos de su propio **cuerpo**, (pg. 131) también tras el nacimiento prosigue esa misma función en parte con otros medios.

La representación-objeto, que recibe de la necesidad una elevada investidura, desempeña el papel del lugar del **cuerpo** (pg.160) investido por el incremento de estímulo. La continuidad del proceso de investidura y su carácter no inhibible producen idéntico estado de desvalimiento psíquico.

Pueden los legos ejercer el psicoanálisis. Diálogos con un juez imparcial. (1926).

Otros enfermos, aún, se sienten perturbados en un campo particular, en que la vida de los sentimientos reclama la participación del **cuerpo** (pg. 174) Si son varones, se hallan incapaces de traducir en expresión corporal las mociones más tiernas hacia el otro sexo, en tanto que quizá dispongan de todas las reacciones frente a objetos menos amados.

Enseguida se orientará usted. Bien; suponemos que las fuerzas que pulsionan el aparato psíquico a la actividad son producidas en los órganos del **cuerpo** (pg. 187) como expresión de las grandes necesidades corporales.

Vol. 21. El porvenir de una ilusión. El malestar de la cultura y otras obras (1927-31).

El porvenir de una ilusión (1927).

Es probable que el objeto de esta elevación y exaltación sea lo espiritual del hombre, su alma, que tan lenta y trabajosamente se ha ido separando del **cuerpo** (pg. 19) en el curso de las edades. Todo cuanto acontece en este mundo es cumplimiento de los propósitos de una inteligencia superior a nosotros, que, aunque por caminos y rodeos difíciles de penetrar, todo lo guía en definitiva hacia el Bien, o sea, hacia nuestra bienaventuranza.

El malestar de la cultura (1930/29).

La patología nos da a conocer gran número de estados en que el deslinde del yo respecto del mundo exterior se vuelve incierto, o en que los límites se trazan de manera efectivamente incorrecta; casos en que partes de nuestro **cuerpo** propio (pg. 67) , y aun fragmentos de nuestra propia vida anímica -percepciones, pensamientos, sentimientos-, nos aparecen como ajenos y no pertenecientes al yo, y otros casos aún, en que se atribuye al mundo exterior lo que manifiestamente se ha generado dentro del yo y debiera ser reconocido por él. Por tanto, también el sentimiento yoico está expuesto a perturbaciones, y los límites del yo no son fijos.

Desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el **cuerpo** propio, (pg. 79) que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de

alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras; por fin, desde los vínculos con otros seres humanos. Al padecer que viene de esta fuente lo sentimos tal vez más doloroso que a cualquier otro; nos inclinamos a verlo como un suplemento en cierto modo superfluo, aunque acaso no sea menos inevitable ni obra de un destino menos fatal que el padecer de otro origen.

Por ahora sólo podemos decir, figuralmente, que nos aparecen «más finas y superiores», pero su intensidad está amortiguada por comparación a la que produce saciar mociones pulsionales más groseras, primarias; no conmueven nuestra corporeidad. Ahora bien, los puntos débiles de este método residen en que no es de aplicación universal, pues sólo es asequible para pocos seres humanos. Presupone particulares disposiciones y dotes, no muy frecuentes en el grado requerido. Y ni siquiera a esos pocos puede garantizarles una protección perfecta contra el sufrimiento; no les procura una coraza impenetrable para los dardos del destino y suele fallar cuando la fuente del padecer es el **cuerpo** propio (pg. 80).

Una vivencia religiosa (1928/27).

Cabe entonces representarse el proceso del siguiente modo: La vista del **cuerpo** (pg. 169) desnudo (o en acto de ser desvestido) de una mujer trae al jovencito el recuerdo de su madre; entonces despierta en él la añoranza de la madre, proveniente del complejo de Edipo, que al instante se completa con la rebelión contra el padre.

Sobre la sexualidad femenina (1931).

Cabe suponer que esa angustia corresponda a una hostilidad que en la niña se desarrolla contra la madre a consecuencia de las múltiples limitaciones de la educación y el cuidado del **cuerpo**, (pg. 229) y que el mecanismo de la proyección se vea favorecido por la prematuridad de la organización psíquica.

Paralela a esta primera gran diferencia corre la otra en el campo del hallazgo de objeto. Para el varón, la madre deviene el primer objeto de amor a consecuencia del influjo del suministro de alimento y del cuidado del **cuerpo**, (pg. 230) y lo seguirá siendo hasta que la sustituya un objeto de su misma esencia o derivado de ella.

Entre las mociones pasivas de la fase fálica, se destaca que por regla general la niña inculpa a la madre como seductora, ya que por fuerza debió registrar las primeras sensaciones genitales, o al menos las más intensas, a raíz de los manejos de la limpieza y el cuidado del **cuerpo** (pg. 239) realizados por la madre (o la persona encargada de la crianza, que la subrogue).

Es que también en el quimismo sexual las cosas han de ser un poco más complicadas. Ahora bien, para la psicología es indiferente que en el **cuerpo** (pg. 241) exista una única

sustancia que produzca excitación sexual, o que sean dos o una multitud. El psicoanálisis nos enseña a contar con una única libido, que a su vez conoce metas -y por tanto modalidades de satisfacción- activas y pasivas. En esta oposición, sobre todo en la existencia de aspiraciones libidinales de meta pasiva, está contenido el resto del problema.

Vol. 22. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras (1932-36).

Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1933/32).

32ª conferencia: Angustia y vida pulsional.

Una pulsión se distingue de un estímulo, pues, en que proviene de fuentes de estímulo situadas en el interior del **cuerpo**, (pg. 89) actúa como una fuerza constante y la persona no puede sustraérsele mediante la huida, como es posible en el caso del estímulo externo.

La meta puede alcanzarse en el **cuerpo** propio (pg. 89), pero por regla general se interpone un objeto exterior en que la pulsión logra su meta externa; su meta interna sigue siendo en todos los casos la alteración del **cuerpo** (pg. 89) sentida como satisfacción.

Antes bien, vemos un gran número de pulsiones parciales, provenientes de diversas partes y regiones del **cuerpo**,(pg. 90) que con bastante independencia recíproca pugnan por alcanzar una satisfacción y la hallan en algo que podemos llamar placer de órgano.

Cuando el niño, bien a regañadientes, toma noticia de que existen seres humanos que no poseen ese miembro, el pene le aparece como algo separable del **cuerpo** (pg. 93) y lo sitúa en inequívoca analogía con el excremento, que sin duda fue el primer fragmento de corporeidad al que se debió renunciar. Así, una gran cuota de erotismo anal es trasportada a investidura del pene, pero el interés por esta parte del **cuerpo** (pg. 93) tiene, además de esta raíz de erotismo anal, una raíz oral acaso todavía más poderosa, pues tras la suspensión del lactar el pene hereda también algo del pezón del órgano materno.

33ª conferencia: La feminidad.

Además, los otros órganos, las formas del **cuerpo** (pg. 105) y los tejidos se muestran en ambos influidos por el sexo, pero de manera inconstante y en medida variable; son los llamados «caracteres sexuales secundarios». Luego la ciencia les dice otra cosa que contraría sus expectativas y es probablemente apta para confundir sus sentimientos. Les hace notar que partes del aparato sexual masculino se encuentran también en el **cuerpo** (pg. 105) de la mujer, si bien en un estado de atrofia, y lo mismo es válido para el otro sexo.

En este, el complejo de castración nace después que por la visión de unos genitales femeninos se enteró de que el miembro tan estimado por él no es complemento necesario del **cuerpo** (pg. 116).

Vol. 23. Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras (1937-39).

Moisés y la religión monoteísta (1939/1934-38).

Parte 1. La analogía.

Estos tres puntos -aparición temprana dentro de los primeros cinco años, olvido y contenido sexual-agresivo- se copertenecen de manera estrecha. Los traumas son vivencias en el **cuerpo** propio (pg. 72) o bien percepciones sensoriales, las más de las veces de lo visto y oído, vale decir, vivencias o impresiones.
Acaso este estado de cosas aporte la condición eficaz para la posibilidad de la neurosis, que en cierto sentido es un privilegio humano y en este abordaje aparece como una supervivencia (survival) del tiempo primordial, lo mismo que ciertos elementos de la anatomía de nuestro **cuerpo** (pg. 72).

Esquema del psicoanálisis (1940/1938).

Parte 1. La psique y sus operaciones. Doctrina de las pulsiones.

Llamamos pulsiones a las fuerzas que suponemos tras las tensiones de necesidad del ello. Representan (*repräsentieren*) los requerimientos que hace el **cuerpo** (pg.146) a la vida anímica.

Durante toda la vida, el yo sigue siendo el gran reservorio desde el cual investiduras libidinales son enviadas a los objetos y al interior del cual se las vuelve a retirar, tal como un **cuerpo** (pg. 148) protoplasmático procede con sus seudópodos.

Es innegable que la libido tiene fuentes somáticas, y afluye al yo desde diversos órganos y partes del **cuerpo** (pg. 149). Esto se ve de la manera más nítida en aquel sector de la libido que de acuerdo con su meta pulsional, se designa «excitación sexual». Entre los lugares del **cuerpo** (pg. 149) de los que parte esa libido, los más destacados se señalan con el nombre de zonas erógenas, pero en verdad el **cuerpo** (pg. 149) íntegro es una zona erógena tal.

Parte 1. La psique y sus operaciones. El desarrollo de la función sexual.

Según la concepción corriente, la vida sexual humana consistiría, en lo esencial, en el afán de poner en contacto los genitales propios con los de una persona del otro sexo. Besar, mirar y tocar ese **cuerpo** (pg. 150) ajeno aparecen ahí como unos fenómenos concomitantes

y unas acciones introductorias.

c. La vida sexual incluye la función de la ganancia de placer a partir de zonas del **cuerpo**, (pg. 150) función que es puesta con posterioridad (nachträglich) al servicio de la reproducción. Es frecuente que ambas funciones no lleguen a superponerse por completo.

Parte 1. La psique y sus operaciones. Cualidades psíquicas.

El devenir-conciente se anuda, sobre todo, a las percepciones que nuestros órganos sensoriales obtienen del mundo exterior. Para el abordaje tópico, por tanto, es un fenómeno que sucede en el estrato cortical más exterior del yo. Es cierto que también recibirnos noticias concientes del interior del **cuerpo**, (pg. 159) los sentimientos, y aun ejercen estos un influjo más imperioso sobre nuestra vida anímica que las percepciones externas;
La única diferencia sería que para los órganos terminales, en el caso de las sensaciones y sentimientos, el **cuerpo** (pg. 159) mismo sustituiría al mundo exterior.

Parte 2. La tarea práctica. Una muestra del trabajo psicoanalítico.

En la vida anímica sólo hallamos reflejos de aquella gran oposición, interpretar la cual se vuelve difícil por el hecho, vislumbrado de antiguo, de que ningún individuo se limita a los modos de reacción de un solo sexo, sino que de continuo deja cierto sitio a los del contrapuesto, tal como su **cuerpo** (pg. 188) conlleva, junto a los órganos desarrollados de uno de los sexos, también los mutilados rudimentos del otro, a menudo devenidos inútiles.

El primer objeto erótico del niño es el pecho materno nutricio; el amor se engendra apuntalado en la necesidad de nutrición satisfecha. Por cierto que al comienzo el pecho no es distinguido del **cuerpo** propio (pg 188) , y cuando tiene que ser divorciado del **cuerpo**, (pg. 188) trasladado hacia «afuera» por la frecuencia con que el niño lo echa de menos, toma consigo, como «objeto», una parte de la investidura libidinal originariamente narcisista.

En el cuidado del **cuerpo**, (pg. 188) ella deviene la primera seductora del niño. En estas dos relaciones arraiga la significatividad única de la madre, que es incomparable y se fija inmutable para toda la vida, como el primero y más intenso objeto de amor, como arquetipo de todos los vínculos posteriores de amor. . . en ambos sexos.

Parte 3. La ganancia teórica. El aparato psíquico y el mundo exterior.

Pero la percepción desmentida no ha dejado de ejercer influjo, pues él no tiene la osadía de aseverar que vio efectivamente un pene. Antes bien, recurre a algo otro, una parte del **cuerpo** (pg. 204) o una cosa, y le confiere el papel del pene que no quiere echar de menos.

La escisión del yo en el proceso defensivo (1949/38).

En este caso están dadas las condiciones para un efecto de terror enorme. No es forzoso que la amenaza de castración por sí sola cause mucha impresión; el niño le rehusa creencia, no le es fácil representarse como posible una separación de esa parte del **cuerpo** (pg. 276) tan apreciada por él.
El varoncito no ha contradicho simplemente su percepción, no ha alucinado un pene allí donde no se veía ninguno, sino que sólo ha emprendido un desplazamiento (descentramiento) de valor, ha trasferido el significado del pene a otra parte del **cuerpo**, (pg. 277) para lo cual vino en su auxilio -de una manera que no hemos de precisar aquí- el mecanismo de la regresión. Por cierto que ese desplazamiento sólo afectó al **cuerpo** (pg. 277) de la mujer; respecto de su pene propio nada se modificó.

16.- Anexo II.-Recorrido del concepto *cuerpo* (propio) en la obra de J. Lacan.

En el *Seminario.*

SEMINARIO 1: Los escritos técnicos de Freud (1953-1954).

Seminario I. *Los escritos técnicos de Freud.* 1985. Editorial Paidós. Barcelona.

…el sujeto toma conciencia de su **cuerpo** como totalidad. Insisto en este punto en mi teoría del estadio del espejo: la sola visión de la forma total del **cuerpo** humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su **cuerpo**, prematuro respecto al dominio real (pg.128).

…la imagen del **cuerpo** -si la situamos en nuestro esquema-es como el florero imaginario que contiene el ramillete de flores real. Así es como podemos representarnos, antes del nacimiento del yo y su surgimiento, al sujeto (pg.128).

El niño espera encontrar en ese **cuerpo** materno cierta cantidad de objetos que, aunque están incluidos en él, están provistos de cierta unidad, objetos que pueden serle peligrosos (pg.131-132).

Estos objetos serán, desde luego, exteriorizados, aislados de ese primer continente universal, de ese primer gran todo que es la imagen fantasmática del **cuerpo** de la madre, imperio total de la primera realidad infantil (pg.132).

Estamos aquí en la relación del espejo (pg.133).

Llegamos entonces a un nivel del tratamiento que puede resumirse así: el contenido de su **cuerpo** ya no es destructor, malo; Roberto es capaz de expresar su agresividad haciendo pipí de pie, y sin que la existencia e integridad del continente, es decir del **cuerpo**, sean cuestionadas (pg.156).

Alguien introdujo la cuestión de dos narcisismos. Se dan cuenta de que, en efecto, de eso se trata: de la relación entre la constitución de la realidad y la forma del **cuerpo**, que de un modo más o menos apropiado, Mannoni ha llamado antológica (pg.191).

¿De qué otra cosa hablamos cuando evocamos una realidad oral, anal, genital, es decir, cierta relación entre nuestras imágenes y las imágenes? Hablamos justamente de las imágenes del **cuerpo** humano, y de la humanización del mundo, su percepción en función de imágenes ligadas a la estructuración del **cuerpo** (pg. 214).

El sujeto localiza y reconoce originariamente el deseo por intermedio no sólo de su propia imagen, sino del **cuerpo** de su semejante. Exactamente en ese momento, se aísla en el ser

humano la conciencia en tanto que conciencia de sí. Porque reconoce su deseo en el **cuerpo** del otro el intercambio se efectúa. Es porque su deseo ha pasado del otro lado que él se asimila al **cuerpo** del otro, y se reconoce como **cuerpo** (pg. 223).

…la distinción entre nuestra conciencia y nuestro **cuerpo**. Esta distinción hace de nuestro **cuerpo** algo facticio, de lo cual nuestra conciencia es incapaz de desligarse, pero del que ella se concibe- tal vez no sean estos los términos más apropiados- como distinta (pg. 223).

La distinción entre conciencia y **cuerpo** se efectúa en ese brusco intercambio de roles que tiene lugar en la experiencia del espejo cuando se trata del otro (pg. 223).

… nos reconocemos como **cuerpo** en la medida en que esos otros, indispensables para reconocer nuestro deseo, también tienen un **cuerpo**, o más exactamente, que nosotros al igual que ellos lo tenemos (pg. 223).

El **cuerpo** como deseo despedazado buscándose, y el **cuerpo** como ideal de sí, vuelven a proyectarse del lado del sujeto como **cuerpo** despedazado, al mismo tiempo que ve al otro como **cuerpo** perfecto. Para el sujeto, un **cuerpo** despedazado es una imagen esencialmente desmembrable de su **cuerpo** (pg. 226).

Debe aislarse aquí la función que para el hombre desempeña la imagen de su propio **cuerpo**, señalando a la vez que ella también reviste gran importancia para el animal(“) (pg. 250).

Saben que la actitud del niño, entre los 6 y los 18 meses, frente a un espejo, nos informa sobre la relación fundamental del individuo humano con la imagen. Pude mostrarles, el año pasado, el júbilo del niño frente al espejo durante este período, en una película de Gesell… En efecto, súbitamente, la conducta del niño cambia por completo, como lo he mostrado el año pasado, para no ser más que una experiencia, Erscheinung, una experiencia entre otras sobre las cuales puede ejercer el niño una actividad de control y de juego instrumental. Desaparecen todos los signos tan marcadamente acentuados en el período anterior (pg. 251).

La imagen de la forma del otro es asumida por el sujeto. Está situada en su interior, es gracias a esta superficie que, en la psicología humana, se introduce esa relación del adentro con el afuera por la cual el sujeto se sabe, se conoce como **cuerpo** (pg. 253).

El hombre sabe que es un **cuerpo**, cuando en realidad no hay ninguna razón para que lo sepa, puesto que está en su interior. También el animal está en su interior, pero no tenemos razón alguna para pensar que se lo representa así (pg. 253).

La perpetua reversión del deseo a la forma y de la forma al deseo, en otras palabras de la conciencia y del **cuerpo**, del deseo en tanto que parcial al objeto **a**mado, en el que el sujeto

literalmente se pierde, y al que se identifica, es el mecanismo fundamental alrededor del cual gira todo lo que se refiere al ego (pg. 255).

La primera noción de la totalidad del **cuerpo** como algo inefable, vivido; el primer impulso del apetito y del deseo pasa, para el sujeto humano, por la mediación de una forma que primero ve proyectada, exterior a él, y esto, en primer lugar, en su propio reflejo (pg. 262).

Segundo punto. El hombre sabe que es un **cuerpo**, aunque nunca lo perciba en forma completa, ya que se encuentra en su interior, sin embargo, lo sabe. Esta imagen es el anillo, el gollete, por el cual el haz confuso del deseo y las necesidades habrá de pasar para que pueda ser él, es decir, para acceder a su estructura imaginaria (pg. 262).

A fin de cuentas, gran parte de la experiencia analítica no es más que esto: la exploración de los callejones sin salida de la experiencia imaginaria, de sus prolongaciones que no son innumerables pues descansan en la estructura misma del **cuerpo** en tanto que ella define como tal, una topografía concreta (pg. 234).

Con su propio **cuerpo** el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que él ni siquiera sabe que emite como significante. Porque siempre dice más de lo que quiere decir, siempre dice más que lo que sabe que dice (pg. 387).

SEMINARIO 2: El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955).

Seminario II. ***El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica.*** **1983. Editorial Paidós. Barcelona.**

El **cuerpo** fragmentado encuentra su unidad en la imagen del otro, que es su propia imagen anticipada: situación dual donde se esboza una relación polar pero no-simétrica. Esta disimetría ya nos está indicando que la teoría del yo en psicoanálisis no coincide en forma alguna con la concepción docta del yo, la cual, por el contrario, se asocia a una cierta aprehensión ingenua que antes califiqué como propia de la psicología, históricamente fechable, del hombre moderno (pg. 88).

Es absolutamente extraño estar localizado en un **cuerpo**, y a esta extrañeza no sería posible minimizarla, a pesar de que nos lo pasamos jactándonos de haber reinventado la unidad humana, ésa que el idiota de Descartes había recortado.

Freud partió de una concepción del sistema nervioso según la cual éste siempre tiende a volver a un punto de equilibrio. De ahí partió, porque entonces era una necesidad que se imponía al espíritu de todo médico de ese período científico, que se ocupara del **cuerpo** humano (pg. 121).

La estructuración imaginaria del yo se efectúa alrededor de la imagen especular del **cuerpo** propio, de la imagen del otro. Ahora bien, la relación del mirar y el ser mirado atañe efectivamente a un órgano, el ojo, para llamarlo por su nombre (pg. 147-148).

¿Qué es lo que intenté hacer comprender con el estadio del espejo? Que lo más suelto, fragmentado y anárquico que hay en el hombre establece su relación con sus percepciones en el plano de una tensión totalmente original. El principio de toda unidad por él percibida en los objetos es la imagen de su **cuerpo**. Ahora bien, sólo percibe la unidad de esta imagen afuera, y en forma anticipada (pg. 252).

El objeto siempre está más o menos estructurado como la imagen del **cuerpo** del sujeto (pg. 253-254).

La integración es eso: el **cuerpo** circular puede hacer todo lo que se le ocurra, siempre queda igual a sí mismo (pg. 362).

La experiencia analítica se funda en que no cualquier manera de introducirse en el lenguaje es igualmente eficaz, no es igualmente ese **cuerpo** del ser, corpse of being, lo que hace que el psicoanálisis pueda existir, lo que hace que cualquier trozo extraído del lenguaje no tenga el mismo valor para el sujeto (pg. 412).

Los primeros símbolos, los símbolos naturales, salieron de una cantidad de imágenes prevalentes: la imagen del **cuerpo** humano,… Este imaginario, ¿es homogéneo con lo simbólico? No. Reducir el psicoanálisis a la valorización de estos temas imaginarios, a la coaptación del sujeto a un objeto electivo, privilegiado, prevalente, que da el módulo de lo que llaman, con un término ahora de moda, relación de objeto, es pervertirlo (pg. 452).

SEMINARIO 3: Las Psicosis (1955-1956).

Seminario III. *Las psicosis.* 1984. Editorial Paidós. Barcelona.

La relación con el propio **cuerpo** caracteriza en el hombre el campo, a fin de cuentas reducido, pero verdaderamente irreductible, de lo imaginario (pg. 22).

Porque el yo humano es el otro, y al comienzo el sujeto esta más cerca de la forma del otro que del surgimiento de su propia tendencia. En el origen el es una colección incoherente de deseos -éste es el verdadero sentido de la expresión **cuerpo** fragmentado (pg. 61).

…lo que siempre está elidido, velado, domesticado en la vida del hombre normal: a saber, la dialéctica del **cuerpo** fragmentado con respecto al universo imaginario, que en la estructura normal es subyacente (pg. 127).

…hay una etapa donde el sujeto toma su propio **cuerpo** como objeto. En efecto, ésta es una

dimensión donde el término narcisismo adquiere su sentido (pg. 129).

¿De que se trata cuando hablo de Verwerfung?. Se trata del rechazo, de la expulsión, de un significante primordial a las tinieblas exteriores, significante que a partir de entonces faltará en ese nivel. Este es el mecanismo fundamental que supongo está en la base de la paranoia. Se trata de un proceso primordial de exclusión de un interior primitivo, que no es el interior del **cuerpo**, sino el interior de un primer **cuerpo** de significante (pg. 217).

Existe también una mujer genial, Françoise Dolto, quien muestra la función esencial de la imagen del **cuerpo**, y aclara el modo en que el sujeto se apoya en ella en sus relaciones con el mundo. (pg. 232).

Es increíble que podamos olvidar esa arista primera que nuestra experiencia analítica manifiesta: el tú está ahí como un **cuerpo** extraño. (pg. 394).

SEMINARIO 4: La relación de objeto (1956-1957).

Seminario IV. *La relación de objeto*. 1994. Editorial Paidós. Barcelona.

Sin embargo, no sólo la imagen del **cuerpo** no es un objeto, sino que además no puede convertirse en un objeto Esta observación tan simple, que nadie ha hecho sino de forma indirecta, les permitirá situar exactamente el carácter de la imagen del **cuerpo** en oposición a otras formaciones imaginarias (pg. 43).

Y a la inversa, igual que la muerte se refleja en el fondo del significado, del mismo modo el significante toma en préstamo toda una serie de elementos vinculados con un término profundamente comprometido en el significado, es decir el **cuerpo**. (pg. 53).

¿Debemos admitir las afirmaciones de la señora Melanie Klein? Estas afirmaciones se basan en su experiencia, y esta experiencia nos es comunicada en observaciones que a veces llevan las cosas hasta extremos insólitos Vean ese crisol de bruja, o de adivina, donde se agitan, en un mundo imaginario global que es la idea del continente del **cuerpo** materno, todos los fantasmas primordiales presentes desde el origen, que tienden a estructurarse en un drama aparentemente preformado…(pg. 114).

Me limito a destacar lo característico de la frustración original —todo objeto introducido mediante una frustración realizada sólo puede ser un objeto que el sujeto tome en esta posición ambigua que es la de la pertenencia a su propio **cuerpo**.(pg. 126-127)

El objeto, en la medida en que es engendrado por la frustración, nos lleva a admitir la autonomía de la producción imaginaria en su relación con la imagen del **cuerpo**. Es un objeto **a**mbiguo, que se encuentra entre las dos y a propósito del cual no se puede hablar ni de realidad ni de irrealidad . Así es como se expresa con mucha pertinencia el señor

Winnicott…(pg. 128-129).

Sólo tras el segundo tiempo de la identificación imaginaria especular con la imagen del **cuerpo**, que esta en el origen de su yo (moi) y proporciona su matriz, el sujeto puede captar lo que le falta a la madre. La experiencia especular del otro constituyendo una totalidad es una condición previa. Con respecto a esta imagen es como el sujeto ve que puede faltarle algo a el. El sujeto aporta así más allá del objeto de amor esa falta que puede verse llevado a suplir, proponiéndose el mismo como el objeto que la colma (pg. 179).
Ahora podemos entrever cómo es posible que todos los objetos fantasmáticos primitivos se encuentren reunidos en el inmenso continente del **cuerpo** materno. (pg. 187-188).

En efecto, todas las relaciones con el **cuerpo** propio establecidas a través de la relación especular, todas las pertenencias del **cuerpo**, entran en juego y quedan transformadas por su advenimiento al significante. (pg. 191-192).

Algo muy distinto es lo que está en juego en esta actividad. Es mucho más profunda, si es que podemos emplear este término. Interesa al conjunto del **cuerpo**… corresponde a toda una serie de efectuaciones, en el sentido más amplio, que se manifiestan por medio de acciones irreductibles a fines utilitarios. Podemos clasificar este conjunto de acciones o actividades bajo un término que tal vez no sea el mejor, ni el más global, pero lo tomo por su valor expresivo, el de actividades no sólo de ceremonia, sino de culto (pg. 251-252).

La madre participa plenamente y hace participar al niño con la mayor complacencia en el funcionamiento de su **cuerpo**. Pero en alguna ocasión pierde el control y se muestra severa, da bufidos, profiere acusaciones, ante la participación exhibicionista solicitada por Juanito. Si el objeto imaginario juega aquí un papel fundamental, es por cuanto está ya prendido en la dialéctica del velo y de su alzamiento (pg. 272).

SEMINARIO 5: Las Formaciones del Inconsciente (1957-1958).

Seminario V. *Las formaciones del inconsciente*. 1999. Editorial Paidós. Buenos Aires.

… hay algo en cierto modo completamente dispuesto, no sólo a ser homólogo a la base del triángulo madre-padre-niño, sino a confundirse con ella –es la relación del cuerpo despedazado, y al mismo tiempo envuelto en buen número de esas imágenes de las que hablábamos, con la función unificante de la imagen total del **cuerpo**. Dicho de otra manera, la relación del yo con la imagen especular nos da ya la base del triángulo imaginario, indicado aquí en línea de puntos (pg. 162).

Pues bien, ahí el padre no es un objeto real, aunque deba intervenir como objeto real para dar **cuerpo** a la castración. Si no es un objeto real, ¿qué es pues?. No es tampoco únicamente un objeto ideal, porque por este lado sólo pueden producirse accidentes.

Ahora bien, a pesar de todo, el complejo de Edipo no es tan sólo una catástrofe, porque es el fundamento de nuestra relación con la cultura, como se suele decir" (pg. 178-179).

Por una parte, la experiencia de la materialidad introduce, bajo la forma de la imagen del **cuerpo**, un elemento ilusorio y engañoso como fundamento esencial de la localización del sujeto con respecto a la realidad. Por otra parte, el margen que esta experiencia le ofrece al niño le da la posibilidad de efectuar, en una dirección contraria, sus primeras identificaciones del yo, entrando así en otro campo (pg. 233).

… esa formación que se llama el Ideal del yo. Es aquello con lo que el sujeto se identifica yendo en la dirección de lo simbólico. Parte de la localización imaginaria –que está, en cierto modo, preformada instintivamente en la relación de él mismo con su propio **cuerpo**- para lanzarse a una serie de identificaciones significantes cuya dirección está definida como opuesta a lo imaginario, y que lo utilizan como significante… De una forma general, el sujeto puede en una determinada fase hacer, en efecto, un movimiento de aproximación a la identificación de su yo (moi) con el falo…Si se ve arrastrado en la otra dirección, constituye y estructura cierta relación, marcada por los puntos de demarcación que hay ahí, en el eje de la realidad, en i-M, con la imagen del **cuerpo** propio, o sea lo imaginario puro y simple, a saber, la madre (pg. 234-235).

La invasión de la imagen del **cuerpo** en el mundo de los objetos es manifiesta en los delirios de tipo schreberiano, mientras que a la inversa todos los fenómenos de significante se agrupan en torno al yo (moi), en una trama continua de alucinaciones verbales que constituye un repliegue hacia una posición inicial de la génesis de su mundo o de la realidad (pg. 236).

… la última vez hubo complicaciones espantosas apenas introduje la línea paralela i-m, a saber, la relación de la imagen del **cuerpo** propio con el yo (moi) del sujeto (pg. 255).

Por esta razón, el **cuerpo** –y ya es muy llamativo que el **cuerpo** esté en primer plano-, el **cuerpo** materno se convierte en el recinto y el habitáculo de todo lo que en él puede localizarse, por proyección, de las pulsiones del niño, las cuales están a su vez motivadas por la agresión debida a una decepción fundamental (pg. 280).

En la relación imaginaria, como ustedes saben, la imagen de sí, del **cuerpo**, desempeña en el hombre un papel primordial y acaba dominándolo todo. El carácter electivo de esta imagen en el hombre se debe al hecho de que está abierta a esa dialéctica del significante de la que hablamos: la reducción de las imágenes cautivantes a la imagen central de la imagen del **cuerpo** no carece de vínculo con la relación fundamental del sujeto con la tríada significante (pg. 280-281).

Por ejemplo, lo que resulta amenazado cuando nos referimos a los temores de daños narcisistas en el **cuerpo** propio, lo dañado cuando hablamos de la necesidad de

reaseguramiento narcisista, podemos ponerlo en el registro del yo ideal. El Ideal del yo, por su parte, interviene en funciones que a menudo son depresivas, incluso agresivas con respecto al sujeto. Freud lo hace intervenir en formas diversas de depresión" (pg. 297).

Observemos qué es este falo en el origen. Es el phallos, (en griego).Lo encontramos por primera vez en la Antigüedad griega. Si acudimos a los textos, en distintos lugares en Aristófanes, Heródoto, Luciano, etcétera, vemos en primer lugar que el falo no es en absoluto idéntico al órgano como perteneciente al **cuerpo**, prolongación, miembro, órgano y función (pg. 355).

El falo es aquel significante particular que, en el **cuerpo** de los significantes, está especializado en designar el conjunto de los efectos del significante, en cuanto tales, sobre el significado (pg. 401-402).

El sujeto experimenta por ejemplo reacciones de decepción, de malestar, de vértigo, en su propio **cuerpo**, con respecto a la imagen ideal que tiene de dicho **cuerpo** y que adquiere en él un valor predominante debido a un rasgo de su organización que vinculamos, con mayor o menor razón, con la prematuración de su nacimiento (pg. 470).

Nunca se insistirá lo bastante en el enigma que supone el complejo de castración o el Penisneid, pues aquí está implicado algo que corresponde claramente al **cuerpo**, y después de todo nada está amenazado ni amenaza a un miembro cualquiera, brazo o pierna, nariz u orejas. Por esta razón precisamente, en su caso más que en ningún otro, la captación por parte de la cadena metafórica ha de desempeñar su papel para convertirlo en un significante que, al mismo tiempo, se convierte en el significante privilegiado de la relación con el Otro del Otro, lo cual hace de él un significante central del inconsciente (pg. 492-493).

La presencia del falo en la relación del sujeto con la imagen del semejante, del otro con minúscula, de la imagen del **cuerpo**, es precisamente algo cuya función propia en el equilibrio del sujeto se debería estudiar, en vez de interpretarlo y asimilarlo pura y simplemente a su función en sus otras apariciones. Esto demuestra una falta flagrante de criterio en la orientación de la interpretación" (pg. 515-516).

SEMINARIO 7: La Ética del Psicoanálisis (1959-1960).

1990. Seminario VII. *La ética del psicoanálisis.* Editorial Paidós. Buenos Aires.

Este es un punto cuya importancia parece no percibirse: la investigación freudiana introdujo todo ese mundo en nuestro interior, lo envió definitivamente a su lugar, a saber a nuestro **cuerpo** y a ningún otro lado… Freud sanciona, da su estampilla última a esto, introduciendo nuevamente, de una vez por todas, esa imagen del mundo, esos falaces

arquetipos, allí donde deben estar, es decir, en nuestro **cuerpo**…Esas zonas erógenas que, hasta una mayor explicación del pensamiento de Freud, pueden considerarse como genéricas y limitadas a puntos elegidos, a puntos de hiancia, a un número limitado de bocas en la superficie del **cuerpo**, son los puntos de donde el Eros deberá sacar su fuente (pg. 115-116).

Cuando se avanza en dirección a ese vacío central, en tanto que, hasta el presente, el acceso al goce se nos presenta de esta forma, el **cuerpo** del prójimo se fragmenta (pg. 244).

Aún en tiempos de Kant, lo que se nos presenta como el límite de las posibilidades de lo bello, como el ideale Erscheinen, es la forma del **cuerpo** humano. Ella fue, porque ya no lo es más, forma divina. Es la envoltura de todos los fantasmas posibles del deseo humano. Las flores del deseo están contenidas en ese florero cuyas paredes intentamos fijar.
Esto lleva a plantear la forma del **cuerpo** y, muy precisamente la imagen, tal como ya lo articulé aquí en la función del narcisismo, como lo representa, en cierta relación, la relación del hombre con su segunda muerte, el significado de su deseo, de su deseo visible… Podemos aquí redoblar la pregunta. ¿Es acaso esa misma sombra, que la forma del **cuerpo** representa, es acaso esa misma imagen la que forma una barrera o la Otra-cosa que está más allá?...Más allá no está solamente la relación con la segunda muerte, es decir con el hombre en tanto que el lenguaje le exige dar cuenta de lo siguiente: de que no es. Está también la libido, a saber, aquello que, en instantes fugaces, nos impulsa más allá de ese enfrentamiento que nos hace olvidar. Y Freud es el primero en articular con audacia y potencia que el único momento de goce que conoce el hombre está en el lugar mismo donde se producen los fantasmas, que representan para nosotros la barrera misma en lo tocante al acceso a ese goce, la barrera en la que todo es olvidado (pg. 355).

SEMINARIO 8: La Transferencia (1960-1961).

Seminario VIII. *La transferencia.* 2003. Editorial Paidós. Buenos Aires

Si algo en la interrogación apasionada que anima el inicio del proceso dialéctico tiene efectivamente relación con el **cuerpo**, hay que decir, sin duda, que en el análisis esta relación se destaca mediante rasgos cuyo valor de acento se incrementa por su incidencia particularmente negativa (pg. 22).

Encontramos enseguida una fórmula que no puedo dejar escapar en esta página. No es que nos proporcione gran cosa, pero de todas formas, de paso, debe ser para nosotros, psicoanalistas, objeto de interés. Hay cierto murmullo que está hecho para llamarnos la atención. Erixímaco nos dice, traducción textual, que la medicina es la ciencia de las eróticas del **cuerpo** [en griego]. No se puede, creo yo, dar mejor definición del psicoanálisis…Y añade [en griego]- en lo concerniente a lo repleto y a la vacuidad, traduce brutalmente el texto. Se trata, en este caso, de la evocación de aquellos dos términos de lo lleno y de lo vacío cuyo papel veremos en la topología, en la posición mental, de lo que

está en juego en este punto de junción entre la física y la operación médica. No es el único texto donde este lleno y este vacío son mencionados. He aquí una de las intuiciones fundamentales que se deberían destacar en un estudio sobre el discurso socrático (pg. 87).

El hecho de que el deseo cristiano, que tan poco tiene que ver con todas estas aventuras, que este deseo cuyo hueso, cuya esencia, se encuentra en la resurrección de los **cuerpos** –lean a San Agustín para darse cuenta del lugar que esto ocupa-, que el deseo cristiano se haya reconocido en Platón, para quien el **cuerpo** debe disolverse en una belleza supraterrestre y reducida a una forma extraordinaria descorporalizada, es el signo de que estamos sumidos en el malentendido (pg. 102-103).

El equívoco del término individualidad no es que seamos algo único como este **cuerpo** que es éste y ningún otro. La individualidad consiste enteramente en la relación privilegiada en la que culminamos como sujeto en el deseo…Lo único que estoy haciendo es exponer el carrusel de la verdad en el que giramos desde el comienzo de este seminario (pg. 199).

Porque hay que llamar a las cosas por su nombre –la relación sexual es aquello por lo que la relación con el Otro desemboca en una unión de los **cuerpos**. Y la unión más radical es la de la absorción original, donde asoma, en el objetivo, el horizonte del canibalismo, característico de la fase oral en lo que ésta es en la teoría analítica (pg. 233).

No son ni la mujer ni el hombre el soporte de la acción castradora, sino esta imagen misma en tanto que reflejada sobre la forma del **cuerpo**; la relación, innombrada porque indecible, del sujeto con el significante puro del deseo, se proyectara sobre el órgano localizable, situable en alguna parte en el **cuerpo**, y entrara en el conflicto imaginario de verse privado o no de ese apéndice. (Clase 16 del 5 de abril de 1961 no es considerada en la edición de Paidós).

En este momento se abre… ese tic, esa mueca, en suma, esa inflexión del **cuerpo**, esa psicosomática, que es el término en el que debemos encontrar la marca del significante (pg. 341).

He aquí el campo del **cuerpo** propio, el campo narcisista. El único interés de haber mencionado aquí el narcisismo es mostrarnos que de lo que depende el proceso del progreso de investimiento es de los avatares del narcisismo… si los genitales no están investidos en el objeto, es en la medida en que en el sujeto permanecen investidos (pg. 421-422).

No todo objeto debe ser definido, pura y simplemente, como un objeto parcial, ni mucho menos, pero el carácter central de la relación del **cuerpo** propio con el falo condiciona a posteriori, nachträglich, la relación con los objetos más primitivos. Su acento de objeto separable, que se puede perder, su puesta en función como objeto perdido, todos estos

rasgos no se desplegarían de la misma forma si no se encontrara en el centro la emergencia del objeto fálico como un blanco en la imagen del **cuerpo** (pg. 424).

Se trata de que sepan qué relación existe entre, por una parte, el objeto del deseo –del que siempre he subrayado para ustedes ese rasgo esencial en la estructura, a saber, su estructuración como objeto parcial y su función de obturación fundamental- y, por otra parte, el correlato libidinal de este hecho, o sea, lo que destaqué la última vez, y que es precisamente lo que permanece más irreductiblemente investido en el **cuerpo** propio –el hecho fundamental del narcisismo y su núcleo central (pg. 429-430).

SEMINARIO 10: La Angustia (1962-1963).

Seminario X. *La angustia.* 2006. Editorial Paidós. Buenos Aires.

En la medida en que se realiza aquí, en i(a), lo que llamé la imagen real, imagen del **cuerpo** que funciona en lo material del sujeto como propiamente imaginaria, o sea libidinalizada, el falo aparece en menos, como un blanco. Por otra parte el a, que es ese resto, ese residuo, ese objeto cuyo estatuto escapa al estatuto del objeto derivado de la imagen especular, es decir, a las leyes de la estética trascendental. Su estatuto es tan difícil de articular que se constituyó en la puerta de entrada de todas las confusiones en la teoría analítica (pg. 50-51).

Estos dos pilares, i(a) y a, son el soporte de la función del deseo… Si el deseo existe y sostiene al hombre en su existencia de hombre, es en la medida en que la relación (S □ a) es accesible mediante algún rodeo, en que ciertos artificios nos dan acceso a la relación imaginaria que constituye el fantasma… El a, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo… Pero cuanto más se acerca el hombre, cuanto más rodea, acaricia lo que cree que es el objeto de su deseo, de hecho más alejado se encuentra, extraviado. Todo lo que hace por esta vía para acercarse, da cada vez más **cuerpo** a lo que, en el objeto de dicho deseo, representa la imagen especular… He aquí que estamos en posición de responder ahora a la pregunta -¿cuándo surge la angustia? La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar (-□), que corresponde, en el lado derecho, al lugar que ocupa, en el lado izquierdo, el a del objeto del deseo. (pg. 51-52).

En este lugar de la falta en el que algo puede aparecer, puse la última vez, y entre paréntesis, el signo (-□)… Es en suma un alimento que permanece ahí para animar, dado el caso, lo que intervenga como instrumento en la relación con el otro, el otro constituido a partir de la imagen de mi semejante, el otro que perfilará su forma y sus normas, la imagen del **cuerpo** en su función seductora, sobre aquel que es el partenaire sexual (pg. 54-55).

… la dimensión de sujeto supuesto transparente en su propio acto de conocimiento sólo

empieza a partir de la entrada en juego de un objeto especificado que es el que trata de circunscribir el estadio del espejo, o sea, la imagen del **cuerpo** propio, en tanto que, frente a ella, el sujeto tiene el sentimiento jubiloso de estar ante un objeto que lo torna al sujeto transparente para sí mismo (pg. 71).

Plantea que dicho reconocimiento es en sí mismo, limitado, porque deja escapar algo de aquel investimiento primitivo de nuestro ser resultante del hecho de existir como **cuerpo**. ¿No es acaso una respuesta, no sólo razonable sino controlable, decir que es este resto, este residuo no imaginado del **cuerpo**, lo que, mediante algún rodeo que sabemos designar, viene a manifestarse en el lugar previsto para la falta, y de tal forma que, al no ser especular, resulta imposible situarlo? En efecto, una dimensión de la angustia es la falta de ciertos puntos de referencia (pg. 72).

Entre ambos se produce esta oscilación comunicante que Freud designa como la reversibilidad entre la libido del **cuerpo** propio y la del objeto. En la oscilación económica de esta libido reversible entre i(a) y i'(a), hay algo que no es que se le escape, sino que interviene allí con una incidencia cuyo modo de perturbación es precisamente lo que estudiamos este año. La manifestación más llamativa de este objeto **a**, la señal de su intervención, es la angustia (pg. 98).

Hoy se trata de saber, precisamente, qué le permite a este significante encarnarse. Se lo permite, de entrada, lo que tenemos aquí para presentificarnos los unos a los otros, nuestro **cuerpo**. Sólo que este **cuerpo** tampoco debe tomarse pura y simplemente bajo las categorías de la estética trascendental. Este **cuerpo** no es constituible a la manera en que Descartes lo instituye en el campo de la extensión. Tampoco nos es dado de forma pura y simple en nuestro espejo (pg. 99-100).

Por otra parte, en este plano existe una oposición expresa entre dos términos –ausseres, externo, e inneres, interior. Se precisa que el objeto debe situarse ausseres, en el exterior, y, por otra parte, que la satisfacción de la tendencia sólo consigue realizarse en la medida en que alcanza algo que se debe considerar en el inneres, el interior del **cuerpo**, donde encuentra su Befriedigung, su satisfacción (pg. 115).

¿Qué es el objeto **a** en el plano de lo que subsiste como **cuerpo** y que nos sustrae en parte, por así decir, su propia voluntad? Este objeto **a** es aquella roca de la que habla Freud, la reserva última irreductible de la libido,… (pg. 121).

Es con la imagen real… fundamento de cierta relación del hombre con la imagen de su **cuerpo**, y con los distintos objetos constituibles de dicho **cuerpo**, con los pedazos del **cuerpo** original captados, o no, en el momento en que i(a) tiene la ocasión de constituirse (pg. 131-132).

La falta es radical, radical en la constitución misma de la subjetividad, tal como se nos

manifiesta por la vía de la experiencia analítica. Me gustaría enunciarlo con esta fórmula –en cuanto eso se sabe, en cuanto algo accede al saber, hay algo perdido, y la forma más segura de abordar eso perdido, es concebido como un pedazo de **cuerpo** (pg. 148).

… la separación esencial respecto de una cierta parte del **cuerpo**, cierto apéndice, se convierte en simbólica de una relación fundamental con el **cuerpo** propio para el sujeto en adelante alienado (pg. 231).

Esa parte corporal de nosotros mismos es, esencialmente y por su función, parcial. Conviene recordar que es **cuerpo**, y que nosotros somos objetales, lo cual significa que sólo somos objetos del deseo en cuanto **cuerpo**s… El deseo sigue siendo siempre en último término deseo del **cuerpo**, deseo del **cuerpo** del Otro, y únicamente deseo de su **cuerpo**… Por otra parte, toda la discusión mítica sobre las funciones de la causalidad se refiere siempre a una experiencia corporal –desde las posiciones más clásicas hasta aquellas más o menos modernizadas,… (pg. 232-233-234).

¿De qué naturaleza es este conocimiento que hay ya en el fantasma?.No es más que esto –el hombre que habla, el sujeto en tanto que habla, está ya implicado por esta palabra en su **cuerpo**. La raíz del conocimiento es este compromiso en el **cuerpo**… Tras muchos siglos en que se hizo del alma un **cuerpo** espiritualizado, la fenomenología contemporánea nos hace del **cuerpo** un alma corporeizada… en el **cuerpo** hay siempre, debido a este compromiso en la dialéctica significante, algo separado, algo sacrificado, algo inerte, que es la libra de carne (pg. 237).

Freud nos dice –la anatomía es el destino. Como ustedes saben, he llegado a alzarme en determinados momentos contra esta fórmula por lo que puede tener de incompleta. Se convierte en verdadera si damos al término anatomía su sentido estricto y, por así decir, etimológico, que pone de relieve la ana-tomía, la función del corte. Todo lo que conocemos de la anatomía está ligado, en efecto, a la disección. El destino, o sea, la relación del hombre con esa función llamada deseo, sólo se anima plenamente en la medida en que es concebible el despedazamiento del **cuerpo** propio, ese corte que es el lugar de los momentos electivos de su funcionamiento (pg. 256).

… El espacio no es una idea. Tiene una cierta relación, no con el espíritu, sino con el ojo. El espacio está colgado de este **cuerpo**… En cuanto pensamos el espacio, en cierto modo tenemos que neutralizar el **cuerpo** localizándolo. Piensen ustedes en la forma en la que el físico se refiere en la pizarra a la función de un **cuerpo** en el espacio. Un **cuerpo** es cualquier cosa y no es nada. Es un punto… Un **cuerpo** en el espacio es, como mínimo, algo que se presenta como impenetrable (pg. 273).

La función del objeto cesible como pedazo separable vehicula primitivamente algo de la identidad del **cuerpo**, antecediendo en el **cuerpo** mismo en lo que respecta a la constitución del sujeto (pg. 339-340).

SEMINARIO 11: Los Cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis (1964).

Seminario XI. ***Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.*** **1987. Editorial Paidós. Barcelona.**

…el mantenimiento de ese aspecto del freudismo, que se suele calificar de naturalismo, parece indispensable porque es uno de los pocos intentos, si no el único, de dar **cuerpo** a la realidad psíquica sin substantificarla (pg. 80).

Porque me caliento al calentarme es una referencia al **cuerpo** como **cuerpo**: esa sensación de calor que, a partir de un punto cualquiera de mí, se difunde y me localiza como **cuerpo**, es una sensación que me invade. En el me veo verme, en cambio, no es palpable que yo sea, de manera análoga, invadido por la visión… Y sin embargo, capto el mundo en una percepción que parece pertenecer a la inmanencia del me veo verme. El privilegio del sujeto parece establecerse con esta relación reflexiva bipolar, por la cual, en la medida en que yo percibo, mis representaciones me pertenecen (pg. 88).

… allí donde el sujeto se ve, o sea, donde se forja esa imagen real e invertida de su propio **cuerpo** que está presente en el esquema del yo, no es allí desde donde se mira… Ahora bien, el sujeto se ve en el espacio del Otro, y el punto desde donde se mira está también en ese espacio. Pero, ése es también el punto desde donde habla, pues en tanto habla, comienza, en el lugar del Otro, a constituir esa mentira verídica con que empieza a esbozarse lo que a nivel del inconsciente participa del deseo (pg. 150-151).

Si la sexualidad es la realidad del inconsciente… Restituir el plano en el que el pensamiento del hombre sigue las vertientes de la experiencia sexual, plano que la invasión de la ciencia ha reducido, es la solución que cobró **cuerpo** en la historia con el pensamiento de Jung –cosa que lleva a encarnar la relación de lo psíquico del sujeto con la realidad en lo que él llama el arquetipo (pg. 159).

… tampoco se trata de precipitarse sobre el lenguaje del **cuerpo**. Digamos simplemente que el dominio de la sexualidad muestra un funcionamiento natural de los signos. En este plano no son significantes, pues el falso balón es un síntoma y, según la definición del signo, algo para alguien. El significante, que es una cosa muy distinta, representa un sujeto para otro significante (pg. 164).

La integración de la sexualidad a la dialéctica del deseo requiere que entre en juego algo del **cuerpo** que podríamos designar con el término de aparejo… que ha de distinguirse de aquello con que los **cuerpos** pueden aparearse (pg. 184).

Pues bien, la pulsión desempeña su papel en el funcionamiento del inconsciente debido a

que algo en el aparejo del **cuerpo** está estructurado de la misma manera… (como el rombo [□] que coloco en el centro de toda relación del inconsciente entre la realidad y el sujeto) …debido a la unidad topológica de las hiancias en cuestión (pg. 188).

La laminilla tiene un borde, se inserta en la zona erógena, es decir, es uno de los orificios del **cuerpo**, en la media en esos orificios están vinculados con la abertura-cierre de la hiancia del inconsciente, tal como lo muestra toda nuestra experiencia (pg. 207-208).

La libido es el órgano esencial para comprender la naturaleza de la pulsión. … Una de las formas más antiguas de encarnar, en el **cuerpo**, este órgano irreal es el tatuaje, la escarificación. La incisión tiene precisamente la función de ser para el Otro, de situar en él al sujeto, señalando su puesto en el campo de las relaciones de grupo, entre cada uno y todos los demás. Y, a la vez, tiene de manera evidente una función erótica, percibida por todos los que han abordado su realidad (pg. 213-214).

Sólo podremos concebir el alcance de este **cuerpo** de la ciencia reconociendo que, en la relación subjetiva, es el equivalente de lo que he denominado aquí el objeto **a** minúscula (pg. 272-273).

SEMINARIO 16. De un Otro al otro (1968-1969).

Seminario XVI. *De un Otro al otro.* 2008. Editorial Paidós. Buenos Aires.

Esta imagen de un retroceso es digna de ser exorcizada, porque veremos que no se trata de nada semejante con la lógica. Cabe recordar que recurrir a la imagen para explicar la metáfora, es siempre falso.Toda dominación de la metáfora por la imagen debe considerarse sospechosa, porque el soporte siempre es allí la imagen especular del **cuerpo**. Esta imagen falla, falla muy simple de ilustrar, aunque esto no sea más que una ilustración, diciendo simplemente que la imagen antropomorfa enmascara, la función de los orificios (pg. 86)

En efecto resulta muy necesario para quienquiera que esté comprometido como lo está el psicoanalista en los cortes, que, para alcanzar un campo en el que el **cuerpo** esta expuesto, desembocar en la caída de algo que tiene alguna forma (pg. 87).

Desde que la introduje en nuestro uso, intenté indicar que la función del goce es esencialmente relación con el **cuerpo**, pero no cualquier relación. Esta se funda en una exclusión, que es al mismo tiempo inclusión. De allí nuestro esfuerzo hacia una topología que corrige los enunciados admitidos hasta aquí en el psicoanálisis (pg. 103).

Como es solo por salvaguardar su **cuerpo** por la que el esclavo acepta ser dominado, no se entiende por qué, en tal perspectiva explicativa, no queda con el goce a cuestas (pg. 105).

No es porque alguna parcela que formaría parte del **cuerpo** se separe de él por lo que la

herida en cuestión funciona y todo intento de reparación, sea cual fuere, está condenado a prolongarse en la aberración (pg. 116)

Este efecto simbólico se inscribe en el hiato producido entre el **cuerpo** y su goce, en la medida en que la incidencia del significante, o de la marca, es decir, de lo que hace un rato llamé el rasgo unario, la determina o la agrava (pg. 116).

(-) es para decir que algo se satisface allí que evidentemente solo se puede designar como lo que está debajo, un sujeto, un hypokeimenon, sea cual fuere la división que necesariamente debe resultar para él de allí, debido a que en ese lugar solo es el sujeto de un instrumento en funcionamiento, de un organon. El término se emplea aquí menos en su acento anatómico de prolongamiento de un **cuerpo** apéndice natural mas o menos animado, que en su sentido original de aparato, de instrumento, con el que Aristóteles lo utiliza respecto de la lógica (pg. 190).

Sin duda los campos son limítrofes, y por eso ciertos órganos del **cuerpo** por otra parte diversamente ambiguos y difíciles de captar, porque es más que evidente que algunos son solo sus desechos, se ubican en una función de soporte instrumental (pg. 190).

Designo esta centralidad como el campo del goce, goce, que se define como todo lo que proviene de la distribución del placer en el **cuerpo** (pg. 206).

Lo que constituye el objeto de deseo de un voyeur en un **cuerpo** esmirriado, una silueta de jovencita, es precisamente lo que solo puede verse con la condición de que ella lo sostenga en lo inasible mismo, en una simple ranura donde falta el falo (pg. 232).

El menor ejercicio de todo lo que sostuve para distinguir lo imaginario de lo real, nos indica lo que tiene de encuadramiento, deformante en este registro, una referencia que se sostiene entera en la imagen del **cuerpo** (pg. 244).

Pienso que la cosa está suficientemente ilustrada por ustedes por la manera en que se la usa en la interrogación orgánica de las funciones del **cuerpo**. No es casualidad, exceso, acrobacia, ejercicio, si lo que resulta más claro en el análisis de tal función, es que se pueda reemplazar un órgano por algo que no se le parece en nada (pg. 243).

Y encontramos de inmediato los temas fundamentales con los que insistí. Si el deseo del Otro es tal que está cerrado, es porque se expresa en algo característico de la escena traumática que es que el **cuerpo** se percibe como separado del goce. Aquí se encarna la función del Otro. Es este **cuerpo** en la medida en que se lo percibe separado del goce (pg. 249).

Pues bien, hay homología entre las fallas de la lógica y las de la estructura de deseo, a saber, que el deseo connota, en última instancia, el saber de las relaciones del hombre y la

mujer mediante lo más sorprendente, la falta o la no falta de un organon, de un instrumento, en otras palabras, del falo-que el goce del instrumento obstaculiza el goce que es el goce del Otro en la medida en que el Otro está representado por un **cuerpo**-y, para decirlo todo, como lo enuncié pienso con suficiente fuerza, que no hay nada estructurable que sea propiamente el acto sexual (pg. 252).

Tal vez haya que empezar a desprenderse de la poderosa fascinación que obedece a que solo podamos concebir la representación de un ser vivo en el interior de un **cuerpo** (pg. 260).

Como resultó que en otros lugares oponía la investidura del objeto **a** la del **cuerpo** propio, llamado narcisista en dicha oportunidad, se creyó poder construir al respecto no sé qué elucubración del tipo vasos comunicantes, según la cual la investidura del objeto prueba por sí sola que se salió de uno, que se hizo pasar la sustancia libidinal adonde se le necesita (pg. 275).

Todo se remite al estatuto de la imagen del **cuerpo,** en la medida en que en cierto viraje inicial esta se liga a una propiedad esencial en la economía libidinal considerada, que es la matriz motriz del **cuerpo** (pg. 278)

Gracias a esta matriz motriz, el organismo calificable por sus relaciones con lo simbólico, el hombre, como se lo llama, se desplaza sin salir nunca de un área bien definida que le veda una región central que es propiamente la del goce. De este modo cobra importancia la imagen del **cuerpo** tal como la ordeno a partir de la relación narcisista (pg.278).

No es ni más ni menos que lo que se indica aquí con esa I mayúscula enigmática por la que se le presenta en otro espejo la conjunción del a y la imagen del **cuerpo** (pg. 278).

Ya despejamos el campo donde inscribir el lugar del A, ese lugar que es el Otro con mayúsculas, es decir, aquí, el **cuerpo.** Pienso que recordarán que al inscribir de ese modo todo lo que es segundo significante, no podemos, en el nivel de la inscripción misma de S2, más que repetir, para todo lo que se inscribe a continuación, la marca del A, como lugar de inscripción. Lo vemos así en suma, ahuecarse por lo que llamé la última vez el en-forma de A, a saber, ese a que lo agujerea.
Forjaremos para nuestro uso un nuevo nombre, el *enforma* del A (pg. 283).

Por eso la fórmula que la adscribí de cierto viraje en Sant-Anne puesto que lo recuerdo, de ser el cornudo de la historia. (-). Esto es el ideal y el ideal del yo-un **cuerpo** que obedece (pg. 334).

Llamé a este a, el plus de gozar, en la medida en que es lo que se busca en la esclavitud del otro como tal, sin señalar nada oscuro en cuanto al goce propio de este esclavo. En esta relación de riesgo y juego, en el hecho de que el amo disponga del **cuerpo** del otro sin

tener ningún poder sobre su goce, reside la función del a como plus –de-gozar (pg. 337)

Este es con propiedad, el único valor de lo presentado hoy, aunque se mantiene su carácter ilustrativo del lazo de a con lo que llamé disponer del **cuerpo** del otro (pg. 337).

Tu tienes tu **cuerpo**, este te pertenece, nadie más que tú puede disponer de él para mandarlo al asador (pg. 338).

Esto, sin duda, nos permitirá ver que no es en vano en esta dialéctica del porcentaje del **cuerpo**— si puedo expresarme así—, que pasa a la explotación participa del mismo modo del porcentaje anterior del plus-de-gozar (pg. 338).

El **cuerpo** idealizado y purificado del goce, reclama el sacrificio del **cuerpo** (pg. 338).

Eso con lo cual yo me adhiero como puedo a ese gran **cuerpo** que son ustedes, para constituir con mi subsistencia algo que les sería objeto de una satisfacción (pg. 341).

El **cuerpo** sirve aquí de soporte de un síntoma original, el más típico para interrogar por hallarse en el origen de la experiencia analítica misma (pg. 347).

El asiento de un sujeto que se vuelve saber en el campo del Otro y su relación con algo que se vuelve hueco en el **cuerpo** es el primer esbozo de una estructura que elaboramos bastantes decenios para poder reunirla en su unicidad como lo que funciona como objeto llamado a, que es esta estructura misma, y para poder decir que respecto de este **cuerpo** vaciado por funcionar como significante hay algo que es posible amoldar (pg. 348)

A nivel del uno, se trata de suscitar la identificación de la mujer en el espejismo dual, en la medida en que en su horizonte está ese Otro, el conjunto vació, a saber un **cuerpo-**¿un **cuerpo** vaciado de qué?. Del goce (pg. 351).

Además después de haber mencionado a propósito del amo el perinde ac cadaver, recordaré respecto de la mujer esta dimensión bastante notable por estar atrapada en el campo del significante que se llama necrofilia, en otras palabras, el erotismo aplicado exactamente a un **cuerpo** muerto (pg. 351).

SEMINARIO 17: El reverso del Psicoanálisis (1969-1970).

Seminario XVII. *El reverso del psicoanálisis.* 1992. Editorial Paidós. Barcelona.

La idea imaginaria del todo, tal como el **cuerpo** la proporciona, como algo que se sostiene en la buena forma de la satisfacción, en lo que, en el límite, constituye una esfera, siempre fue utilizada en política, por el partido de los predicadores políticos… (pg. 31).

…la verdad sólo puede decirse a medias. Nuestra querida verdad que sale del pozo de la imaginería de Epinal, no es más que un **cuerpo** (pg. 36-37).

…Pero esa afinidad de la marca con el goce del mismo **cuerpo**, en este punto es precisamente donde se indica que sólo mediante el goce, y no por otras vías, se establece la división que distingue al narcisismo de la relación con el objeto (pg. 51-55).

¿Qué es lo que tiene **cuerpo** y no existe? Respuesta, el Otro con mayúscula. Si creemos en él, en este Otro, tiene un **cuerpo**, irreductible, de la substancia de aquel que dijo Soy lo que soy, lo que es una forma muy distinta de tautología (pg. 69-70).

Dicho de modo más simple, se trata de lo siguiente –hay un uso del significante que puede definirse por el hecho de partir de la separación de un significante-amo respecto de este **cuerpo** del que hablábamos, el **cuerpo** perdido por el esclavo para llegar a ser tan sólo aquel donde se inscriben todos los otros significantes (pg. 93-94).

En primer lugar, el lenguaje, hasta el del amo, no puede ser más que demanda, demanda que fracasa. No es un éxito suyo, es por su repetición como se engendra algo que es otra dimensión que he llamado la pérdida –la pérdida por la que toma **cuerpo** el plus de goce (pg. 131-132).

SEMINARIO 18: De un Discurso que no fuera del semblante (1971).

Seminario XVIII. *De un discurso que no fuera del semblante.* 2009. Editorial Paidós. Buenos Aires.

El momento en que la verdad se zanja por el mero desencadenamiento de una lógica que intentará dar **cuerpo**, es precisamente el momento en que el discurso, como representante de la representación está destituido o descalificado. Pero si puede estarlo, es porque en alguna parte ya lo está desde siempre. Es lo que se llama represión (pg.14).

Una vez me divertí haciendo hablar a la verdad. ¿Qué puede haber más verdadero que la enunciación: Yo miento? Me pregunto donde hay una paradoja. El palabrerío clásico que se enuncia con el término de paradoja sólo toma **cuerpo** si ponen este el yo miento en un papel, en calidad de escrito. Todo el mundo percibe que no hay nada más verdadero que pueda decirse, llegado el caso, que decir Yo miento (pg.14).

Lo molesto de suponerlo (el lenguaje) es que eso ya supone el funcionamiento del lenguaje, porque se trata del inconsciente. El inconsciente y su juego, lo que significa que entre los numerosos significantes que corren el mundo, va a estar además el **cuerpo** despedazado (pg.16).

Lo que vemos edificarse como primer modo de sostener en la escritura lo que sirve de lenguaje nos da al menos una cierta idea de ello. Todos saben que la letra A es una cabeza de toro invertida, y que cierto número de elementos como ese, mobiliarios, todavía dejan sus marcas. Es importante no avanzar demasiado rápido y ver donde siguen quedando agujeros. Por ejemplo, es muy obvio que el origen de este esbozo ya estaba ligado a algo que marca el **cuerpo** con una posibilidad de ectopia y de errancia, que sigue siendo problemática (pg.16).

Me gustaría representar cada uno de estos lugares con cuatro vasos que tendrían cada uno su nombre. En estos vasos se deslizan cierto numero de términos, especialmente los que distinguí con el S1, el significante amo, el S2, que en el punto en el que estamos constituye cierto **cuerpo** de saber, a minúscula, en la medida en que es consecuencia directa del discurso del Amo, S/, que ocupa en el discurso del Amo el lugar del que hablaremos hoy, y que ya nombré, el lugar de la verdad (pg.26).

Esa persona me hacía notar recientemente, a propósito de este ejercicio de la flauta, pero también se lo puede destacar a propósito de cualquier uso de un instrumento, qué división del **cuerpo** requiere la utilización de un instrumento, sea cual fuere. Quiero decir ruptura de sinergia (pg.63).

La persona que me recordó el asunto a propósito de la flauta me hacía asimismo notar que en el canto, donde en apariencia no hay instrumento –por eso el canto es particularmente interesante- también es necesario dividir el **cuerpo**, dividir dos cosas que son completamente distintas, pero que puedan ser absolutamente sinérgicas, a saber, la impostación de la voz y la respiración (pg.63).

Resulta entonces claro que para estructurarse, el goce sexual solo encontró la referencia a la prohibición en tanto que nombrada, del goce, pero de un goce que no es esta dimensión del goce que es, hablando con propiedad, el goce mortal. En otras palabras, el goce sexual solo adquiere su estructura a partir de la prohibición que recae sobre el goce dirigido al **cuerpo** propio, es decir, precisamente, en esa arista y esa frontera donde confina con el goce mortal. Y sólo alcanza la dimensión de lo sexual haciendo recaer lo prohibido sobre el **cuerpo**, del que proviene el **cuerpo** propio, a saber, sobre el **cuerpo** de la madre. Únicamente de este modo se estructura, se alcanza en el discurso lo que solo la ley puede aportar, lo que atañe al goce sexual (pg.100).

¿Quién no comprendería la decepción de Freud al notar que la no-cura a la que llegaba con la histérica solo conduciría a hacerle reclamar dicho semblante repentinamente provisto de virtudes reales, por haberlo enlazado a ese punto de divergencia que, por no ser inhallable en el **cuerpo**, es evidente, es una representación topológica completamente incorrecta del goce en una mujer?. Pero, ¿Freud lo sabía? Podemos preguntárnoslo (pg.142).

Sem 19. (71-72). … O Peor.

Seminario XIX….*O Peor.* 2012. Editorial Paidós. Buenos Aires.

El mérito que puede concederse al texto de Sade es el de haber llamado a las cosas por su nombre: Gozar es gozar de un **cuerpo**. Gozar es abrazarlo, es abarcarlo, es hacerlo pedazos. En derecho, tener el goce de algo es justamente eso: poder tratar algo como se trata un **cuerpo**, es decir, demolerlo, ¿no es cierto? (pg.31).

No tenemos entonces por un lado el sexo, irresistiblemente asociado a la vida, por estar en el **cuerpo**, el sexo imaginado como la imagen de lo que en la reproducción de la vida, sería el amor, y por otro lado el **cuerpo**, en la medida que tiene que defenderse contra la muerte (pg.41).

El punto sensible, el punto de surgimiento de algo de lo cual aquí todos nosotros creemos más o menos formar parte, ser hablante, por así decirlo, es esa relación perturbada con su propio **cuerpo** que se denomina goce (pg.41).

So pretexto de que el **cuerpo**, es evidentemente una de las formas de el Uno, de que se sostiene unido, de que salvo accidente, es un individuo, el Uno es promovido por Freud (pg.124).

A pesar de ese discurso salvaje que se instituye por la tentativa de enunciar la relación sexual es estrictamente imposible considerar que la copulación de dos **cuerpo**s haga de ellos uno solo (pg.124)..

En el estado actual de nuestros conocimientos; sólo en el hecho de hablar es posible percatarse de que lo que se habla sea lo que fuere, es lo que goza de si como **cuerpo**, lo que goza de un **cuerpo** al que vive como lo que ya enuncié con el "tu-able", es decir como tuteable, de un **cuerpo** al que tutea y un **cuerpo** al que dice "máta-te" en la misma línea (pg.149).

El psicoanálisis ¿que es?. Es la localización de lo oscurecido que se comprende, de lo que se oscurece en la comprensión, debido a un significante que marcó un punto del **cuerpo** (pg.149).

Para eso está el sueño, cualquiera puede percatarse de ello con solo mirar dormir un animal: lo que hay que suspender, es esa eso ambigüedad que existe en la relación del **cuerpo** consigo mismo- el gozar. Es manifiesto por doquier que solo hay posibilidad de que ese **cuerpo** acceda a gozar de sí, cuando se golpea, cuando se hace daño. Eso es el goce (pg.213).

Cuando dormimos es cuestión justamente de hacer que ese **cuerpo** se enrolle, se oville. Dormir es no ser molestado. El goce, por cierto es molesto. Naturalmente, molestamos ese cuerpo, pero en fin, mientras duerme, puede esperar no ser molestado (pg.213).

Y en cuanto al famoso conocimiento de si mismo, que supuestamente hace al hombre… partamos de esto, que de todos modos es simple y palpable: que…si. Bien. Si se quiere. Si se quiere tiene lugar. Tiene lugar en el **cuerpo**. El conocimiento de sí mismo es la higiene (pg.219).

De todos modos, a partir del discurso Freud hizo surgir que lo que se producía a nivel del soporte tenía relación con lo que se articulaba mediante el discurso. El soporte es el **cuerpo** (pg.220).

Hay que seguir prestando atención cuando decimos que es el **cuerpo**. No forzosamente *un* **cuerpo**. Una vez que partimos del goce, eso quiere decir que el **cuerpo** no está solo, que hay otro más (pg.221).

Es el goce de **cuerpo** a **cuerpo**. Lo propio del goce es que cuando hay dos **cuerpo**s, mucho más cuando son más, no se sabe, no se puede decir cuál goza. Por ello en este asunto pueden haber varios **cuerpo**s involucrados, e incluso series de **cuerpo**s (pg.221).

Lo que Freud introduce, e imaginan que lo desconozco porque hablo del significante, es el retorno a ese fundamento que está en el **cuerpo** y que hace que, con total independencia de los significantes mediante los cuales los articulamos, cuatro polos se determinen a partir del surgimiento como tal del goce, justamente como inaprensible (pg.222).

Esta lo que acabo de enunciar, el goce, la verdad, el semblante y el plus de gozar. Allí gira la cosa. Y está ese *soporte,* lo que ocurre en el nivel del cuerpo- de donde surge todo sentido- pero no constituido, como lo que establece el fondo, el *ground*…El *ground* está entonces allí. Se trata en efecto del **cuerpo**, con sus sentidos radicales sobre los que no hay captación alguna (pg.223).

En el nivel del discurso del Amo, podemos decir perfectamente lo que hay entre, por un lado las funciones del campo del discurso, tales como se articulan a partir de este S1, S2 el S tachado y el a, y por otro lado ese **cuerpo** que los representa aquí y al cual, en calidad de analista, me dirijo (pg.224).

Cuando alguien viene a verme a mí consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto en algunas entrevistas preliminares, lo importante es la confrontación de los **cuerpo**s. Justamente por partir de ese encuentro de los **cuerpo**s, estos quedarán fuera de juego una vez que entremos en el discurso analítico (pg.224).

No obstante, en el nivel donde funciona el discurso, que no es el discurso analítico, se plantea la cuestión de cómo logró ese discurso atrapar **cuerpo**s (pg.224).

En el nivel del discurso del amo, está claro. Ustedes son modelados como **cuerpo**s por el discurso del amo. Entre el **cuerpo** y el discurso está aquello con cual los analistas se regodean llamándolo pretenciosamente los *afectos.* (pg.224).

¿Qué hay en el discurso analítico entre las funciones de discurso y el soporte **corporal,** que no es la significación del discurso, que no depende de nada de lo dicho? (pg.225).

Ahora bien, ¿de qué se trata en el análisis? Si me creen al respecto, tiene que pensar que, según lo enuncio, si existe algo denominado discurso analítico, se debe a que el analista en **cuerpo,** con toda la ambigüedad motivada por este término, instala el *objeto* ***a*** en el lugar del semblante. ¿Qué quiere decir eso? En el punto en que 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 (pg.226).

Por esta vía, y promoviendo este año la teoría de conjuntos, intento sugerir a quienes sostienen la función del analista, que se esfuercen y se formen en la veta que explotan los enunciados que se formalizan en la lógica. ¿Formarse en qué? En distinguir lo que recién llamé el atiborramiento, taponamiento, el intervalo, la brecha que hay entre el nivel del **cuerpo**, del goce y del semblante, y el discurso (pg.227).

Si lo que digo es verdadero, a saber, que el análisis solo progresa según la veta de la lógica, de la extracción de las articulaciones de lo dicho, y no del decir, pues bien basta con que el analista en su función no sepa -quiero decir, en **cuerpo**- recoger bastante de lo que escucha del interpretante, que es aquel a quien da la palabra, bajo el nombre de analizante para que el discurso analítico se detenga, sin moverse una línea en lo dicho por Freud (pg. 228).

la esencia del sueño es justamente la suspensión de la relación del **cuerpo** con el goce. Es muy evidente que el deseo que, por su parte, pende del plus-de-gozar, no va a ser empero puesto entre paréntesis (pg. 229).

¿Qué es pues lo que nos liga a aquel con quien nos embarcamos, una vez franqueada la primera aprehensión del **cuerpo**? (pg. 230).

Y cuando volvemos a la raíz del **cuerpo**, si revalorizamos la palabra hermano, esta reingresará a toda vela a nivel de los buenos sentimientos (pg. 231).

Como de todos modos, no es cuestión debo pintarles únicamente un porvenir color de rosa, sepan que lo que crece, que aún no hemos visto hasta sus últimas consecuencias, y que se arraiga en el **cuerpo**, en la fraternidad del **cuerpo**, es el racismo. No dejarán de escuchar hablar de él (pg. 231).

SEMINARIO 20: Aún (1972-1973).
Seminario XX. *Aún*. 1981. Editorial Paidós. Barcelona.

…El goce del Otro, del Otro con mayúscula, del **cuerpo** del otro que lo simboliza, no es signo de amor (pg. 12)…

No es el amor. Es lo que el año pasado, inspirado en cierta forma por la capilla de Sainte-Anne que me hacía proclive al sistema, me dejé llevar a llamar el amuro (pg. 12)….

Gozar de un **cuerpo** cuando ya no hay traje deja intacta la pregunta acerca de lo que configura al Uno, es decir la de la identificación. La cotorra se identificaba con Picasso vestido (pg. 13-14).

Dicho de otra manera, lo que hay bajo el hábito y que llamamos **cuerpo**, quizás no es más que ese resto que llamo objeto **a**… Pero el ser es el goce del **cuerpo** como tal, es decir como asexuado, ya que lo que se llama el goce sexual está marcado, dominado, por la imposibilidad de establecer como tal, en ninguna parte en lo enunciable, ese único Uno que nos interesa, el Uno de la relación proporción sexual (pg. 14).

Llegaría más lejos todavía: el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del **cuerpo** de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano… Por eso el superyó tal como lo señalé antes con el: ¡Goza! es correlato de la castración, que es el signo con que se adereza la confesión de que el goce del Otro, del **cuerpo** del Otro, sólo lo promueve la infinitud (pg. 15).

Es precisamente esto lo que sucede en el espacio del goce sexual, que por ello resulta ser compacto. El ser sexuado de esas mujeres no-todas no pasa por el **cuerpo**, sino por lo que se desprende de una exigencia lógica en la palabra. En efecto, la lógica, la coherencia inscrita en el hecho de que existe el lenguaje y de que está fuera de los **cuerpo**s que agita, en suma, el Otro que se encarna, si se me permite la expresión, como ser sexuado, exige este una por una (pg 17-18).

Si la mujer no fuese no-toda, si en su **cuerpo** no fuese no-toda como ser sexuado, nada de esto se sostendría (pg. 18).

Propiedad del **cuerpo** viviente sin duda, pero no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un **cuerpo** es algo que se goza (pg. 32).

No se goza sino corporeizándolo de manera significante… no se puede gozar más que de una parte del **cuerpo** del Otro, por la sencilla razón de que nunca se ha visto que un **cuerpo** se enrolle completamente, hasta incluirlo y fagocitarlo, en torno al **cuerpo** del Otro. Por eso nos vemos reducidos simplemente a un pequeño abrazo, así, a tomar un ante-brazo o cualquier otra cosa: ¡ay! (pg. 32-33).

El significante es la causa del goce. Sin el significante, ¿cómo siquiera abordar esa parte del **cuerpo**?, ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce? Por desdibujado, por confuso que sea, una parte del **cuerpo** es significada en este aporte (pg. 33).

La única función a partir de la cual puede definirse la vida, a saber, la reproducción de un **cuerpo**, no puede ella misma designarse ni con la vida ni con la muerte, ya que, como tal, en tanto sexuada, entraña a ambas, vida y muerte (pg. 41-42).

En lo que se refiere al hombre, no me detendré mucho, porque hoy tengo que hablarles de la mujer, y porque además supongo que ya lo he machacado bastante para que lo tengan en mientes: para el hombre, a menos que haya castración, es decir, algo que dice no a la función fálica, no existe ninguna posibilidad de que goce del **cuerpo** de la mujer, en otras palabras, de que haga el amor (pg. 88).

Hay un goce, ya que al goce nos atenemos, un goce del **cuerpo** que está, si se me permite —¿por qué no convertirlo en título de libro, el próximo de la colección Galilée?— Más allá del falo. Quedaría de lo más gracioso. Y daría verdadera consistencia al MLF. Un goce más allá del falo... (pg. 90).

Si hay algo que fundamenta al ser es, ciertamente, el **cuerpo** (pg. 134).

Esta hiáncia inscrita en el estatuto mismo del goce en tanto que dichomansión del **cuerpo**, en el ser que habla, es algo que brota de nuevo a través de esa cáscara —no digo otra cosa— que es la existencia de la palabra. Donde eso habla, goza (pg. 139).

… el análisis se distingue entre todo lo producido con el discurso hasta entonces, por enunciar lo siguiente, hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi **cuerpo**, y sin saber. Luego, digo siempre más de lo que sé (pg. 144).

El mundo, el mundo del ser pleno de saber, no es más que un sueño, un sueño del **cuerpo** en tanto que habla, porque no hay sujeto cognoscente. Hay sujetos que se dan correlatos en el objeto **a**, correlatos de palabra gozosa en tanto goce de palabra. ¿Qué otra cosa atrapa a no ser otros Unos? (pg.152).

Los nudos, en su complicación, sirven muy bien para hacernos relativizar las pretendidas tres dimensiones del espacio, fundadas solamente en la traducción que hacemos de nuestro **cuerpo** en un volumen de sólido (pg 161).

Desde siempre, se ha imaginado que el ser debe contener algún género de plenitud que le sea propio. El ser es un **cuerpo**. De esto se partió en el primer acercamiento al ser, y se elucubró toda una jerarquía de los **cuerpo**s. Se partió, en suma, de la noción de que cada

quién bien debía saber lo que lo mantenía en el ser, y que debía ser su bien, o sea, lo que le producía placer (pg. 169).

¿Qué es, entonces, el **cuerpo**? ¿Es o no es el saber del uno?... El saber del uno resulta que no viene del **cuerpo**. El saber del uno, por lo poco que cabe decir de él, viene del significante Uno (pg. 172).

No hay relación sexual porque el goce del Otro considerado como **cuerpo** es siempre inadecuado —perverso, por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto **a**— y por el otro, diría, loco, enigmático (pg. 174).

SEMINARIO 23. El Sínthome (1975-1976).

Seminario XXIII. *El sinthome.* 2006. Editorial Paidós. Buenos Aires.

No piensan que las pulsiones son el eco en el **cuerpo** del hecho de que hay un decir (pg. 18).

Para que resuene este decir, para que consuene, otro término del sínthome madaquín, es preciso que el **cuerpo** sea sensible a ello. De hecho lo es. Es que el **cuerpo** tiene algunos orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. Por esta vía responde en el **cuerpo** lo que he llamado la voz (pg. 18).

More geométrico, a causa de la forma, tan cara a Platón, el individuo se presenta como puede, como un **cuerpo.** Y este **cuerpo** tiene un poder tan cautivante que hasta cierto punto habría que envidiar a los ciegos (pg. 18).

Sin embargo, una bolsa vacía sigue siendo una bolsa, es decir, el uno que solo es imaginable por la exsistencia y la consistencia que tiene el **cuerpo,** por ser envase. Hay que tener a esta ex –sistencia y a esa consistencia por reales, porque lo real es sostenerlas (pg.18).

Para decirlo en inglés-y así lo escribe Joyce- solo hay umpire (arbitrar) a partir del impero, del imperium sobre el **cuerpo,** como todo lo indica desde la ordalía (pg. 19)

Esta idea parte de la consideración de algo que se presenta como un **cuerpo** que se concibe como provisto de órganos, lo que implica, en esta concepción, que el órgano es una herramienta, herramienta para capturar o aprehender (pg. 32),

El gen molecular se reduce a lo que dio fama de Crick y de Watson, a saber, esa doble hélice de donde se supone que parten esos diversos niveles que organizan el **cuerpo** a través de un cierto número de capas (pg. 32).

Este nudo calificable de borromeo no se puede cortar sin disolver el mito del sujeto-del sujeto como no supuesto, es decir como real-, al que no distingue de cada **cuerpo** aislable como parletre, **cuerpo** que solo tiene un estatuto respetable, en el sentido común de la palabra, por este nudo (pg. 38).

X...A propósito de la alternancia del **cuerpo** y de la palabra,(-) Me pregunté si, de una manera más general.,no hay una alternancia del discurso y del **cuerpo** en la vida de un sujeto (pg. 41)

Lacan: Digamos que todo lo que puedo solicitar como respuesta es del orden de un recurso a lo Real, no ligado al **cuerpo**, sino como diferente. Lejos del **cuerpo** hay posibilidad de eso que la última vez llamaba resonancia o consonancia. Esta consonancia puede encontrarse a nivel de lo real. Respecto a esos polos que constituyen el **cuerpo** y el lenguaje, lo real es allí lo que establece un acuerdo (pg. 41).

Lacan: La libido, como su nombre lo indica, no puede más que participar del agujero, lo mismo que otras formas con las que se presentan el **cuerpo** y lo real (pg. 41).

Indico, pues, junto a lo imaginario del **cuerpo**, algo como una inhibición específica que se caracteriza especialmente por la inquietante extrañeza (pg. 48).

El goce peniano surge con respecto a lo imaginario, es decir, al goce del doble, de la imagen especular, del goce del **cuerpo** (pg. 55).

Incluso el **cuerpo**, lo sentimos como piel que retiene en su bolsa un montón de órganos (pg. 63).

El parletre adora su **cuerpo** porque cree que lo tiene. En realidad no lo tiene, pero su **cuerpo** es su única consistencia – consistencia mental, por supuesto, porque su **cuerpo** a cada rato levanta campamento. Ciertamente, **cuerpo** no se evapora, es consistente, y en este sentido es consistente, el hecho se constata incluso entre los animales Cosa que resulta antipática para la mentalidad, porque esta cree tener un **cuerpo** para adorar (pg. 64).

Esto no es verdad para el **cuerpo** considerado como tal-quiero decir adorado, puesto que la adoración es la única relación que el parletre tiene con su **cuerpo**-más que cuando este adora otro, otro **cuerpo** (pg. 64).

Ha aquí algo que ya tiene, a pesar de todo, mucha relación con la instancia de la letra tal como yo la sostengo. Y además esto da un **cuerpo**, verosímil a la belleza (pg. 66).

Solo en la medida en que los seres son inertes, es decir sostenidos por un **cuerpo**, que se puede, se le puede decir a alguien como se hizo por iniciativa de Popolio: " He fabricado un redondel alrededor de ti y no saldrás de este antes de haberme prometido tal cosa" (pg.

107).

El psicoanálisis, en suma ,no es más que cortocircuito que pasa por el sentido-el sentido como tal, que hace poco definí mediante la copulación del lenguaje, puesto que asiento allí el inconsciente, con nuestro propio **cuerpo** (pg. 139).

LACAN — En la medida en que el inconsciente conlleva referencia al **cuerpo**, pienso que puede distinguirse la función de lo real (pg. 133).

LACAN: Después de todo, es posible hacer la teoría de Freud concibiendo este Imaginario, a saber del **cuerpo**, como lo que mantiene separados los dos del conjunto que aquí establecí con el nudo del sinthoma y de lo simbólico (pg. 137).

Las pulsiones en cuestión dependen de la relación con el **cuerpo,** y la relación con el **cuerpo** no es una relación simple en ningún hombre-además de que el **cuerpo** tiene agujeros (pg. 146).

¿Qué nos indica esto si no algo que concierne en Joyce a la relación con el **cuerpo,** relación ya tan imperfecta en todos los seres humanos? ¿Quién sabe lo que pasa en su **cuerpo**? (pg. 146).

(-)el inconsciente no tiene nada que ver con el hecho de que uno ignore montones de cosas respecto de su propio **cuerpo**. En relación con lo que se sabe, es de una naturaleza completamente distinta. Se saben cosas que dependen del significante (pg. 146).

La antigua noción de lo inconsciente, de lo Unerrkannt, se apoyaba precisamente en nuestra ignorancia de lo que pasa en nuestro **cuerpo**. El inconsciente de Freud es justamente la relación que hay entre un **cuerpo** que no nos es ajeno y algo que forma círculo, hasta recta infinita, y que es el inconsciente, siendo estas dos cosas de todos modos equivalentes una a la otra (pg. 147).

No se trata simplemente en su testimonio de la relación con su **cuerpo**, sino, si puedo decirlo así, de la psicología de esta relación. Después de todo, la psicología no es otra cosa que la imagen confusa que tenemos de nuestro propio **cuerpo** (pg. 147).

Ese asco concierne, en suma, a su propio **cuerpo**.
Relacionarse con el propio **cuerpo** como algo ajeno es ciertamente una posibilidad que expresa el verbo tener. Uno tiene su **cuerpo**, no lo es en grado alguno (pg. 147).

Pero la forma, en Joyce, del abandonar, del "dejar caer" la relación con el propio **cuerpo**, resulta completamente sospechosa para un analista porque la idea de sí mismo como **cuerpo**, tiene un peso. Es precisamente lo que se llama el ego. Si al ego se lo llama narcisista, es porque, en un cierto nivel, hay algo que mantiene al **cuerpo** como imagen

(pg. 147).

Yo intento dar otro **cuerpo**, a esta intuición en mi nudo bo (pg. 148).

Es preciso que ustedes capten lo que les he dicho de las relaciones del hombre con su **cuerpo**, y que depende enteramente de que el hombre dice que él tiene el **cuerpo**, su **cuerpo**. Ya decir "su" es decir que lo posee, como un mueble por supuesto (pg. 151).

Nos sorprende completamente que haya algo donde el **cuerpo**, ya no sirva como tal- es la danza. Eso permitiría escribir de manera algo distinta el término "condanzación" (pg. 152).

Al hacerlo (introducir el nudo), introduzco algo nuevo, que da cuenta no solamente de la limitación del síntoma, sino de lo que hace que por anudarse al **cuerpo**, es decir a lo imaginario, por anudarse también a lo real y, en tercer lugar al inconsciente, el síntoma tenga sus límites. Justamente se puede hablar de nudo porque encuentra sus limites. El nudo es seguramente algo que se arruga, que puede cobrar la forma de un ovillo, pero que, una vez desplegado, conserva su forma de nudo y al mismo tiempo su existencia (pg.166)

En sus *Escritos (EC.), Intervenciones y Textos (I y T), Radiofonía y Televisión(R y T.)* y *Otros Escritos (OE.).*

Jacques Lacan, *Escritos 1.*
1990. *Escritos 1*. Siglo XXI Editores. México.

El seminario sobre La carta robada (1955).

Y por eso, sin haber tenido la necesidad, como tampoco, comprensiblemente, la ocasión de escuchar en las puertas del profesor Freud, irá derecho allí donde yace y se aloja lo que ese **cuerpo** está hecho para esconder, en alguna hermosa mitad por la que la mirada se desliza, o incluso en ese lugar llamado por los seductores el castillo de Santangelo en la inocente ilusión con que se aseguran de que con él tienen en su mano a la Ciudad (pg. 29).

De nuestros antecedentes (1966).

Pero es para ponerlas en tela de juicio para lo que Freud liga al yo con una doble referencia, una al **cuerpo** propio, es el narcisismo, la otra a la complejidad de los tres órdenes de identificación.
El estadio del espejo da la regla de la repartición entre lo imaginario y lo simbólico en ese momento de captura por una inercia histórica cuya carga lleva todo lo que se autoriza en el hecho de ser psicología, aunque sea por caminos por donde pretende desembarazarse de ella (pg. 62-63).

Pues no omitamos lo que nuestro concepto envuelve de la experiencia analítica de la fantasía, esas imágenes llamadas parciales, únicas que merecen la referencia de un arcaísmo primero, que nosotros reunimos bajo el título de imágenes del **cuerpo** fragmentado, y que se confirman por el aserto, en la fenomenología de la experiencia kleiniana, de las fantasías de la fase llamada paranoide.
Lo que se manipula en el triunfo del hecho de asumir la imagen del **cuerpo** en el espejo, es ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelve hacia aquel que de alguna manera le asiste, aunque sólo fuese por asistir a su juego (pg. 63-64).

El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica (1949).

(Comunicación presentada ante el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Zurich, el 17 de julio de 1949).

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota enseguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio **cuerpo** y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él (pg. 86-89).

Basta para ello comprender el estadio del espejo como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo imago.
Es que la forma total del **cuerpo**, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como Gestalt, es decir en una exterioridad donde sin duda esa forma es más *constituyente que constituida,* pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura que la coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola (pg. 86-89).

Para las imagos, en efecto -respecto de las cuales es nuestro privilegio el ver perfilarse, en nuestra experiencia cotidiana y en la penumbra de la eficacia simbólica, sus rostros velados-, la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible, si hemos de dar crédito a la disposición en espejo que presenta en la alucinación y en el sueño la imago del **cuerpo** propio, ya se trate de sus rasgos individuales, incluso de sus mutilaciones, o de sus proyecciones objetales, o si nos fijamos en el papel del aparato del espejo en las apariciones del doble en que se manifiestan realidades psíquicas, por lo demás heterogéneas (pg. 86-89).

el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del **cuerpo** hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totaIidad -y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental (pg. 86-89).

Este **cuerpo** fragmentado, término que he hecho también aceptar en nuestro sistema de referencias teóricas, se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de desintegración agresiva del individuo (pg. 89-90).

La agresividad en psicoanálisis (1948).

(Informe teórico presentado en el XI Congreso de los psicoanalistas de lengua francesa, reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948).

Tesis II: La agresividad, en la experiencia nos es dada como intención de agresión....

Son las imágenes de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación de destripamiento, de devoración, de reventamiento del **cuerpo**, en una palabra las imagos que personalmente he agrupado bajo la rúbrica que bien parece ser estructural de imagos del **cuerpo** fragmentado (pg. 97-98).

Hay aquí una relación específica del hombre con su propio **cuerpo** que se manifiesta igualmente en la generalidad de una serie de prácticas sociales -desde los ritos del tatuaje, de la incisión, de la circuncisión en las sociedades primitivas, hasta en lo que podría llamarse lo arbitrario procustiano de la moda, en cuanto que desmiente en las sociedades avanzadas ese respeto de las formas naturales del **cuerpo** humano cuya idea es tardía en la cultura (pg. 97-98).

Tesis IV: La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que...

Así la agresividad que se manifiesta en las retaliaciones de palmadas y de golpes no puede considerarse únicamente como una manifestación lúdica de ejercicio de las fuerzas y de su puesta en juego para detectar el **cuerpo** (pg. 104-106).

Más aún, yo mismo he creído poder poner de relieve que el niño en esas ocasiones anticipa en el plano mental la conquista de la unidad funcional de su propio **cuerpo,** todavía inacabado en ese momento en el plano de la motricidad voluntaria (pg. 104-106).

Lo que he llamado el estadio del espejo tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la Gestalt visual de su propio **cuerpo:** es, con relación a la incoordinación todavía muy profunda de su propia motricidad, unidad ideal, *imago* salvadora: es valorizada con toda la desolación original, ligada a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría de hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prematuración natal fisiológica (pg. 104-106).

Por ella sabemos la función del primordial recinto imaginario formado por la imago del **cuerpo** maternal; por ella sabemos la cartografía, dibujada por la mano misma de los niños, de su imperio interior, y el atlas histórico de las divisiones intestinas en que las imagos del padre y de los hermanos reales o virtuales, en que la agresión voraz del sujeto mismo debaten su dominio deletéreo sobre sus regiones sagradas (pg. 107-108).

Quiero indicar también de pasada que la función decisiva que concedemos a la imago del **cuerpo** propio en la determinación de la fase narcisista permite comprender la relación clínica entre las anomalías congénitas de la lateralización funcional (zurdera) y todas las formas de inversión de la normalización sexual y cultural (pg. 112).

No obstante tenemos también aquí algunas verdades psicológicas que aportar: a saber, hasta qué punto el pretendido "instinto de conservación" del yo flaquea fácilmente en el vértigo del dominio del espacio, y sobre todo hasta qué punto el temor de la muerte, del "Amo absoluto", supuesto en la conciencia por toda una tradición filosófica desde Hegel, está psicológicamente subordinado al temor narcisista de la lesión del **cuerpo** propio (pg. 115-116).

Acerca de la causalidad psíquica (1946).

(Estas líneas fueron pronunciadas el 28 de septiembre de 1946, como contribución a las Jornadas psiquiátricas de Bonneval. Henri Ey había puesto en el orden del día de estas conversaciones el tema de "la psicogénesis". El conjunto de las ponencias y de la discusión fue publicado en un volumen titulado: El problema de la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis, editado por Desclée de Brouwer. El siguiente relato abrió la reunión.)

1.Crítica de una teoría organicista de la locura: el órgano-dinamismo de Henri Ey.

Rigurosamente, el órgano-dinamismo de Henri Ey se incluye con toda validez en esta doctrina por el mero hecho de no poder relacionar la génesis de la perturbación mental en su condición de tal, ya sea funcional o lesional en su naturaleza, global o parcial en su manifestación y tan dinámica como se la supone en su resorte, con otra cosa que no sea el juego de los aparatos constituidos en la extensión interior del tegumento del **cuerpo** (pg. 143).

Pero cuando, pasando a la conferencia de Henri Ey acerca de la noción de perturbaciones nerviosas, llego a "este nivel que caracteriza la creación de una causalidad propiamente psíquica" y me entero de que "en él se concentra la realidad del Yo" y de que, por ello, "se consuma la dualidad estructural de la vida psíquica, vida de relación entre el mundo y el Yo, animada por todo el movimiento dialéctico del espíritu, siempre afanado, en el orden de la acción tanto como en el orden teórico, a reducir, sin jamás lograrlo, esta antinomia, o por lo menos a tratar de conciliar y hacer concordar las exigencias de los objetos, del Prójimo, del **cuerpo**, del Inconsciente y del Sujeto consciente", entonces me despierto y protesto: el libre juego de mi actividad psíquica no implica en modo alguno que me afane tan penosamente, pues no hay antinomia ninguna entre los objetos que percibo y mi **cuerpo**, cuya percepción está justamente constituida por un acuerdo de los más naturales con ello, mi inconsciente me lleva con la mayor tranquilidad del mundo a disgustos a que no pienso en ningún grado atribuirle, al menos hasta que me haga cargo de él por los refinados medios del psicoanálisis (pg. 149-150).

2.La causalidad esencial de la locura.

-sea que la traicione en tanto que él es expresión de su herencia orgánica en la fonología

del flatus vocis; de las "pasiones del **cuerpo**" en sentido cartesiano, es decir, de su alma, dentro de la modulación pasional; de la cultura y de la historia, que hacen su humanidad, dentro del sistema semántico que lo ha formado criatura; (pg. 156-157).

3.Los efectos psíquicos del modo imaginario.

¿Tiene, por tanto, la imago la función de instaurar en el ser una relación fundamental de su realidad con su organismo? ¿Nos muestra en otras formas la vida psíquica del hombre un fenómeno semejante? Ninguna experiencia como la del psicoanálisis habrá contribuido a manifestarlo, y esa necesidad de repetición que muestra como efecto del complejo -aunque la doctrina la exprese en la noción, inerte e impensable, del inconsciente- habla con suficiente claridad. La costumbre y el olvido son los signos de la integración en el organismo de una relación psíquica: toda una situación, por habérsele vuelto al sujeto a la vez desconocida y tan esencial como su **cuerpo**, se manifiesta normalmente en efectos homogéneos al sentimiento que él tiene de su **cuerpo** (pg. 172-173).

La idea se ha abierto paso. Ha dado con la de otros investigadores, entre los cuales he de citar a Lhermitte, cuyo libro, publicado en 1939, reunía los hallazgos de una atención de mucho tiempo atrás retenida por la singularidad y la autonomía de la imagen del **cuerpo** propio en el psiquismo (pg. 175-176).

Fórmula paradójica, que adquiere, sin embargo, su valor si se considera que el hombre es mucho más que su **cuerpo**, sin poder dejar de saber nada más acerca de su ser (pg. 177-178).

En ella se hace presente la ilusión fundamental de la que el hombre es siervo, mucho más que todas las "pasiones del **cuerpo**" en sentido cartesiano; esa pasión de ser un hombre, diré, que es la pasión del alma por excelencia, el narcisismo, que impone su estructura a todos sus deseos, aun a los más elevados (pg. 177-178).

En el encuentro del **cuerpo** y el espíritu, el alma aparece como lo que es para la tradición, es decir, como el límite de la mónada (pg. 177-178).

Intervención sobre la transferencia (1951).

(Pronunciada en el congreso llamado de los psicoanalistas de lengua romance, de 1951).

Para tener acceso a este reconocimiento de su femineidad, le sería necesario realizar esa asunción de su propio **cuerpo**, a falta de la cual permanece abierta a la fragmentación funcional (para referirnos al aporte teórico del estadio del espejo), que constituye los síntomas de conversión (pg. 209-210).

Del sujeto por fin cuestionado (1966).

En este sentido puede decirse que esa dimensión, incluso no estando explicitada, está altamente diferenciada en la crítica de Marx. Y que una parte del vuelco que opera a partir de Hegel está constituida por el retorno (materialista, precisamente por darle figura y **cuerpo**) de la cuestión de la verdad (pg. 224).

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis (1953).

(Informe del congreso de Roma celebrado en el lnstituto di Psicología della Universitá, di Roma el 26 y el 27 de septiembre de l953).

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo mas a menudo ya está escrita en otra parte. A saber:
2 en los monumentos: y esto es mi **cuerpo,** es decir el núcleo histérico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede sin pérdida grave ser destruida (pg. 249).
3
Por medio de aquello que no toma **cuerpo** sino por ser el rastro de una nada y cuyo sostén por consiguiente no puede alterarse, el concepto, salvando la duración de lo que pasa, engendra la cosa (pg. 265)

En un artículo fundamental sobre el simbolismo, el doctor Jones, hacia la página 15, hace la observación de que, aunque hay millares de símbolos en el sentido en que los entiende el psicoanálisis, todos se refieren al **cuerpo** propio, a las relaciones de parentesco, al nacimiento, a la vida y a la muerte (pg. 282-283).

La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es **cuerpo** sutil, pero es **cuerpo**. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del penis-neid, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del gozo avaricioso (pg. 289).

Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto Y este objeto, tomando **cuerpo** inmediatamente en la pareja simbólica de dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño empieza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su Fort! y en su Da! los vocablos que recibe de él. Fort! Da! Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría de hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un alter ego que le domina y cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena (pg. 306-307)

Variantes de la cura tipo (1955).

Pero el analista sabe, en cambio, que no hay que responder a los llamados, por insinuantes que sean, que el sujeto le hace escuchar en ese lugar, so pena de ver tomar **cuerpo** en ellos al amor de transferencia que nada, salvo su producción artificial, distingue del amor-pasión, ya que las condiciones que lo han producido vienen desde ese momento a fracasar por su efecto, y el discurso analítico a reducirse al silencio de la presencia evocada. Y el analista sabe también que en la medida de la carencia de su respuesta, provocará en el sujeto la agresividad, incluso el odio, de la transferencia negativa. (pg. 333-334).

La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis (1955).

(Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuropsiquiátrica de Viena el 7 de noviembre de 1955, aparecida en L'Evolution Psychiatrique, 1956, n.1).

La pasión imaginaria

Este interés del yo es una pasión cuya naturaleza había sido ya entrevista por la estirpe de los moralistas entre los cuales se la llamaba amor propio, pero de la cual sólo la investigación psicoanalítica supo analizar la dinámica en su relación con la imagen del **cuerpo** propio (pg. 410-411)

Es un punto que creo haber contribuido personalmente a esclarecer al concebir la dinámica llamada de estadio del espejo, como consecuencia de una prematuración del nacimiento, genérica en el hombre, de donde resulta en el momento señalado la identificación jubilosa del individuo todavía infans con la forma total en que se integra ese reflejo de nariz, o sea con la imagen de su **cuerpo**: operación que, aunque hecha a vista de nariz, podríamos decir, o sea más o menos de la índole de este ¡ajá! que nos esclarece sobre la inteligencia del chimpancé, maravillados como lo estamos siempre de captar su milagro sobre el rostro de nuestros iguales, no deja de acarrear una deplorable consecuencia

El psicoanálisis y su enseñanza (1957).

(Comunicación presentada a la sociedad francesa de filosofía en la sesión del 23 de febrero de l957).

VI. Este lugar descrito de la verdad preludia la verdad del lugar descrito. Si ese lugar no es el sujeto, tampoco es el otro (que ha de anotarse con inicial minúscula) que, dando un alma a las apuestas del yo, un **cuerpo** a los espejismos del deseo perverso, hace esas coalescencias del significante al significado, a las que se prende toda resistencia, en las que toma su pivote toda sugestión, sin que en ello se dibuje nada de alguna astucia de la razón, salvo por ser permeables a ella (pg. 420-421)..

Pues ese otro real no puede encontrarlo sino de su propio sexo, pues es en ese más allá donde llama a lo que puede darle **cuerpo**, y eso por no haber sabido tomar **cuerpo** más acá, A falta de respuesta de ese otro, le significará una constricción corporal haciéndolo capturar por los oficios de un hombre de paja, sustituto del otro imaginario en el que se ha enajenado menos que ha quedado ante él detenida (pg. 433-434).

Jacques Lacan, Escritos 2.

1991. *Escritos 2.* Siglo XXI Editores. México.

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis (1956).

(Este artículo contiene lo más importante de lo que dimos en nuestro seminario durante los dos primeros trimestres del año de enseñanza l955-l956: queda pues excluido el tercero. Aparecido en Le Pchycoanalyse, vol. 4).

Qué importa sin embargo que haya que recurrir o no al fantasma del **cuerpo** fragmentado para comprender cómo la enferma, prisionera de la relación dual, responde de nuevo aquí a una situación que la rebasa (pg.515-517).

Para ello, la relación polar por la que la imagen especular (de la relación narcisista) está ligada como unificante al conjunto de elementos imaginarios llamado del **cuerpo** fragmentado, proporciona una pareja que no está solamente preparada por una conveniencia natural de desarrollo y de estructura para servir de homólogo a la relación simbólica Madre-Niño. La pareja imaginaria del estadio del espejo, por lo que manifiesta de contranatura, si hay que referirla a una prematuración específica del nacimiento en el hombre, resulta ser adecuada para dar al triángulo imaginario la base que la relación simbólica pueda en cierto modo recubrir (pg. 533-534).

La dirección de la cura y los principios de su poder (1958).

(Primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont reunido del 10 al 13 de julio de 1958, a invitación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, aparecido en la Psychanalyse, vol. 6.).

Este momento de corte está asediado por la forma de un jirón sangriento: la libra de carne que paga la vida para hacer de él el significante de los significantes, como tal imposible de ser restituido al **cuerpo** imaginario; es el falo perdido de Osiris embalsamado (pg. 609-610).

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y

estructura de la personalidad" (1960).

Estas exigencias categoriales, permítasenos señalarlo, tienen la ventaja entre otras de relegar detestables metáforas como la de la participación simbiótica del niño en la madre (¿forman acaso un liquen?), de dejarnos descontentos con una referencia desenfadada "al juego combinado de la maduración y del aprendizaje" para dar cuenta de "una identificación en el conflicto intersubjetivo", incluso si se tiene por seguro que "la predominancia de su pasividad hace que reciba su personaje temporal de la situación", de no considerarnos desembarazados de la diferenciación entre **cuerpo** y objetos con sólo connotarla como sincrética, porque esto es desatender la esencial disimetría entre proyección e introyección (pg. 633-635).

Si en efecto esta imagen corresponde a una subjetivación, es en primer lugar por las vías de autoconducción figuradas en el modelo por la reflexión en el espejo esférico (que puede considerarse a grandes rasgos como imagen de alguna función global de la corteza). Y lo que el modelo indica también por el florero escondido en la caja es el poco acceso que tiene el sujeto a la realidad de ese **cuerpo**, que pierde en su interior, en el límite en que, repliegue de folios coalescentes a su envoltura, y que viene a coserse a ella alrededor de los anillos orificiales, la imagina como un guante que se pudiera volver del revés. Hay técnicas del **cuerpo** en las que el sujeto intenta despertar en su conciencia una configuración de esa oscura intimidad. Aunque alejado de ellas, el proceso analítico, es sabido, escande el progreso libidinal con acentos puestos sobre el **cuerpo** como contingente y sobre sus orificios (pg. 655-656).

Lo que figura así es el mismo estado que Michael Balint describe como la efusión narcisista en la que señala a su gusto el final del análisis. Su descripción sería mejor, efectivamente, si anotara en ella un entrecruzamiento análogo en el que la presencia misma, especular, del individuo ante el otro, aunque recubre su realidad, descubre su ilusión yoica a la mirada de una conciencia del **cuerpo** como transida, a la vez que el poder del objeto **a**, que al término de toda la maquinación centra esa conciencia, hace entrar en el rango de las vanidades su reflejo en los objetos a' de la concurrencia omnivalente (pg. 659-661).

a, el objeto del deseo, en el punto de partida donde lo sitúa nuestro modelo, es, desde el momento en que funciona allí... el objeto del deseo. Esto quiere decir que, objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el **cuerpo**, sino elemento de la estructura desde el origen, y si así puede decirse en el reparto de cartas de la partida que se juega. En cuanto seleccionado en los apéndices del **cuerpo** como índice del deseo, es ya el exponente de una función, que lo sublima aun antes de que se ejerza, la de índice levantado hacia una ausencia de la que el est-ce no tiene nada que decir, salvo que es de allí donde "ello" habla (pg. 661-662).

La significación del falo (1958).

(Damos aquí sin modificación de texto la conferencia que pronunciamos en alemán ("Die Bedeutung des Phallus") el 9 de mayo de 1958 en el Instituto Max Planck de Munich donde el profesor Paul Matussek nos había invitado a hablar.).

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el **cuerpo** de aquel a quien se dirige su demanda de amor (pg. 673-674).

En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo (1959).

(Guitrancourt, enero-marzo de 1959).

Falo alado, Parapilla, fantasma inconsciente de las imposibilidades del deseo masculino, tesoro en que se agota la impotencia infinita de la mujer, ese miembro para siempre perdido de todos aquellos, Osiris, Adonis, Orfeo, cuyo **cuerpo** despedazado debe reunir la ternura ambigua de la Diosa-Madre, nos indica, reapareciendo bajo cada ilustración de esta larga búsqueda sobre el simbolismo, no sólo la función eminente que desempeña en él, sino cómo lo ilumina (pg. 693-694).

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina (1960).

(Este Congreso tuvo lugar bajo el nombre de: Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Publicado en el último número de La Psychanalyse en el que contribuimos por nuestra mano).

Una noción de carencia afectiva, que une sin mediación a los defectos reales del maternaje las perturbaciones del desarrollo, se añade a una dialéctica de fantasías de las que el **cuerpo** materno es el campo imaginario (pg. 704).

Debe destacarse el hecho de que Jones en su ponencia ante la Sociedad de Viena, que parece haber quemado la tierra para toda contribución ulterior, no haya podido ya producir sino su adhesión pura y simple a los conceptos kleinianos en la perfecta brutalidad en que los presenta su autora: entiéndase la despreocupación en que se mantiene Melanie Klein -incluyendo a las fantasías edípicas más originales en el **cuerpo** materno- de su proveniencia de la realidad que supone el Nombre-del-Padre.

1. El objeto "malo" de una falofagia fantástica que lo extrae del seno del **cuerpo** materno, ¿es un atributo paterno? (pg. 707-708)

Kant con Sade (1963).

(Este escrito debía servir de prefacio a la Philosophie dans Ie beudoir. Apareció en la revista Critique (núm. 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edición de las obras de Sade a la que estaba destinado. Ed. du Cercle du livre Précieux, l963, 15 vols.).

"Tengo derecho a gozar de tu **cuerpo**, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él." (pg. 747-748).

Esta incoherencia en Sade, desatendida por los sadistas, un poco hagiógrafos también ellos, se iluminaría si se señalara bajo su pluma el término formalmente expresado de la segunda muerte. La seguridad que espera de ella contra la espantosa rutina de la naturaleza (aquella que, si hemos de hacerle caso en otros lugares, el crimen tiene la función de romper) exigiría que llegase a un extremo donde se redobla el desvanecimiento del sujeto: con el cual simboliza en el voto de que los elementos descompuestos de nuestro **cuerpo**, para que no se reúnan de nuevo, sean aniquilados a su vez (pg. 755-756).

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano (1960).

(Este texto representa la comunicación que aportamos a un Congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los "Coloquios Filosóficos Internacionales", bajo el título de: la dialéctica, al que nos invitaba Jean Wahl. Tuvo lugar del 19 al 25 de septiembre de 1960).

Desde el enfoque que hemos dispuesto en ella, reconozcan en la metáfora del retorno a lo inanimado con que Freud afecta a todo **cuerpo** vivo ese margen más allá de la vida que el lenguaje asegura al ser por el hecho de que habla, y que es justamente aquel donde ese ser compromete en posición de significante no sólo lo que de su **cuerpo** se presta a ello por ser intercambiable, sino ese **cuerpo** mismo. En donde aparece pues que la relación del objeto con el **cuerpo** no se define en absoluto como una identificación parcial que tuviese que totalizarse en ella, puesto que, por el contrario, ese objeto es el prototipo de la significancia del **cuerpo** como lo que está en juego del ser (pg. 781-784).

Pues el psicoanálisis implica por supuesto lo real del **cuerpo** y de lo imaginario de su esquema mental. Pero para reconocer el alcance en la perspectiva que se autoriza en él por el desarrollo, hay que darse cuenta primero de que las integraciones más o menos parcelarías que parecen constituir su ordenación, funcionan allí ante todo como los elementos de una heráldica, de un blasón del **cuerpo**. Como se confirma por el uso que se hace de ellas para leer los dibujos infantiles (pg. 781-784).

Sea como sea, lo que el sujeto encuentra en esa imagen alterada de su **cuerpo** es el paradigma de todas las formas del parecido que van a aplicar sobre el mundo de los objetos un tinte de hostilidad proyectando en él el avatar de la imagen narcisista, que, por el efecto jubilatorio de su encuentro en el espejo, se convierte, en el enfrentamiento con el semejante, en el desahogo de la más íntima agresividad (pg. 795-796).

El grafo inscribe que el deseo se regula sobre la fantasía así establecida, homólogo a lo que sucede con el yo con respecto a la imagen del **cuerpo**, con la salvedad de que señala además la inversión de los desconocimientos en que se fundan respectivamente uno y otro. Así se cierra la vía imaginaria, por la que debo advenir en el análisis, allí donde el inconsciente se estaba (pg. 795-796).

Pues ¿no se ve acaso que el rasgo: parcial, subrayado con justicia en los objetos, no se aplica al hecho de que formen parte de un objeto total que sería el **cuerpo**, sino al de que no representan sino parcialmente la función que los produce? Es a ese objeto inasible en el espejo al que la imagen especular da su vestimenta. Presa capturada en las redes de la sombra, que, robada de su volumen que hincha la sombra, vuelve a tender el señuelo fatigado de ésta con un aire de presa (pg. 796-798).

Esta elección es permitida por el hecho de que el falo, o sea la imagen del pene, es negatividad en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar **cuerpo** al goce, en la dialéctica del deseo (pg. 801-803).

La función imaginaria es la que Freud ha formulado que preside a la carga del objeto como narcisista. Es sobre este punto sobre el que hemos vuelto por nuestra parte, demostrando que la imagen especular es el canal que toma la transfusión de la libido del **cuerpo** hacia el objeto. Pero en la medida en que queda preservada una parte de esta inmersión, concentrando en ella lo más íntimo del autoerotismo, su posición "en punta" en la forma la predispone a la fantasía de caducidad en el que viene a acabarse la exclusión en que se encuentra de la imagen especular y del prototipo que constituye para el mundo de los objetos (pg. 801-803).

Posición del inconsciente (1960).

(En el congreso de Bonneval reanudada desde 1960 en 1964, Henri Ey -con toda la autoridad con que domina el medio psiquiátrico francés- había reunido en su servicio del hospital de Bonneval una amplísima concurrencia de especialistas, sobre el tema del inconsciente freudiano. 30 de octubre - 2 de noviembre de 1960).

Por eso la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo. Pero el ser que a nosotros que operamos desde el campo de la palabra y del lenguaje, desde el más acá de la entrada de la caverna, nos responde, ¿cuál es? Iremos a darle **cuerpo** por las propias paredes de la caverna que vivirían, o más bien se animarían con una palpitación

cuyo movimiento de vida es de captarse, ahora, es decir después de que hayamos articulado función y campo de la palabra y del lenguaje en su condicionamiento (pg. 823).

El pecho femenino, para tomar el ejemplo de los problemas que suscitan estos objetos, no es únicamente la fuente de una nostalgia "regresiva" por haber sido la de un alimento estimado. Está ligado aI **cuerpo** materno, nos dicen, a su calor, incluso a los cuidados del amor. No es esto dar una razón suficiente de su valor erótico, del cual un cuadro (en Berlín) de Tiepolo, en su horror exaltado al figurar a santa Agata después de su suplicio, está mejor hecho para dar una idea (pg. 827-828).

Ahora bien, el destete está demasiado situado desde la investigación kleiniana en el fantasma de la partición del **cuerpo** de la madre para que no sospechemos que es entre el pecho y la madre donde pasa el plano de separación que hace del pecho el objeto perdido que está en causa en el deseo (pg. 827-828).

Pues de recordar la relación de parasitismo en que la organización mamífera pone a la cría, desde el embrión hasta el recién nacido, respecto del **cuerpo** de la madre, el pecho aparecerá como la misma clase de órgano, que ha de concebirse como ectopía de un individuo sobre otro, que la placenta realiza en los primeros tiempos del crecimiento de cierto tipo de organismo, el cual queda especificado por esta intersección (pg. 827-828).

La libido es esa laminilla que desliza el ser del organismo hasta su verdadero límite, que va más allá que el del **cuerpo**. Su función radical en el animal se materializa en tal etología por la caída súbita de su poder de intimidación en el límite de su "territorio". El pecho femenino, para tomar el ejemplo de los problemas que suscitan estos objetos, no es únicamente la fuente de una nostalgia "regresiva" por haber sido la de un alimento estimado. Está ligado aI **cuerpo** materno, nos dicen, a su calor, incluso a los cuidados del amor. No es esto dar una razón suficiente de su valor erótico, del cual un cuadro (en Berlín) de Tiepolo, en su horror exaltado al figurar a santa Agata después de su suplicio, está mejor hecho para dar una idea (pg. 827-828).

De hecho no se trata del seno, en el sentido de la matriz, aunque suelen mezclarse a placer esas resonancias donde el significante juega a fondo con la metáfora. Se trata del pecho especificado en la función del destete que prefigura la castración. Ahora bien, el destete está demasiado situado desde la investigación kleiniana en el fantasma de la partición del **cuerpo** de la madre para que no sospechemos que es entre el pecho y la madre donde pasa el plano de separación que hace del pecho el objeto perdido que está en causa en el deseo (pg. 827-828).

Pues de recordar la relación de parasitismo en que la organización mamífera pone a la cría, desde el embrión hasta el recién nacido, respecto del **cuerpo** de la madre, el pecho aparecerá como la misma clase de órgano, que ha de concebirse como ectopía de un individuo sobre otro, que la placenta realiza en los primeros tiempos del crecimiento de

cierto tipo de organismo, el cual queda especificado por esta intersección (pg. 827-828).

La libido es esa laminilla que desliza el ser del organismo hasta su verdadero límite, que va más allá que el del **cuerpo.** Su función radical en el animal se materializa en tal etología por la caída súbita de su poder de intimidación en el límite de su "territorio"(pg. 827-828).

Jacques Lacan. Intervenciones y Textos 1.
1999. *Intervenciones y textos 1.* Ed. Manantial. Buenos Aires.

Psicoanálisis y Medicina (1966).

Este **cuerpo** no se caracteriza simplemente por la dimensión de la extensión: un **cuerpo** es algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo. La dimensión del goce está excluida completamente de lo que llamé la *relación epistemo-somática.* Pues la ciencia no es incapaz de saber que puede; pero ella, al igual que el sujeto que engendra, no puede saber que quiere. Al menos lo que quiere surge de un avance cuya marcha acelerada, en nuestros días, nos permite palpar que supera sus propias previsiones (I y T. 1: 92).

¿Preguntamos más bien en que concierne esto a lo cual existe, a saber, nuestro **cuerpo**?. Voces, miradas que se pasean, se trata verdaderamente de algo que sale de los **cuerpos**, pero son curiosas prolongaciones que en un primer aspecto, incluido en un segundo o en un tercero, solo tiene poca relación con lo que yo llamo la dimensión del goce (I y T. 1: 92).

Pues lo que yo llamo goce en el sentido en que el **cuerpo** se experimenta, es siempre del orden de la tensión, del forzamiento, del gasto, incluso de la hazaña. Incontestáblemente, hay goce en el nivel donde comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es solo a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada (I y T. 1: 95).

¿En nombre de qué los médicos podrán estatuir acerca o no del derecho al nacimiento?¿Como responderán a las exigencias que muy rápidamente confluirán con las exigencias de la productividad?. Pues si la salud se vuelve objeto de una organización mundial, se tratará de saber en qué medida es productiva. ¿Que podrá oponer el médico a los imperativos que lo convertirán en el empleado de esa empresa universal de la productividad?. El único terreno es esa relación por la cual es médico: a saber la demanda del enfermo. En el interior esta relación firme donde se producen tantas cosas está la revelación de esa dimensión en su valor original, que no tiene nada de idealista pero que es exactamente lo que dije: la relación con el goce del **cuerpo** (I y T. 1: 99).

Jacques Lacan. Intervenciones y Textos 2.
1988. *Intervenciones y textos 2.* Ed. Manantial. Buenos Aires.

Del psicoanálisis y sus relaciones con la realidad (1967).

Interroguemos por qué el ser hablante desvitaliza hasta tal punto el **cuerpo** que durante mucho tiempo le pareció que el mundo era su imagen. Gracias a lo cual, el mundo es microcosmos. Nuestra ciencia dio fin a este sueño, el mundo no es un macro**cuerpo.** La noción de cosmos se desvanece con ese **cuerpo** humano que, recubierto con un pulmón de metal, parte en él a dibujar en el espacio la línea, inaudita de las esferas, por no haber figurado hasta entonces más que sobre el papel de Newton como campo de la gravedad. Línea donde lo real se constituye por fin con lo imposible, pues lo que ella traza es impensable: los contemporáneos de Newton acusaron el golpe (I y T. 2: 51).

La realidad del intervalo freudiano hace barrera al saber del mismo modo en que el placer defiende el acceso al goce. Es la oportunidad para recordar qué se establecerá entre ellos, como *conjunción disyuntiva,* ante la presencia del **cuerpo.** Lo extraño es a qué se reduce el **cuerpo** en esta economía. Tan profundamente desconocido por haber sido reducido por Descartes a la extensión, necesitará ese **cuerpo** los excesos inminentes de nuestra cirugía para que estalle ante la común mirada que solo disponemos de él al hacerlo ser su propia fragmentación, al ponerlo en disyunción con su goce (I y T. 2: 52).

Tercero, "más allá" en sus relaciones con el goce y con el saber, el **cuerpo**, por la operación del significarte forma el *lecho* del Otro. Pero ¿Qué queda de este efecto?. Insensible pedazo al derivar de él como voz y mirada, carne devorable o bien su excremento, esto es lo que de él llega a causar el deseo, que es nuestro *ser sin esencia* (I y T. 2: 52).

Sin duda el masoquista sabe volver evocar allí a ese goce, pero al demostrar (precisamente por no lograrlo más que al exaltar con su simulación una figura demostrativa) qué sucede para todos en lo tocante al **cuerpo**, que éste sea justamente ese *desierto.* La realidad, por este hecho, es comandada por el fantasma en tanto el sujeto se realiza en él en su división misma (I y T. 2: 53).

Para la realidad del sujeto, su rostro de alineación. Presentido por la crítica social, finalmente se entrega al jugarse entre el sujeto del conocimiento, el falso sujeto del "yo (je) pienso", y ese residuo **corporal** en el que encarné, suficientemente pienso, el *Dasein,* para llamarlo con el nombre que me debe: o sea, el objeto (a) (I y T. 2: 53).

Dos Notas sobre el niño (1969).

El niño aliena en él todo acceso posible a la madre su propia verdad, dándole **cuerpo**, existencia e incluso la exigencia de ser protegido (I y T. 2: 56).

La Tercera (1974).

Porque es evidente que, al principio, sentido no le falta. En eso consiste el pensamiento, en que unas palabras introduzcan en el **cuerpo** algunas representaciones imbéciles y ya está hecho el recado; ya tienen con esto lo imaginario (I y T. 2: 78).

Tal vez el análisis nos introduzca a considerar el mundo tal cual es: imaginario. Esto solo puede hacerse reduciendo la función llamada de representación, poniéndola donde está, a saber, en el **cuerpo** (I y T. 2: 82).

Pues en el mundo no hay nada fuera de un objeto ***a***, cagada o mirada, voz o pezón, que hiende al sujeto y lo disfraza de desecho, desecho este que le ex -siste al **cuerpo** (I y T. 2: 83).

En la transferencia, el analista es el sujeto supuesto al saber, y no es errado suponerlo si él sabe en qué consiste el inconsciente por ser un saber que se articula, a lalengua, no anudándose a él el **cuerpo** que allí habla sino por lo real con que se goza. Pero el cuerpo ha de comprenderse al natural como desanudado de ese real que, por más que existe en él en virtud de que hace su goce, le sigue siendo opaco. Es el abismo en el que se repara menos por ser lalengua la que civiliza ese goce, si me permiten la expresión, con la cual quiero dar a entender que lo eleva a su efecto desarrollado, aquél por el cual el **cuerpo** goza de los objetos, siendo el primero de ellos el que escribo como a, el objeto mismo, como decía, del que no hay ni idea, esto es, idea en tanto tal, quiero decir, salvo al romper ese objeto, en cuyo caso sus fragmentos son identificables corporalmente y, en tanto añicos del **cuerpo**, identificados (I y T. 2: 89).

Hice un esquemita. Si este es el caso en lo tocante al goce del **cuerpo** en tanto es goce de la vida, lo más asombroso es que ese objeto, el *a,* separa este goce del **cuerpo** del goce fálico. Para esto tiene que ver como está hecho el nudo Borromeo. Que el goce fálico se vuelva anómalo al goce del **cuerpo** es algo que se ha percibido sopotocientas veces (I y T. 2: 90).

El **cuerpo** se introduce en la economía del goce- de allí partí yo- por la imagen del **cuerpo**. La relación del hombre, de lo que llamamos así, con su **cuerpo**, si algo subraya muy bien que es imaginaria es el alcance que tiene en ella la imagen (I y T. 2: 91).

Pero intentemos aunque sea ver de que se trata, a saber, que en ese real se produzcan **cuerpo**s organizados y que estos mantengan sus formas: así se explica que unos **cuerpo**s imaginen el universo (I y T. 2: 101).

(a prepósito de la etología) Ello no es una razón para que nos imaginemos nosotros que el mundo es el mismo mundo para todos los animales, digamos, cuando tenemos tantas pruebas de que aunque la unidad de nuestro **cuerpo** nos fuerce a pensarlo como universo, es obvio que no es mundo sino *inmundo* (I y T. 2: 102).

Es llamativo que el **cuerpo** contribuya a ese malestar (de la cultura) de una manera que sabemos muy bien animar -digo animar por decirlo así- animar a los animales con nuestro miedo. ¿De que tenemos miedo? Ello no quiere decir simplemente: ¿a partir de qué tenemos miedo? ¿De qué tenemos miedo? De nuestro **cuerpo**. Es lo que manifiesta ese fenómeno curioso sobre el cual hice un seminario durante un año entero y que llamé la angustia. La angustia es, precisamente, algo que se sitúa en nuestro **cuerpo** en otra parte, es el sentimiento que surge de esa sospecha que nos embarga de que nos reducimos a nuestro **cuerpo**. Como a pesar de todo es muy curioso que la debilidad mental del ser habla haya logrado llegar hasta allí, nos percatamos de que la angustia no es el miedo de cosa alguna con que el **cuerpo** pudiera motivarse (I y T. 2: 102).

Como lo dije antes, todo goce está conectado con este lugar del plus de gozar y, por ende, lo externo en cada una de las intersecciones, lo que en uno de estos campos es externo, en otras palabras el goce fálico aquí escrito J (fi) define lo que antes designé como su carácter fuera-de-**cuerpo** (I y T. 2: 103).

En ese goce del Otro se produce lo que se muestra que así como el goce fálico está fuera-del-**cuerpo**, en esa misma medida el goce del Otro está fuera-del –lenguaje, fuera-de-simbólico, pues a partir de esto, a saber, a partir del momento en que se pesca aquello que en el lenguaje hay ¿Cómo decirlo? De más vivo o más muerto, a saber, la letra, únicamente a partir de allí tenemos acceso a lo real. Este goce del Otro, cada uno sabe hasta que punto es imposible, e incluso contrariamente al mito que evoca Freud, a saber, que el Eros sería hacerse uno, justamente por eso uno se revienta, porque en ningún caso dos **cuerpo**s pueden hacerse uno, por más que se lo abrace (I y T. 2: 106).

Conferencia en Ginebra sobre el síntoma (1975).

Si el hombre –decirlo parece una banalidad- no tuviese lo que se llama un **cuerpo**, no voy a decir que no pensaría, pues esto es obvio, sino que no estaría profundamente capturado por la imagen de ese **cuerpo**. El hombre está capturado por la imagen de su **cuerpo**. Este punto explica muchas cosas y, en primer término, el privilegio que tiene dicha imagen para él. Su mundo si es que esta palabra tuviese algún sentido, su *Umwelt,* lo que le rodea, él lo *Corpo-reifica,* lo hace a imagen de su **cuerpo**. No tiene la menor idea, ciertamente, de que sucede con ese **cuerpo**…Ese **cuerpo** adquiere su peso por la vía de la mirada (I y T. 2: 118).

El hombre piensa con la ayuda de sus palabras. Y es el encuentro entre esas palabras y su **cuerpo** donde algo se esboza. Por otra parte, osaré decir al respecto el término innato -¿si no hubiese palabras de qué podría testimoniar el hombre? Allí se ubica el sentido (I y T. 2: 125).

Freud insistió mucho al respecto. Creyó poder enfatizar especialmente el término de autoerotismo, en la medida en que el niño descubre primero esa realidad sexual en su

propio **cuerpo**. Me permito -esto no me ocurre todos los días- no estar de acuerdo y no estarlo en nombre de Freud mismo (I y T. 2: 127).

Que haya un **cuerpo** ya de por sí encubre suficientes misterios y Freud, facilitado por la biología, marcó bastante bien la diferenciación del soma y del germen. ¿Por qué diablos no limpiar de nuestra mente toda esa psicología defectuosa y no intentar deletrear lo tocante a la *Bedeutung* del falo? (I y T. 2: 130).

(respecto a la psicosomática). Seguro que se trata de un domino más que inexplorado. Finalmente, es de todos modos del orden de lo escrito. En muchos casos no sabemos leerlo. Tendría que decir aquí algo que introdujese la noción de escrito. Todo sucede como si estuviese escrito en el **cuerpo**, algo que no es dado como un *enigma.* No es para nada sorprendente que tengamos como analistas esa sensación (I y T. 2: 137).

(respecto a la psicosomática)¿Vico?. Ciertamente no. Pero en fin, tomemos las cosas por ese sesgo. Si, el **cuerpo** considerado como *marbete,* como portando el nombre propio (I y T. 2: 138).

El **cuerpo** en el significante hace rasgo y rasgo que es Uno. Traduje el *einziger Zug* que Freud enuncia en su escrito sobre la identificación como *rasgo unario*. Alrededor de ese *rasgo unario* gira toda la cuestión de lo escrito… La cuestión debería juzgarse a nivel de ¿cual es la suerte de goce que se encuentra en el psicosomático? Si evoqué una metáfora como la de *congelado,* es porque hay efectivamente esa especie de fijación. Tampoco Freud emplea en balde el término *Fixierrung* -es porque el **cuerpo** se deja llevar a escribir algo del orden del número (I y T. 2: 139).

Jacques Lacan. Radiofonía y Televisión.

1977. *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión.* Ed. Anagrama. Barcelona.

Radiofonía (1970).

De ahí, es decir, del punto donde lo simbólico toma **cuerpo.** Insistiré sobre ese: **cuerpo** (R y T: 17).

Vuelvo en primer lugar al **cuerpo** de lo simbólico que de ningún, modo hay que entender como metáfora. La prueba es que nada sino él aísla el **cuerpo** tomado en sentido ingenuo, es decir, aquel cuyo ser que en el se sostiene no sabe que es el lenguaje que se lo discierne, hasta el punto de que no se constituiría si no pudiera hablar (R y T: 18).

El primer **cuerpo** hace que el segundo ahí se incorpore. De ahí lo incorporal permanece marcar el primero, del tiempo posterior a su incorporación. Hagamos justicia a los estoicos

por haber conocido ese término, rubricar en qué lo simbólico aspira al **cuerpo**: lo incorporal (R y T: 18).

Pero es incorporada que la estructura produce el afecto, ni más ni menos, afecto solamente a considerar de lo que del ser se articula, no teniendo más que ser de hecho, o sea, de ser dicho desde alguna parte. Por lo que se comprueba que para el **cuerpo**, es secundario que esté muerto o vivo (R y T: 18).

Quien no sabe el punto crítico del cual datamos en el hombre el ser hablante: la sepultura, es decir, donde se afirma de una especie que al contrario de cualquier otra, el **cuerpo** muerto guarda lo que al viviente otorgaba el carácter: **cuerpo** (*corps*). Cadáver (*corpse*) queda, no se torna carroña, el cuerpo que habitaba la palabra, que el lenguaje cadaveriza (*corpsifiat*) (R y T: 19).

El **cuerpo,** si se lo toma en serio, constituye en primer lugar todo lo que puede llevar la marca apropiada para ordenarlo en una serie de significantes. Desde esta marca, él es el soporte de la relación, no eventual, sino necesaria, puesto que sustraerse a ella, es todavía soportarla (R y T: 19).

Así no todo es carne. Las únicas que improntan el signo que las negativiza, ascienden, de lo que **cuerpo** se separan, las nubes, aguas superiores, de su goce, cargadas de rayos a redistribuir **cuerpo** y carne (R y T: 19).

No es con el sentido anterior al sujeto que actúa la metonimia (es decir con la barrera de no-sentido), es con el goce donde el sujeto se produce como corte: el que lo hace pues estopa, pero para reducirlo por ello a una superficie ligada a ese **cuerpo**, ya el hecho del significante (R y T: 32).

Que bajo lo que se inscribe se desliza la pasión del significante, hay que decirlo: goce del Otro, ya que al estar embelesado por un **cuerpo**, deviene él el lugar del Otro (R y T: 32).

Si en inconsciente, en otra jugada, hace sujeto de la negación, el otro saber se consagra a condicionarlo de lo que como significante más le repugna: una figura representable. En el límite se reconoce con qué el conflicto hace función para que un lugar preciso se haga a lo real, pero para que el **cuerpo** ahí se alucine (R y T: 44).

Alguien llamado Marx, he ahí calculado el lugar del foco negro, perro también capital (es el caso de decirlo) que el capitalista (que éste ocupe el otro foco de un **cuerpo** para gozar de un Plus o de un plus-de-gozar para constituir **cuerpo**), para que la producción capitalista se vea asegurada de la revolución propicia para hacer durar su duro deseo, para citar al poeta que ella merecería (R y T: 59).

Televisión (1973).

Lo que permite instituir el inconsciente de la existencia de otro sujeto al alma. Al alma como suposición de la suma de sus funciones al **cuerpo** (R y T: 87).

De hecho el sujeto del inconsciente no toca al alma más que a través del **cuerpo**, introduciendo el pensamiento. El (el hombre) piensa ya que una estructura recorta su **cuerpo**, lo que nada tiene que hacer con la anatomía (R y T: 88).

La cura es una demanda que parte de la voz del sufriente, de alguien que sufre de su **cuerpo** o de su pensamiento (R y T: 88).

Que se me responda solamente sobre este punto: un afecto ¿concierne al **cuerpo**? Una descarga de adrenalina, ¿es del cuerpo o no? Que desordena las funciones es verdad. ¿ Pero en que viene ello del alma? Es del pensamiento que descarga (R y T: 104).

La simple resección de las pasiones del alma, como Santo Tomás nombra más pertinentemente esos afectos, la resección desde Platón de esas pasiones según el **cuerpo**: cabeza, corazón, véase como dice *epizumía* o sobrecorazón, ¿no es testimonio ya de lo que es inevitable para su aborde, pasar por ese **cuerpo**, que yo digo no estar afectado más que por la estructura? (R y T: 106).

Queda que Freud también cae en eso: puesto que lo que imputa a Eros, en tanto que lo opone a Tánatos, como principio de la vida es de unir, como si, fuera de una fugaz coiteración, no se hubiera visto nunca dos **cuerpo**s unirse en uno. Así el afecto llega a un cuerpo cuya peculiaridad consiste en habitar el lenguaje (R y T: 109).

El sujeto del inconsciente embraga sobre el **cuerpo**. Es necesario que insista sobre lo que no se sitúa verdaderamente más que por un discurso, a saber, de eso cuyo artificio plasma lo concreto (*fait le concret*) (R y T: 124).

Así lo universal de lo que ellas desean es locura: todas las mujeres son locas, que se dice. Es también por eso que no son todas, es decir, locas-del-todo, sino más bien acomodaticias: hasta el punto que no hay límites a las concesiones que cada una hace para un hombre: de su **cuerpo**, de su alma, de sus bienes (R y T: 128).

Jacques Lacan. Otros Escritos (OE.).
Jacques Lacan. *Otros Escritos.* 2012. Ed. Paidós. BBAA.

LITURATIERRA. 1971.

Por mi parte, si propongo al psicoanálisis la letra/carta como en espera [en *souffrance*], es que demuestra allí su fracaso. Y es por eso que lo aclaro: cuando invoco así las luces, es

para demostrar donde hace agujero. Pero aquellos –y no es degradarlos afirmar que más que ejercerlo, son ejercidos por él, al menos estar tomados en cuerpo- entienden mis palabras. Opongo a su habilidad verdad y saber: en la primera de inmediato reconocen su oficio, mientras que es su verdad la que espero sobre el banquillo (pg. 21).

LOS COMPLEJOS FAMILIARES EN LA FORMACIÓN DEL INDIVIDUO. 1938.

(a propósito de las imagos) El estudio del comportamiento de la primera infancia permite afirmar que las sensaciones extero-, propio- e interoceptivas no están todavía, tras el duodécimo mes, lo suficientemente coordinadas como para el reconocimiento del **cuerpo** propio sea acabado, ni correlativa- mente la noción de lo que le es exterior (pg.:42).

comprueba que la imago del otro está ligada a la estructura del **cuerpo** propio y especialmente de sus unciones de relación (pg.:49).

la imagen especular, en razón de estas afinidades, aporta un buen símbolo de dicha realidad: su valor afectivo, ilusorio como la imagen, y de su estructura. Como ella reflejo de la forma humana. …Fenómeno de percepción que se produce en el hombre desde el sexto mes se revela desde ese momento bajo una forma muy distinta, característica de una intuición iluminativa, a saber, sobre l fondo de una inhibición atenta, revelación repentina del comportamiento adaptado (aquí gesto de referencia alguna parte del **cuerpo** propio); (pg.:51).

…una parte, el interés psíquico se encuentra desplazado a tendencias psíquicas que apunta a algún reensamblaje del **cuerpo** propio; otra parte, la realidad, sometida en primer lugar a una fragmentación perceptiva, cuyo caos se ordena reflejando las formas del **cuerpo**, que aportan de algún modo el modelo de todos los objetos, …esta una estructura arcaica del mundo humano, fantasmas de desmembramiento, de dislocación del **cuerpo**, (pg.:52).

El mundo característico en esta fase es pues, un mundo narcisista. …el término mismo al que Freud y Abraham, desde 1908, asignaron su sentido puramente energético de investimiento de la libido sobre el **cuerpo** propio….más aún, en la discordancia característica de esta fase, la imagen se limita a añadir la intrusión temporaria de una tendencia extraña. Llamémosla intrusión narcisistica, la unidad que introduce en las tendencias contribuirá no obstante a la formación del yo (pg.:53).

conexiones de la paranoia con el complejo fraterno se manifiestan ….de mismo modo que su estructura narcisista se revela en los temas …del desdoblamiento, del doble y de todas las trasmutaciones delirantes del **cuerpo** (pg.:55).

fantasma de castración esta, en efecto, precedido toda una serie de fantasías de fragmentación del **cuerpo** que van, regresión, desde la dislocación y el desmembramiento,

pasando por eviración, por la eventración, hasta la devoración y el enterramiento. …el examen de esos fantasmas que se encuentran en los sueños y en ciertos impulses permite afirmar que no se relacionan con ningún **cuerpo** real.. condicionada por la precedencia, en el hombre, de formas imaginarias del **cuerpo** sobre el dominio del **cuerpo** propio…el fantasma de castración se relaciona con este mismo objeto: su forma, nacida antes de cualquier discernimiento del **cuerpo** propio, no depende del sexo del sujeto y, más que recibir su impronta, determine las determina las formulas de la tradición educativa (pg.:63).

El progreso de nuestra investigación debía hacernos reconocer, formas mentales que constituyen las psicosis, la constitución de estadios del yo, anteriores a la personalidad; como pertenencia subjetiva del **cuerpo** fragmentado (pg.:74).

un grado más, el yo arcaico manifiesta su desagregación en el …ya sea como fantasía especular del **cuerpo**…por fin, es la estructura profundamente antropomórfica y organomórfica que se hace visible en la participación megalomaníaca, …afirmando que incluye el Todo, que su **cuerpo** se compone de los materiales más preciosos (pg.:75).

parece que nuestra concepción del estadio del espejo puede contribuir a esclarecerla: ….asunción del desgarro original mediante el juego que consiste en expulsar el objeto, la afirmación de la unidad del **cuerpo** propio mediante la identificación con la imagen especular (pg.:83).

…cuanto al síntoma histérico que es una desintegración de función somáticamente localizada: parálisis, anestesia, algia, inhibición, escotomizació, toma su sentido del *simbolismo organomorfico*, estructura fundamental del psiquismo humano según Freud, que manifiesta mediante especie de mutilación la represión de la satisfacción genital. …Este simbolismo, al ser la estructura mental con la que el objeto participa en las formas del **cuerpo** propio, debe concebirse como la forma específica de los datos psíquicos del *estadio del **cuerpo** fragmentado*….busquemos en este estadío el origen de la famosa *complacencia somática* es preciso admitir como condición constitucional de la histeria. …En cuanto al síntoma obsesivo, ….disociación de las conductas organizadoras del yo, aprehensión, obsesión-impulsión, ceremoniales, conductas coercitivas, obsesión rumiadora, escrupulosa o duda obsesiva-, proviene del desplazamiento del afecto en la representación; (pg.:86).

DISCURSO DE ROMA. 1953.

Freud en efecto es demasiado coherente en su pensamiento como para que la sobredeterminación a la cual refiere la producción del síntoma, entre un conflicto actual, en tanto reproduce un viejo conflicto de naturaleza sexual, y el soporte no adventicio de una hiáncia orgánica espina lesional o complacencia del **cuerpo** o imaginaria (fijación), le …si no se tratara en la ocasión de la estructura que une el significante al Significado en el lenguaje (pg.:155).

MAURICE MERLEAU-PONTY. 1961.

Es por eso que Maurice Merleau-Monty, como cualquiera en esta vía, no puede sino hacer referencia una vez más al ojo abstracto que el concepto cartesiano de extensión presupone con su correlato, un sujeto, módulo divino de una percepción universal. ….nos muestra que es al rechazar las intuiciones percibidas del ponderal y del ímpetus como la dinámica de Galileo anexo los cielos a la Tierra, pero al precio de introducir allí lo que actualmente tocamos en la experiencia del cosmonauta: un **cuerpo** que puede abrir- y cerrarse sin pesar nada ni sobre nada. (pg.:194).
Esta dirección exigida hacia lo que ordena las covariancias fenoménicamente definidas de la percepción, el filósofo de nuestro tiempo a buscarla, lo sabemos, en la noción de *presencia*, o para traducir literalmente el termino alemán, de *Ser-ahí,* a lo que se debe añadir *presencia (o Ser-ahí)-en-por-a-través-de-un-**cuerpo*** (pg.:196).

La fenomenología de la percepción, al querer resolverse en la *presencia-por-el-**cuerpo**,* evita esta conversión (los poderes de la reflexión por los que se confunden sujeto y conciencia), se condena a la vez a desbordar su campo y a que se le vuelva inaccesible una experiencia le es extraña. Esto es lo que ilustran los dos capítulos del libro de Maurice Merleau-Ponty sobre el **cuerpo** como ser sexuado y sobre el **cuerpo** como expresión en la palabra. …Maurice Merleau-Ponty, para de esto invertir el movimiento, parece evitar el desvió fatal, al describir en él el proceso de una revelación directa del **cuerpo** al **cuerpo** (pg.:197).

Su descripción inadecuada del sadismo estructural inconsciente no lo es menos en lo que se refiere al mito sadianista. Puesto que su pasaje por la reducción del **cuerpo** del otro a obsceno topa con la paradoja, mucho más enigmática al verla brillar en Sade, y cuanto más sugestiva en el registro existencial, de la belleza insensible al ultraje….Pero está claro que nada en la fenomenología de la extrapolación perceptiva, por más lejos que se la articule en el empuje oscuro o lúcido del **cuerpo**, puede dar cuenta ni del privilegio del fetiche en una experiencia secular ni del complejo de castración en el descubrimiento freudiano. Los dos se conjuran, no obstante, para obligarnos a hacer frente a la función de significante del órgano …y la incidencia que resulta falo en esta función en el acceso el deseo …no puede ser desdeñada como desviando lo que puede muy bien llamarse en efecto el ser sexuado del **cuerpo** (pg.:198)

Pero si el significante es exigido como sintaxis anterior al sujeto para advenimiento de este sujeto no solamente en tanto que habla sino en que dice, son posibles efectos de metáfora y de metonimia no solamente sin este sujeto, sino que incluso su presencia misma se constituye por el significante más que por el **cuerpo** (pg.:200).

HOMENAJE A MARGUERITE DURAS, POR EL ARROBAMIENTO DE LOL V. STEIN. 1965.

Esto va más lejos? Si, hasta lo indecible de esta desnudez que se insinúa para reemplazar su propio **cuerpo** (pg.:211).

RESPUESTAS A ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA. 1966.

No es a su conciencia a lo que el sujeto está condenado, sino a su **cuerpo**, que se resiste de muchas maneras a realizar la división del sujeto (pg.:224).

EL OBJETO **DEL PSICOANÁLISIS (l965-1966). 1967.**

Esos otros objetos, específicamente la mirada y la voz (si dejamos para más adelante el objeto en juego en la castración), hacen **cuerpo** con esta división del sujeto y presentifican en el campo mismo de lo percibido su parte elidida como propiamente libidinal (pg.:237).

EXHORTO A LA ESCUELA. 1969.

Un **cuerpo** constituido, cualquiera que sea, puede permitirse ignorarlo todo de la lógica y sustituirla por el psicodrama, por ejemplo (pg.:315).

ALOCUCIÓN SOBRE LA ENSEÑANZA. 1970.

Finalmente Guattari es sagaz al plantear desde donde el efecto del lenguaje se impone al **cuerpo**, por lo que vuelve al ideal, por un lado, y del *objeto* ***a***, por el otro. Es un pathos para el ideal, también una *corp(se)ificación.* Es en el *objeto* ***a*** donde el goce retorna, pero la ruina del alma solo se consume con un incorporal (pg.:325).

LA LÓGICA DEL FANTASMA. (1966-1967).

Donde nosotros hemos sostenido por primera vez que ese lugar del Otro no ha de tomarse en otra parte que en el **cuerpo**, que no es inter- subjetividad, sino cicatrices en el **cuerpo**, tegumentales, pedúnculos que se enchufan en sus orificios para hacer oficio de tomacorrientes, artificios ancestrales y técnicos que lo roen (pg.:347).

DEL PSICOANÁLISIS EN SUS RELACIONES CON LA REALIDAD. 1967.

A ese juego único del corte se presta el mundo al ser hablante. Son cortes donde durante mucho tiempo él se creyó en su casa, antes que animándose en una coyuntura de robot, ellos lo reprimieran en que de ellos se prolonga en su realidad, que se llama en efecto psíquico solo por ser caída del **cuerpo**…Es la oportunidad para recordarnos lo que ha de establecerse entre los como conjunción disyuntiva, en la presencia del **cuerpo** (pg.:377).

Tercer "más allá" en sus relaciones con el goce y con el saber, el **cuerpo** forma el lecho del Otro por la operación del significante…En cuanto a la realidad del sujeto, su rostro de

alienación, presentido por la crítica social, se revela por fin al jugarse entre el sujeto del conocimiento, el falso sujeto del "yo (je) pienso", y ese residuo corporal en el que, suficientemente, pienso, he encarnado el *Dasein,* para llamarlo con el nombre que me debe: o sea, *el objeto (a)* (pg.:378)

ALOCUCIÓN SOBRE LAS PSICOSIS DEL NIÑO. 1967.

Lo que conviene indicar aquí es sin embargo el prejuicio irreductible el que se grava la referencia al **cuerpo** mientras el mito que cubre la relación del niño con la madre no sea levantado. Digamos entonces que no se la comprende sino oponiéndose a que sea el **cuerpo** del niño el que responda al *objeto **a**:* lo que es delicado, allí donde no surge ninguna pretensión semejante, la que solo se animaría a sospechar la existencia del *objeto **a*** (pg.:388).

Lo importante no es sin embargo que el objeto transicional preserve autonomía del niño, sino que el niño sirva o no como objeto transicional para la madre. Y este suspenso entrega su razón al mismo tiempo que el objeto entrega su estructura. A saber la de un condensador para el goce, en tanto que por la regulación del placer, aquel le es sustraído al **cuerpo**. …Problemas del derecho al nacimiento por una parte, pero también en impulso del: *tu **cuerpo** es tuyo*, en que se vulgariza hacia principios el siglo un adagio del liberalismo, la cuestión de saber si por ignorar ese **cuerpo** es considerado por el sujeto de la ciencia, se tendría el derecho de dividirlo para el intercambio (pg.:389).

NOTA SOBRE EL NIÑO. 1969.

El niño realiza la presencia de lo que Jacques Lacan designa como *objeto **a*** en el fantasma. El aliena en sí todo acceso posible de la madre a su propia verdad, dándole **cuerpo**, existencia e incluso exigencia de ser protegido (pg.:394).

EL ACTO PSICOANALÍTICO. 1967-1968.

Pero aquí también, como no ver que ya se ha extraído del **cuerpo** la porción con la que se va a hacer psicoanalista, y que con esto hay que saber concordar el acto analítico (pg.:378).

EL ATOLONDRADICHO. 1972.

El **cuerpo** de los hablantes está sujeto a dividirse de sus órganos, lo bastante para tener que encontrarles función. Así, por el discurso psicoanalítico, un órgano se hace el significante. Aquel del que puede decirse que se aísla en la realidad corporal como carnada, por funcionar allí (la función se la delega un discurso):
1.- en tanto fanera…
2.-) para ser anzuelo, ….las voracidades con las que tapona la inexistencia de la relación sexual (pg.:480).

Indiquemos solarmente que las mujeres aquí nombradas apelaron- es su inclinación en este discurso- del inconsciente a la voz del **cuerpo**, como si precisamente no fuese del inconsciente de donde el **cuerpo** cobraba voz…El no hay relación sexual no implica que no haya relación con el sexo….Pues lo importante no es que eso parta de las titilaciones que los chiquillos sienten en la mitad de su **cuerpo**, ….sino que esa mitad haga allí entrada de emperadora para solo reaparecer como significante *meser/amo* [*m´être*] de este asunto de relación con el sexo (pg.:488).

El universo no está en ningún otro lado más que en la causa el deseo, lo universal tampoco. De ahí procede la exclusión de lo real. . . .de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal con *estábitat* que es el lenguaje, que *elabitarlo* es para sí mismo lo que para su **cuerpo** hace de órgano, órgano que, por así existirle, lo determine con su función, ello antes de que la encuentre. Por eso incluso es reducido a encontrar que su **cuerpo** no deja de tener otros órganos (pg.:498).

Al prescindir en su discurso, según los lineamientos de la ciencia, de todo *savoir-faire* en cuanto a los **cuerpo**s, pero por otro discurso, el análisis…se configura por revelar la torsión del conocimiento (pg.:503).

Pero de permanecer en ese agujero (pulsional), se reproduce la fascinación con la que el discurso universal mantiene su privilegio, más aún le brinda **cuerpo**, a partir del discurso analítico (pg.:509).

Es la veta en la que lo real, el único para el discurso analítico que motiva su desenlace, lo real de que no hay relación sexual, ha depositado su sedimento en el curso de los siglos. Esto en la especie la que este real introduce al *uno,* o sea, a lo unido del **cuerpo** que toma en él su origen y que por ese hecho hace órganos descuartizados de una disyunción por donde, en efecto, otros reales se ponen a su alcance (pg.:514).

…O PEOR. 1971-1972.

Digo, yo, que el saber afecta al **cuerpo** del ser que no se hace ser sino de palabras, ello por trozar ese goce, por cortarlo hasta producir las caídas con las que yo hago el *(a*), a leer como el *objeto* ***a*** minúscula, o bien *abjeto,* es lo que se dirá cuando yo esté muerto, tiempo en el que finalmente se me oirá, o aun l'(a) causa primera de su deseo…Ese **cuerpo** no es el sistema nervioso, aunque ese sistema sirva al goce en tanto en el **cuerpo** él apareja la depredación o, mejor, el goce del *Umwelt* tomado como presa (pg.:576).

JOYCE EL SÍNTOMA. 1979

LOM, LOM de base, LOM quetieneun kuerpo y notiene más Keuno. Hay que decirlo así: el tieneun…y no: él esun… (**cuerpo**/anidado) [*cor/niché*]. Es el tenerlo y no el serlo lo que lo

caracteriza…Tiene (incluso su **cuerpo**) por el hecho de que pertenece al mismo tiempo a tres… llamamos a eso órdenes (pg.:591).

S.K.bello es lo que condiciona en el hombre el hecho de que él viva del ser (=que vacía el ser) en la medida en que el tiene –su **cuerpo**: por lo demás no lo tiene sino a partir de eso-. Es para no perderlo, ese salto del sentido, que he enunciado ahora que hay que mantener que el hombre tiene un **cuerpo**, o sea que habla con su **cuerpo**, dicho de otro modo, que *parlêtre* por naturaleza (pg.:592).

Al hacer de su **cuerpo** mismo algo tan barato, demuestra que "LOM tiene un **cuerpo**" no quiere decir nada, si no les hace pagar a todos los demás el diezmo…Sin embargo no cabe duda de que LOM (escrito L.O.M.) tenga un **cuerpo** que, entre otros cuidados, hay que revestir (pg.:593).

La tentativa sin esperanza que hace la sociedad para LOM no tenga solamente un **cuerpo** está en otra vertiente: abocada fracaso, está claro, a hacer patente que si *tienuno,* no tiene ningún otro a pesar de que, por el hecho de su *parlêtre,* dispone de algún otro, sin lograr hacerlo suyo…En lo que no pensaría, se supone, si ese **cuerpo** que tiene, verdaderamente lo fuese. Eso implica solo la teoría bufona, que no quiere poner la realidad del **cuerpo** en la idea que lo hace…Esto es, desafía la muerte, como todo el mundo, sosteniendo que bastará la idea para reproducir ese **cuerpo** (pg.:594).

Solo participan en la historia los deportados: puesto que el hombre tiene un **cuerpo**, es por el **cuerpo** por lo que se lo tiene. Reverso *habeas corpus*…Dejemos el síntoma en lo que es: un *acontecimiento de* ***cuerpo****,* ligado a lo que se lo tiene, se lo tiene del aire, se lo aira, del se lo tiene. En ocasiones eso se canta, y Joyce no se priva de ello…Así pues, individuos que Aristóteles toma por **cuerpo**s pueden no ser nada más que síntomas ellos mismos relativamente a otros **cuerpo**s. Una mujer, por ejemplo, es síntoma de otro **cuerpo**…No sin reconocer de entrada que *todhomb* tiene derecho a él. No solamente derecho sino superioridad, hecha evidente por Sócrates en un tiempo en que LOM común no se reducía aún, y con razón, a carne de cañón aunque ya preso en la deportación del **cuerpo** y del *sinthombre* (pg.:595).

El síntoma histérico, resumo, es el síntoma para LOM por interesar al síntoma del otro como tal: lo que no exige el **cuerpo** a **cuerpo**…queda después de Joyce…algo que reventar en el papel higiénico sobre el cual las letras destacan, cuando uno se esmera en emborronar para la *rección* del **cuerpo**, para las *corpo-rrecciones* de las cuales el dice la última palabra conocida *day-sens*, sentido [*sens*] puesto al día (pg.:596).

16.-Anexo III. Recorrido del concepto *cuerpo* (propio) en la obra de J.-A. Miller y Eric Laurent.

De la naturaleza de los Semblantes (2002) curso de los años 1991-1992. En este seminario, Miller se aplica en deconstruir y recategorizar lo que clásicamente han sido los conceptos primordiales del psicoanálisis para situarlos del lado de los semblantes, siguiendo la misma lógica epistémica que animó a otros pensadores, al revisitar los determinantes que detonaron el declive de la Modernidad. Según Miller, todo lo que sería *discurso* no podría mostrarse sino como *semblante* (Miller, 2002: 10), con lo que *el significante es tan semblante como la imagen*. Y para ello, toma la definición etimológica de *semblante* como el orden de lo que se manifiesta, pero del lado de la naturaleza, no del lado del artificio. Más adelante, en la obra lacaniana, se vería que *el semblante permite tratar juntos lo simbólico y lo imaginario* ya que lo *real es lo que se sigue de una articulación de semblantes* (Miller, 2002: 18).Tanto el objeto **a** como la *verdad* estarían del lado del semblante: un nombre que ex-sistiera sería la perfección del semblante. Tomando la teoría del *nombre del padre* a partir de los *designadores rígidos* de Kripke, el nombre del padre lacaniano es una metáfora del deseo de la madre, es decir, es, por excelencia un operador, el operador de la metaforización. A partir de ahí, hace alusión al *Seminario Inexistente* impartido por Lacan a finales de 1963 (también titulado: *Los Nombres del Padre*), en el que el Edipo, es *el logos,* la forma psicoanalítica del Dios Padre: sin eso el psicoanálisis sería todo un delirio. Con lo que solo por el acto es como se puede verificar (Miller, 2002: 45) eso de lo que antes se podía dudar, que es el efecto engendrado por la indeterminación. El psicoanálisis según Miller, estaría determinado en sus orígenes por una estructura de *Sujeto supuesto saber,* la del equívoco. El inconsciente -y la transferencia- son entendidos, pues, como suposición. Entonces, dice: *o representación, o bien, inscripción en lo Real.* Para Miller, *estaríamos enfermos del Uno,* del para Todos-iguales, de hacer del Otro el Uno.*¿Como hacer circular el deseo?.* Solo hay una manera de hacerlo: escapando del *para Todos.* De ahí que *la angustia como el síntoma serían una objeción al para Todo*. El objeto **a** (Miller, 2002: 95) surge como lo que resiste a la captura del amo o del significante como amo: en su corazón está el *menos fí.* El *"a"* es semblante, no es sustancia, aún cuando pueda servir a sustancias episódicas. Si el inconsciente actúa como semblante de saber, es preciso dejarse engañar cuando se conoce la naturaleza de semblante en relación al sujeto supuesto saber, es decir que en el psicoanálisis se tratará de *inventar algo*, resignando el *no hay relación sexual.* La propia lengua, (Miller, 2002: 99) ya nos indica a su manera, que lo verdadero y falso son cosas del semblante. En tanto es imposible decir lo verdadero sobre lo verdadero, es decir, no hay un Otro del otro, lo verdadero mismo, es semblante. En *lo real del sujeto, no hay verdad sino mentira.* Los efectos de la verdad se encuentran en la intersección de lo simbólico con lo imaginario. *¿Que sería, entonces, lo real?: lo imposible de decir lo verdadero sobre lo verdadero*. En el "a", a lo que se denomina falta en ser parece dar el soporte del ser, o sea, su semblante. Es la sombra que se hace pasar por el Ser. El ser, es la manera en que se disfraza lo real para que esté presentable. *Y el tener corporal, pasa, se transforma, da lugar, a un modo de ser fundado, inspirado en el* ***cuerpo*** *que se posee.* El *significante amo*, que es el significante semblante, no solo perfora lo imaginario sino *atraviesa lo real del mismo*, y solo queda

presentarlo. El semblante, resumidas cuentas, como lo existente, es como lo simbólico que se hace pasar por lo real porque sujeta lo imaginario (Miller, 2002: 175). Es por lo que *Nombre del Padre, falo y objeto "a"* son algunos de los nombres del goce. Con lo que *solo queda oponer a la metáfora del padre, la metonimia del goce.* El psicoanálisis hace que el goce real le esté permitido al sujeto, tratando de elaborar una lógica de la pulsión. *El sinthome,* visto así, es una reconciliación con el síntoma entendido como modo de gozar. Oponer el semblante- simbólico e imaginario- y lo real, es un retorno al espíritu del psicoanálisis. Lo real, en consecuencia, solo puede ser abordado desde el semblante[1].

"Coloquio sobre el Cuerpo" (Miller, 1995: 4-14), recogido en los añorados *Cuadernos Andaluces de Psicoanálisis,* da una visión de cómo el **cuerpo** es tomado por el psicoanálisis lacaniano. Comienza hablando, de la desmesura y desmedida que supone el manejo de **cuerpo** en la actualidad. Y lo hace refiriéndose tanto a las conductas adictivas como al encarnizamiento terapéutico (Miller, 1995: 3):"la preocupación frenética por el bienestar corporal, por consiguiente, hace aparecer en último término algo que podríamos resumir así: *el goce no es sano*" (Miller, 1995: 4). "Porque en psicoanálisis el **cuerpo** es, por así decir, obligatorio" (Miller, 1995: 5), (…) tiene que estar presente: *es preciso que el analista esté presente".* Pero no se trataría de hacer una lectura corporal, tal y como intentó W. Reich, recuerda Miller. Se trataría más bien, de *la manera en que los sujetos valorizan su **cuerpo** en la palabra, del valor que dan, si puedo decirlo así, a las manifestaciones de su **cuerpo*** (Miller, 1995: 6)[2]. "Por *significante imaginario* -o *semblante*- hay que entender una imagen pero *significantizada,* una imagen que está presa en esa oposición entre está y no-esta". No quiere decirse que un semblante no fuera necesariamente verdadero, *sino más bien una manera de hablar de una imagen que, al mismo tiempo, produce significaciones.* El ***cuerpo** simbólico,* según Miller, sería más o menos una *superficie de inscripción*: se escribe, se pinta, se comercia con él.¿ Que habría que entender por ***cuerpo** real* en Lacan? Lo que podríamos llamar **cuerpo** real, "es lo que no es significante ni significado (incluyo en ese sentido lo que no es letra ni inscripción) ni tampoco imagen y forma sino *carne*; lo que deberíamos definir simplemente quizás como *lo que goza*" (Miller, 1995: 10). Lo que Lacan llamaría *goce* es lo que en Freud, se llama libido y satisfacción. Es lo que Lacan diría, más adelante, que el ***cuerpo** es el lugar de la lengua*, el lugar del Otro, y que a ese respecto constituye en el ser

---

[1] La verdad es la razón de la repetición, y especialmente de la repetición del *sinthome.* El deseo, sería la forma en que podría satisfacerse la verdad. La verdad, como el goce, hay que situarla entre líneas. El parentesco entre *verdad y el plus de gozar* es lo que permite la escritura del "a". La historia, serían la sucesión de sentidos que fueron verdad para el sujeto (Miller, 2002: 175 y ss).

[2] Por tanto, el **cuerpo**, puede ser un motivo de consulta, pero *según la estructura clínica del sujeto, tendrá un lugar diferente.* Para el sujeto *histérico,* el **cuerpo** testifica, daría prueba de la verdad a la que se llegó. Para el sujeto *obsesivo,* en cambio, tiene tendencia a olvidarse de su **cuerpo** y, por tanto, a descuidarlo. El *perverso,* sería el que cree conocerse y es como si pensara que nada de lo que es **cuerpo**, le fuera extraño. Y el *esquizofrénico,* es el que no sabe qué hacer con todo esto; es alguien que intenta inventar un uso de los órganos que no se apoya en ninguno de los discursos establecidos. En el fondo, continúa diciendo, *todos los sujetos tienen que inventar un uso del **cuerpo** y de las partes de su **cuerpo***. Parece un hecho de experiencia que la relación, digamos sexual, de un sujeto está condicionada por el descubrimiento visual de su **cuerpo** (Miller, 1995: 8).

que habla "un desierto de goce": el ***cuerpo*** *simbólico o simbolizado es un* ***cuerpo*** *vaciado*. Lo que Freud llamaba castración, fundamentalmente era el efecto como tal del aparato del lenguaje sobre el **cuerpo** y el efecto de vaciado de goce que tiene como consecuencia. Continuando con este desarrollo, Miller señala (Miller, 1995: 11), que lo que Freud y Lacan distinguen, es que el lenguaje reabsorbe el goce salvo que queda un resto...que son precisamente los objetos oral, anal...a los que Lacan añadiría, la voz y la mirada. Y si en el análisis, el sujeto hace *la experiencia de su falta-en-ser, de la caída de sus identificaciones*, por otra, es como si comprobara que *lo que tiene de ser se ha refugiado en esos objetos,* es decir, en lo que queda cuando el goce ha sido evacuado. Finaliza su exposición con la cuestión del *ser del* ***cuerpo****:* si se puede emplear la palabra *ser* en psicoanálisis, si Lacan en todo caso lo hizo, es en relación con esos objetos que caen, que se sustraen y en lo que se preservó: *soy mi* ***cuerpo*** *en detalles, en los más pequeños detalles.*

Planteado, ahora, desde una perspectiva discursiva J-Alain Miller junto con Eric Laurent, impartieron un seminario titulado ***El Otro que no existe y sus comités de ética***, durante el curso 1996-1997 (Miller y Laurent, 2005)[3]. Este seminario se plantea bajo la égida que de qué responde el psicoanálisis a los *padecimientos en nuestro tiempo contemporáneo.* ¿Que implica decir que vivimos en la época en que el Otro ya no existe?, se preguntan. "Implica decir que el Otro ya no funciona como punto de basta, como elemento que supera y articula la disyunción entre significante y significado, que establece una relación entre el lenguaje y lo real" (AAVV. 2009: 7). La tesis de Lacan, sostienen los autores, es que el goce contemporáneo, se sitúa por *el plus de goce* y ya no por el agente de la castración. En consonancia con esta particular relación al Otro, el *síntoma pasa a ser una respuesta posible frente al vacío que se abre entre el semblante y lo real*. La apelación a los Comités de Ética es signo de este cambio.

> Tanto los hombres como las mujeres están determinados por el aislamiento de su goce. *Su retirada es allí un ascenso al cenit social del objeto "a", y el comité de ética es síntoma de este ascenso* (Miller y Laurent, 2005: 23).

En su curso ***El partenaire-síntoma*** de 1997-1998 (Miller, 2008), comienza comentando que el síntoma, según Lacan, en un momento de Lacan, es susceptible de entrar como cuarto en esta serie augusta: lo simbólico, lo imaginario, lo real y el sintoma. En un principio, para Lacan lo real no es nada. Es el afuera de la experiencia psicoanalítica, lo que queda en la puerta, y ese resto es fecundo (Miller, 2008: 11). El síntoma en esta última enseñanza, es un término que permanece errante. Se presenta en primer lugar como un más uno en en el ternario fundamental…Dos posibilidades esenciales entonces: o bien como cuarto o bien como suplencia de una falla de anudamiento de los tres. Segundo lugar, el síntoma, en algunos momentos de la primera enseñanza de Lacan… en el mismo rumbo que simbólico. Tercer lugar, el síntoma es también alojado, eventualmente, en el registro de lo real (op.cit.: 12). Sobre el concepto mismo de uso, de instrumento, que

[3] Que, además, podemos encontrar reseñado en la revista Colofón Nº. 29. Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana, a cargo de Diana Antebi.

evidentemente tiene relación con el síntoma, así solo sea por un horizonte que abre Lacan: saber arreglárselas (*savoir y faire*) o saber hacer (*savoir faire*) con el síntoma (op.cit.: 14). En el Seminario sobre *"La carta robada"*. Es lo simbólico quien toma lo real, en este caso el organismo humano…El "**cuerpo**" está ya aparejado por la imagen, "**cuerpo**" convoca al alma tanto forma de ese **cuerpo**. Aquí se trata de lo simbólico en la medida en que toma lo real por el sesgo de lo imaginário (op.cit.: 15). No obstante, ¿Qué estatuto le da a lo real, a ese real anulado?. Le da el estatuto del azar (op.cit.: 17). Entonces, este punto culminante en la enseñanza de Lacan en los *Escritos* trata, fija, apunta al síntoma como verdad (op.cit.: 26). Lo que se realiza en la castración no es la anulación del goce sino, por el contrario el plus de goce. El goce se presenta siempre bajo la forma de síntoma, es decir –para expresarlo todavía de otra manera- que el ser hablante goza de modo sintomático (op.cit.: 28). En, *Aun,* en la medida en que falta el goce que convendría a la relación sexual, este goce infiltra lo que el psicoanálisis descubrió como los objetos pregenitales. .Propongo aquí entonces oponer el síntoma como verdad y el síntoma como goce. (op.cit.: 29). Cuando Lacan promovió como propia la imago primordial del **cuerpo** fragmentado puede encontrar la referencia en los Escritos- podemos decir que hizo más que reformular las intuiciones de Melanie Klein. El **cuerpo** fragmentado fue situado por Melanie Klein, es el efecto del odio suscitado por la falta del pecho como objeto de satisfacción. (op.cit.: 41). Lacan recupera la intuición freudiana fundamental, esto es, que el saber del inconsciente trabaja para producir un plus de goce. ¿Qué es un síntoma analítico? Lo que es real en el síntoma es lo que sirve al goce (op.cit.: 51). ¿Que viene a hacer el síntoma entre inhibición y angustia? El síntoma es considerado como un modo de satisfacción. (op.cit.: 64).
En *"Inhibición, síntoma y angustia"* constata precisamente "digámoslo simplemente- lo que persiste, que insiste del síntoma, más allá del desciframiento. Me parece que podemos distinguir en esta obra una primera parte que trata sobre el síntoma y el yo. (op.cit.: 67). La perspectiva de esta obra se refiere a lo que Freud llama las funciones del yo. Se trata de la noción de que hay una instancia al servicio de la cual funcionan los órganos. Llama inhibición, de una manera general, a todo lo que es del orden de un no funcionamiento. Instala de entrada la acción perturbadora de la libido. Bien aquello de lo que se trata está excesivamente libidinizado….bien, la inhibición está al servicio del autocastigo, el yo evita –dice el- un conflicto con el superyó (op.cit.: 69). El síntoma no pone simplemente en función, en cuestión al yo (op.cit.: 70). Este proceso sustitutivo de la satisfacción de la pulsión es el que da nacimiento al síntoma. Por consiguiente es el síntoma el que tiene de alguna manera el valor metafórico de satisfacción de la pulsión y en cierto modo encarna y eterniza la instancia de la pulsión, su exigencia de satisfacción. (op.cit.: 71). De este lodo, no es excesivo plantear que este texto de Freud sobrevuela toda la última enseñanza de Lacan (op.cit.: 74). El síntoma aparece entonces, en el punto de partida de la enseñanza de Lacan, situado integralmente en la dimensión de lo simbólico (op.cit.: 77). Podemos decir que este es el hilo histórico- donante de sentido- que conduce luego a Lacan a precisar este matema del síntoma (op.cit.: 78).Es que el fenómeno esencial del síntoma que Lacan marca es la sobredeterminación, el doble sentido del síntoma, la especial naturaleza de la semántica del síntoma. La implicación del fantasma en el significado del Otro seria lo que daría cuenta de la formación del síntoma, y eso ya implica marcar que hace falta un

elemento suplementario en lo que atañe al síntoma (op.cit.: 79). El síntoma emerge como ofreciendo a la pulsión, yo diría en cortocircuito, otra satisfacción. De este modo, de entrada en 'Inhibición, síntoma y angustia" estamos ante una paradoja, la de una satisfacción pulsional que se presenta como displacer. Y es de esta paradoja de donde Lacan hizo surgir el término goce (op.cit.: 82). El síntoma como sustituto viene al lugar del objeto que sería el bueno, el que convendría a la pulsión (op.cit.: 83). Lo que en Freud se presenta como esta unidad divisible entre el representante pulsional y la moción pulsional es lo que se traduce en nuestros términos lacanianos como la cuestión de la articulación del significante y del goce. En cierta manera existe la represión "uno", la concierne al significante y que tiene como efecto volverlo inconsciente, y existe una represión "dos" qua afecta al goce –para utilizar este término-, la represión del goce, de la que se podrí decir que su efecto es convertir la satisfacción en displacer (op.cit.: 84). Podríamos decir que existe la interpretación "uno", aquella concierne a las representaciones vueltas inconscientes y interpretación "dos" es la interpretación de base de la experiencia analítica…Podríamos hasta decir que esta interpretación es la que fija la posición analítica (op.cit.: 85). Que instala Lacan en el lugar del yo, en el lugar de lo que Freud distingue como la organización del yo? Y bien, lo que Lacan instala en lugar –digámoslo simplemente- es el lenguaje (op.cit.: 88). Lo mínimo de la interpretación, desde esta perspectiva, es: "tu gozas de tu síntoma" (op.cit.: 89). En la cura analítica, el *etcetera* (del síntoma) aparece como un estancamiento de la cura, como inercia respecto del cambio que se espera. (op.cit.: 95). Podríamos llegar decir que la última enseñanza de Lacan en este aspecto, casi como un retorno de lo reprimido. ..el síntoma regresa no ya a nivel de lo simbólico sino a nivel de lo real. (op.cit.: 98). Escritos, en donde evoca al sujeto del inconsciente para situarlo a partir del concepto de la pulsión, también el momento en el que Lacan pone en correspondencia el fantasma con el deseo, y el yo con la imagen del **cuerpo** (op.cit.: 109). En consecuencia, el problema, a saber como la pulsión que busca una satisfacción da lugar a un síntoma, se encuentra resuelto por Lacan pero al precio de hacer pasar por lo discreto y por la castración lo que insiste de manera a continua, a saber, la pulsión, o sea, el goce del **cuerpo**. Así pues, por un efecto sorprendente, lo simbólico, por no estar descompletado en esta concepción, regresa bajo una forma de mortificación, no del goce sino del **cuerpo** propio del sujeto, como una castración en lo real (op.cit.: 110). Ahí, en el castigo corporal, se llega de una manera sensacional, en el derecho, a hacer una unión entre el significante, una ley, una prohibición, una obligación y luego algo que se va a experimental el **cuerpo** (op.cit.: 115). Comer su *Dasein* no es amar su *Dasein.* Es en verdad el *Dasein* en el sentido aproximativo de su ser-ahí, la presencia la reducción del ser misino en su desecho (op.cit.: 155). Lo que Lacan desarrolla en el seminario Aun, es que hombre se encuentra en posición de amar corno a si mismo aquello para el soporta la función del falo. Señala que es desde el lado femenino donde se encuentra el "amarás al Otro como a ti mismo" y hasta "amarás al Otro más a ti mismo" (op.cit.: 159). En el seminario *Aun* tenemos un cambio fundamental que hasta opera la desmitificación del Edipo, que consiste en decir y en tomar las cosas por este lado: "el lenguaje mismo es aparato de goce" (op.cit.: 162). Ahora bien, lo sorprendente aquí, la perspectiva extraña que Lacan con *Aun,* es por el contrario la de un goce que está en todas partes (op.cit.: 163). Por lo tanto, a

partir del seminario *Aún* y lo que le sigue, podemos que el termino sujeto ya no le alcanza a Lacan. Lo tanto, el verdadero centro de aten- de Lacan a partir de esa fecha es el ser hablante que incluye el **cuerpo**, porque de ahí en más no piensa más al inconsciente sin la pulsión (op.cit.: 164). Poder aportar como una novedad que la sexualidad femenina tiene una relación especial con el Otro es necesario, por supuesto, en los primeros capítulos haya comenzado por hacer desaparecer al Otro, por haber vuelto muy problemática la relación con el Otro, torque sin esto no nos dice mucho (op.cit.: 168). Partenaire-síntoma es una invitación a situar al partenaire en términos e goce, es decir, no en términos de interlocución, El partenaire aquí no es tanto aquel que responde a lo que hace falta, como el que se inserta en el proceso sintomático, en tanto que este proceso libera del goce a aquel que no podemos más llamar sujeto…al cual debemos ampliar la base hasta calificarlo de hablante, es decir, incluir ahí su **cuerpo** de goce, y al que siguiendo Lacan llegaremos a calificar de ser (op.cit.: 172). Lacan lo nos presen- al inconsciente como el lugar de una satisfacción, y ya no solamente como aquello que se interpreta. (op.cit.: 194).
El Seminario 2 asigna este más allá del principio de placer a lo simbólico, al orden simbólico, es decir, al lenguaje, y eso supone introducir una disyunción radical entre lo que atañe a lo libidinal, condicionado por el principio de placer, y por otra parte lo simbólico, que obedece a una ley de repetición. Lo que sostiene esta división es ubicar bajo el reino del principio de placer todo lo concierne a la vida y todo lo que concierne al **cuerpo**. (op.cit.: 201). La autonomía de lo simbólico quiere decir: lo simbólico es *prevital y transbiológico.* Pero el secreto de esta autonomía de lo simbólico se manifiesta en esta referencia a la máquina, es decir, excluyendo el **cuerpo**…excluyendo de manera fundamental el goce del **cuerpo** (op.cit.: 202). El impulso que dio la primera perspectiva lacaniana se debía justamente esta separación, a esta exterioridad de lo simbólico y de lo libidinal, la puesta en relieve de lo simbólico como un orden propio separado **cuerpo** y como un orden que trascendía al **cuerpo** (op.cit.: 203). Esto es lo que nos muestra la escritura profunda de *La Ética del psicoanálisis.* Este desplazamiento de lo simbólico hacia el lado libidinal deja al goce como especie de motor inmóvil. Este desplazamiento de lo simbólico hacia lo libidinal aísla el goce como la Cosa. (op.cit.: 205). A partir de aquí se abre una gran serie, la serie de los términos que pueden representarnos *das Ding* (op.cit.: 206). En primer lugar está la ley moral; segundo término el valor que otorga al vocablo tú. Tercero, la Madre, situada a partir de la prohibición del incesto. Cuarto, la ciencia. Quinto lugar están los objetos de la sublimación. Sexto, el vacio tornado como objeto y del cual Lacan da como ejemplo la vasija. Séptima, la función del padre. Octavo, allí se inscribe el paradigma del amor cortes, la darna del cortés, que es un hecho de sublimación. Noveno, al lugar de *das Ding* viene el paradigma sadeano (op.cit.: 207). Con respecto a lo real, con respecto a das *Ding,* el inconsciente, solo puede decir de costado, no puede sino mentir sobre el ser de la Cosa (op.cit.: 210). Ahora bien, ¿qué es lo dado? De manera simple, digamos que es un **cuerpo**, e incluso, más precisamente, un organismo, sus necesidades, y que estas buscan o piden una satisfacción….Se agrega cuando el **cuerpo**, el organismo en cuestión, es el de un ser hablante, o que destinado a serlo, que es lo que somos en un cierto límite. Este es primer más allá: el más allá de la demanda…demanda quiere decir que la necesidad debe pasar por lo simbólico. (op.cit.: 212). Es por esto que encontramos ya en el

Seminario VII esta proposición increíble de que el inconsciente es un discurso que se sostiene a nivel del principio de placed lo que quiere decir que el inconsciente tiene el estatuto de una defensa contra lo real (op.cit.: 224). Pero lo que perturba los modos de goce en Aun, no es lo infranqueable, lo inaccesible de la barrera, es lo imposible (op.cit.: 228). Pero, ¿cómo voy a superponerlos? Primero, partiendo de que el sentido no es un puro significado, el sentido es goce-sentido y sentido gozado, por lo tanto sustituyo s (A) por s (J), por convención, para significar sentido gozado (op.cit.: 230). Se trata del Otro como lugar del goce del ser hablante al que propuse en definitiva llamar síntoma, cuando dije el partenaire-síntoma. A/// Sigma. (op.cit.: 231). De esta manera podría transcribirse la enigmática pregunta…¿Qué es lo que tiene un **cuerpo** y no existe?" Respuesta: "el Otro con mayúscula". Este matema del síntoma del Otro tachado podría transcribir aquello de lo que se trata en esta pregunta-respuesta de Lacan que implica que otorgar un **cuerpo** al gran Otro lo hace inexistente. El Otro no existe pero lo que existe a nivel del **cuerpo**, es el síntoma, y viene al lugar del Otro parte- naire que no existe. Consideremos lo que implica –como Lacan mismo lo hace- atribuir un **cuerpo** al Otro, a lo que el concibió como noción del gran Otro. Lacan llegó a decir, en cierto momentos, que este **cuerpo** simboliza Otro, pero atribuirle un **cuerpo**, cualquiera que sea el modo en que opere para hacerlo, implica considerar, plantear, instituir a este Otro partir del goce, en la medida en que solo en un **cuerpo** puede haber goce (op.cit.: 235). El goce fálico no se relaciona con el Otro como que el goce fálico es un modo de goce del **cuerpo** propio y que por tanto se refiere al uno, no al Otro. Si hay un goce que se refiere al Otro como tal no es el goce fálico, es el goce sintomático (op.cit.: 236). La Cosa, pues, es la parte de lo libidinal que no está tomada en las redes de lo simbólico, es la parte de la libido qua no está anulada y que no es vehiculada en forma de significante (op.cit.: 241). De este modo, el principio de placer es principio de lo simbólico (op.cit.: 242).De todos modos se hace necesario que intenta situar una satisfacción que sería propia a este Otro mortificado, una satisfacción sin **cuerpo** porque el **cuerpo** está del otro lado, el **cuerpo** está del lado de la Cosa, y a esta satisfacción sin **cuerpo** la llama reconocimiento del deseo. (op.cit.: 243). La Cosa del ser hablante no tiene nada que ver con el puro goce vital del ser imagen, que hay un estatuto especial del goce, más allá de lo simbólico; que el goce del cual se trata la Cosa es un efecto del significante. Y por esto que, a partir de seminario *El reverso del psicoanálisis*, Lacan dice que el significante se introduce como aparato del goce (op.cit.: 245). He aquí en forma abreviada la primera pareja lacaniana. 1.– Pareja imaginaria: yo – otro. 2. – Pareja simbólica: Sujeto – Otro (op.cit.: 258). La prevalencia de la imagen del otro en el espejo proviene hecho de que el yo se siente en un estado de no dominio con respecto a su **cuerpo** (op.cit.: 261). 3.– Pareja del deseo: S/<>a. (op.cit.: 264). Una cuarta pareja, pareja del goce. Por lo que concierne a la pareja imaginaria, que el concepto esencial es la identificación. Para la pareja simbólica, es el reconocimiento. Para la pareja del deseo, $ <> a, es el *fading* (op.cit.: 266). La primera escritura que puedo dar de la pareja del goce es, nuevamente, $ <> a (op.cit.: 267). que obturaba la cuestión hasta entonces, lo que constituía en cierto modo para Lacan el obstáculo epistemológico que el mantuvo...era la prevalencia que Lacan daba al falo. Por una razón que resumo aquí: ocurre que con el falo, el goce es abordado primeramente por el lado en donde está prohibido (op.cit.: 272). Y bien, pareja

libidinal, la que anuncia el partenaire-síntoma, implica por el contrario que el goce está del lado del Otro, y no esta división de las aguas entre el Otro y la Cosa. Es lo que obliga a Lacan, al principio de su Seminario *Aun,* tomar en cuenta el **cuerpo** del Otro. Es decir que una lógica lo obliga a tomar en cuenta el **cuerpo** y a atribuirlo tanto al Otro como al sujeto. Dió como resultado el gran Otro; y la significancia del fantasma, significancia de la regresión, significancia del **cuerpo**. Mientras que el segundo movimiento de su enseñanza, esboza una promoción del concepto de signo que si incluye el goce. También le hace falta simultáneamente separarse del concepto de sujeto…es la razón por la cual trae…el concepto de *parlêtre* al lugar del sujeto (op.cit.: 273). Porque el parlêtre lleva incluido detrás el goce del **cuerpo**. Es lo que en efecto nos muestra el Seminario *Aun,* el sujeto *en-corps,* en dos palabras, y nos muestra también al Otro, el gran Otro, *en-corps* (op.cit.: 274).
Con el no-todo, precisamente, no hay transgresión (op.cit.: 279). Tener y ser; hay y no hay (op.cit.: 281). Destaquemos entonces que, cuando nos orientamos por esta experiencia, nos referimos a un tener, y es un tener que está atornillado al **cuerpo**. La referencia al **cuerpo** no se puede eliminar aquí, observen incluso que cuando con Lacan hacemos pasar el órgano al significante, cuando más allá del órgano peniano apuntamos al significante fálico la pertenencia al **cuerpo** sigue manteniendo toda su pertinencia. Hablar del falo como significante no resuelve para nada la relación con el **cuerpo** del uno y del Otro, no resuelve la relación con el **cuerpo** sexuado, incluso aquí cuando hablamos del falo significante. Aunque… Lacan nos introduce el falo corno significante, como significante del deseo, por más significante que sea, él indica que está localizado en el sexuado (op.cit.: 282).Las estructuras de la sexuación, tal como las dispuso Lacan, fueron lechas especialmente para permitir articular el goce propio de cada sexo. (op.cit.: 314). Este reparto, estas dos formas de goce que recubren la experiencia misma del **cuerpo**, también da cuenta de las dos formas de amor diferenciadas por Lacan corno la forma fetichista y la forma erotómana. Lo que aquí llama formas, son estrictamente dependientes de la estructura. Lo tanto, hay dos objetos: el objeto y el objeto erotómano. El objeto fetiche por excelencia es el objeto que no habla, objetivado, "objetalizaclo"(op.cit.: 315). El objeto erotómano del deseo de la mujer tiene la forma del Otro tachado (*A/*), mientras que al objeto fetiche lo representamos con el *a.* Esta construcción es coherente con la noción que pone en cuestión a validez de la fórmula del fantasma para los dos sexos (op.cit.: 316). Por un lado, el goce del **cuerpo** en tanto que no está limitado al órgano fálico, pero, en segundo lugar esta el goce de la palabra. Es el goce erotómano, en el sentido de necesita que su objeto hable y por esto es un goce que necesita pasar por el amor (op.cit.: 317). Hay cierta afinidad entre el **cuerpo** y la piedra cuando el **cuerpo** mismo se convierte, se reduce al hueso. Es lo que se llama el camino de toda carne, hacia allí va toda carne, va hacia el hueso, va hacia la piedra (op.cit.: 328). No es difícil captor como lo que se dice proviene del **cuerpo** del lenguaje (op.cit.: 334). Por lo tanto, memoria, acontecimiento, razón misterio son los vectores de la amplificación del significante en el análisis (op.cit.: 336). En texto, (de Freud, el *Witz,* el chiste) la reducción es el nombre que Freud da a la operación que consiste en explicitar, descomponer y enumerar los componentes que entran en la producción del efecto propio del chiste (op.cit.: 338). Un psicoanálisis realiza sobre el poema subjetivo una especie de análisis textual que tiene como efecto primero,

lógicamente primero, extraer el elemento patético para despejar el elemento lógico. Primer mecanismo en juego en operación de *reducción* es la *repetición* (op.cit.: 340). Aislé un segundo mecanismo, lo llamé la *convergencia*, y aislé un tercero, que llamé la *evitación* (op.cit.: 341). De este modo, la repetición conduce a una operación reducción que es una formalización. Llamamos *rasgo* al resultado de formalización que permite, que presenta, e incluso que elabora, la repetición (op.cit.: 346). Segunda modalidad de la *operación reducción,* que llamé la *convergencia.* Saber que los enunciados del sujeto parecen converger hacia un enunciado esencial (op.cit.: 548). Llamemos a este fenómeno de la operación de reducción, "el enunciado convergencia" que despeja un S1, significante amo del destino. Tercer mecanismo en juego, la *evitación.* La *evitación* se opone a la repetición y a la convergencia, y al mismo tiempo, la repetición y la convergencia la hacen posible. (op.cit.: 350). Y bien, esto es lo que propongo: la evitación significante que representamos aquí y a la cual señalamos con *S* (*S tachada*), es como el rodeo y el contorno de aquello donde puede llegar a inscribirse lo que Lacan designa precisamente como causa, *a* (minúscula). Me parece que esta reducción a lo simbólico solo tiene valor como borde de una reducción de otro tipo, que es la *reducción a lo real* (op.cit.: 356).

Por lo tanto, y dentro del principio de la regla cierta, plantea que nunca se puede deducir a partir de articulación el monto de la carga que atrae hacia ella. Freud hacia una disyunción muy importante entre la articulación y la carga libidinal (op.cit.: 358). Lo seguro es que la *reducción del factor cuantitativo* –para llamarlo por su nombre freudiano- no es del mismo orden que la reducción significante (op.cit.: 359). Hay tres estatutos del hueso de la cura y de la desinvestidura correspondiente. Primer lugar, a nivel de la imaginário, la desinvestidura es la *muerte;* en segundo lugar a nivel de la identificación, hablamos de *caída;* y en tercer lugar a nivel del fantasma, hablamos *atravesamiento.* (op.cit.: 364). Hay tres formas principales bajo las cuales Lacan pensó la relación entre la articulación y la investidura. La primera relación es la separación, la oposición entre la articulación y la investidura. Refleja la oposición entre lo simbólico y lo imaginario (op.cit.: 368). La segunda gran solución de Lacan fue pensar la relación de la articulación y la investidura esencialmente a partir de la identificación, a partir de la identificación fálica. Tercera solución posible el fantasma, el famoso: S/<>a (op.cit.: 369). Este sujeto tachado, como Lacan mismo lo subraya, es un sujeto mortificado. Es un sujeto sin el **cuerpo**, es el puro sujeto del significante. He aquí un nuevo cálculo, diferente del de la metáfora y la metonimia. Esta hecho desde el punto de vista de la libido, y diferencia dos efectos que no son ni la metáfora ni la metonimia, sino el efecto sujeto y el efecto a; distingue el efecto de mortificación y este efecto que es, por el contrario, un efecto de plus-de-gozar (op.cit.: 375). Pese a todo, el fantasma es el lugar por excelencia de la investidura libidinal. (op.cit.: 376). En la exploración que propongo, el primer jalón, el primer punto de referencia, es que no se puede pensar el goce sin referencia al **cuerpo**. Hace falta un **cuerpo** para gozar, y solo un **cuerpo** puede gozar. En su Seminario *Aun,* toma aquí su valor por el hecho de que la articulación significante es, en tanto tal, independiente de toda referencia al **cuerpo**. Segunda observación. El primer Lacan, creyó poder prescindir de la referencia al **cuerpo**, dejando el **cuerpo** como exterior a lo simbólico. Al comienzo de su reflexión, situó al **cuerpo** en el orden imaginario. El **cuerpo** lacaniano fue esencialmente el **cuerpo** especular,

el del estadio del espejo, y por esta razón, lugar electivo de la libido, de la libido freudiana concebida a partir del narcisismo, circulando entre a y a'. Cuando Lacan despejó el orden simbólico, lo corporal solo intervino en tanto simbolizado, pero intervenir en tanto simbolizado implica precisamente la mortificación del **cuerpo**. Lacan dejaba la libido y el **cuerpo** para lo imaginario. Le hacía falta, de manera necesaria, una satisfacción puramente significante, es decir un goce sin el **cuerpo** (op.cit.: 380). Un goce sin el **cuerpo** no existe en esta definición, por supuesto, hacía falta una satisfacción que no fuera un gore del **cuerpo**. Ahora bien, ¿cómo es introducido el **cuerpo** en la enseñanza de Lacan? Debe ser introducido en la medida en que la libido exige la referencia al **cuerpo** (op.cit.: 381). ¿Qué responde, en Freud, a esta exigencia de referencia al **cuerpo**? El concepto de pulsión, en tanto que implica zonas particulares del **cuerpo**, llamadas zonas erógenas; en tanto que la pulsión concierne a objetos del **cuerpo**, en particular aquellos que este pierde: el objeto oral, donde interviene el destete; el objeto **a**nal, que pierde por naturaleza. El concepto mismo de castración exige la referencia al **cuerpo**. Mientras que en la veta principal de la enseñanza de Lacan, el **cuerpo** es introducido con la condición de ser significantizado, simbolizado, es decir mortificado. El primer **cuerpo**, el que está presentado ya en "*Función y campo la palabra y del Lenguaje*", es un **cuerpo** subjetivado. Un **cuerpo** subjetivado, cuyos orificios, cuyos objetos, cuyos avatares del desarrollo, son retomados como subjetividad y reciben sentido. Se trata por lo tanto de un **cuerpo** significantizado y subjetivado que, de algún modo, tal como es presentado aquí, es el lugar de la epopeya del sujeto. El **cuerpo**, además, es introducido por Lacan en tanto falo, en tanto parte significantizada, es decir, mortificada. El **cuerpo** es introducido, fundamentalmente, del lado de $. El **cuerpo**, también es introducido en tanto pulsión, sin duda…la pulsión se hace equivalente a articulación significante. El **cuerpo** es introducido por el lado de sus objetos parciales, pero….estos objetos pulsionales son introducidos como objetos significantes de la demanda: el objeto oral y el objeto **a**nal. Un poco mis tarde, el **cuerpo** es introducido en tanto siempre mortificado por el significante, con la excepción de un resto (op.cit.: 382). Ahí Lacan pone su objeto **a**, pero el objeto **a**. Pero el objeto mismo es el objeto como resto que escapa a la mortificación del conjunto. De este modo encuentran enunciada en "*Radiofonía*" la equivalen- entre el Otro y el **cuerpo**. Nada puede indicar mejor que el **cuerpo** es aquí el **cuerpo** mortificado. Como dice Lacan es el *corpse,* el cadáver. Para que esto viva es necesario que nosotros mismos aportemos nuestro *plus-de-gozar.* El **cuerpo** pues es el equivalente del Otro del significante (op.cit.: 383). Así lo formula Lacan en "*Radiofonía*". Y a él también se le hace presente que en su obra hay un cadáver. El objeto **a** conserva la huella del significante, aunque más no sea porque es un objeto. Siempre hubo algo para compensar. La fórmula del fantasma, central en la teoría de la cura, se inscribe comienzo en este orden. Esta fórmula resume lo que acabo de decir: **cuerpo** mortificado del sujeto debe responder, de todos modos, corno una compensación, como un complemento o como un suplemento, cierto factor cuantitativo de libido. Es decir que el sustrato del fantasma es el **cuerpo** mortificado. Esta es la referencia (op.cit.: 384).

Y aquí se hace necesaria una conversión de la perspectiva. El sujeto tachado quiere decir el **cuerpo** mortificado, ahora bien, hay goce, incluso si se trata del goce residual del plus-de-gozar, y para que haya plus-de-gozar, hace falta el **cuerpo** viviente. Si hay un efecto de

mortificación del significante sobre el **cuerpo**, también hay otro efecto que es la producción del plus-de-gozar. Justamente por esto Lacan pudo hacer del objeto **a** la causa del leseo, y del significante del Otro, una causa de goce. ¿Cuál es el cambio de perspectiva al que recurro, no haciendo mis redoblar la incitación de Lacan mismo? Es considerar que el significante no tiene de entrada un efecto de mortificación sobre el **cuerpo**; lo esencial es que él es causa de goce, por lo tanto, se trata de pensar la unió del significante y del goce, que el significante tiene una incidencia de goce sobre el **cuerpo**. Lacan llama *sinthome* a esta incidencia de goce sobre el **cuerpo** que tiene el significante, y crea el concepto de *sinthome* precisamente por- está más allá del fantasma (op.cit.: 385). El *sinthome* se refiere al **cuerpo** vivificado por el significado, el **cuerpo** en tanto que goza intensamente a consecuencia significante. Esta es la conversión de perspectiva que opera Lacan. Se rota de saber si vamos a pensar de algún modo al objeto **a** a partir de S/, o bien, si vamos a pensar a $ mismo a partir de a. Es decir, privilegiar el significante como causa de goce por sobre significante mortificante. Digo que precisamente por esto Lacan pasa del síntoma al *sinthome.* ¿Cual es desde entonces el lugar teórico del síntoma en Lacan? El síntoma viene precisamente al mismo lugar en el que Freud inscribe la pulsión (op.cit.: 386). Para pensar la relación del inconsciente con el **cuerpo**, Freud recurrió a un concepto-mito; con el *sinthome,* Lacan intenta elaborar un concepto operatorio. La pulsión freudiana es la interfaz todavía mítica entre lo psíquico lo somático, mientras que el síntoma lacaniano es la conexión real de significante y del **cuerpo** (op.cit.:387). El goce no es el placer (op.cit.: 391). Lacan puso el énfasis, demasiado seguido, en una definición del placer como armonía, como templanza, como funcionamiento homeostático del **cuerpo** y, por qué no, del alma. (op.cit.: 392). ¿Cómo se puede, pese a todo, establecer una relación entre el placer y su más allá? Lacan da la respuesta: lo que hace de mediación entre el placer y el deseo – podemos decir entre el placer y el goce- es el fantasma, según la fórmula dice que el fantasma efectúa el placer propio, al deseo (op.cit.: 393).Según Freud, la libido encuentra concentrada en ciertas zonas del **cuerpo**, y el resto del **cuerpo** esta desinvestido o menos investido. Hay zonas del **cuerpo** que presentan un suplemento de investidura. ¿De que da cuenta finalmente esta oposición? De la relación que hay entre un conjunto negativizado, el **cuerpo** desinvestido, y la concentración, en algunos puntos, de lo que está ya investido en este conjunto. Esta concentración es la que justifica el término lacaniano de *plus-de-gozar.* Se trata de la relación entre la negativización y un plus, un suplemento (op.cit.: 395). A partir de Aun…pone de relieve en tanto goce la satisfacción ligada al significante, y muestra también que el goce está ligado al **cuerpo**. Es exactamente lo que Lacan formula cuando dice en *Aun:* "Reconocer la razón del ser de la significancia en el goce del **cuerpo**" (op.cit.: 396). El punto de vista de *Aun* consiste en extender a todos los significantes esta propiedad del significante fálico. Es una especie de generalización a todos los significantes de la conexión entre significancia y goce. ¿Qué justifica que se alce esta satisfacción al estatuto de un goce? Precisamente, que el **cuerpo** del ser hablante no obedece, bajo ningún aspecto, al principio placer animal, al puro principio de placer del organismo animal. Por esta razón podemos hablar, incluso en este nivel de goce, de goce del **cuerpo**. ¿Que lo justifica? Que no hay relación sexual. La puesta de relieve por Lacan de la formula "no hay relación sexual" implica precisamente otra perspectiva para el principio de placer, implica

que se lo vea como un régimen del goce. *Por esto mismo, el goce del **cuerpo** queda unido, y hasta se confunde, con el goce del significante.* El **cuerpo** del ser hablante está profundamente alterado por el significante. *No existe el puro placer, solo hay diferentes regímenes del goce* (op.cit.: 397). No hay goce del **cuerpo** sino por el significan- y hay goce del significante solo porque el ser de la significancia está enraizado en el goce del **cuerpo**. Entonces pues, goce del **cuerpo** y goce del significante están conectados, no son mis que dos aspectos del goce, aunque por comodidad, puede poner el acento en uno o en otro. Por supuesto que el goce **cuerpo** ya no es bruto. Para hablar con propiedad, no hay para el hablante goce anterior al significante (op.cit.: 398). Toda la demostración de Lacan, entonces, apunta a que no hay goce bruto en el ser hablante. No puede pensar un goce anterior al significante. Por otra paste, está el goce del lenguaje, el goce del significante, ligado al ejercicio del significante como tal, pero siempre en tanto que sujeto tiene un **cuerpo**. ¿Podemos decir goce del lenguaje? Tal vez más bien goce de la lengua (op.cit.: 399). Por supuesto que esto no invalida las formulas axiomáticas de Lacan según las cuales la simbolización anula el goce, pero toma la perspectiva en la cual, por un lado, la simbolización mantiene el goce, y hasta lo produce, y por otro, la palabra en particular tiene efectos de goce sobre el **cuerpo**. Puesto que dije *palabra,* es necesario hacer lugar a la cuidadosa diferenciación que Lacan establece entre el goce la palabra y el goce de la escritura, que son dos modos distintos de gozar del significante. Esta nueva perspectiva nos forzaría a completarlo con el **cuerpo**, tanto **cuerpo** de goce. Pero si se lo complete con el **cuerpo** de goce, deja de ser una falta en ser. Por esta razón, en ese momento Lacan comienza a hablar de *parlêtre,* de ser hablante, que se opone término a término a falta en ser. $ + **cuerpo** (op.cit.: 400). De manera simétrica –también lo subraye-, el Otro, también es cuestionado por Lacan, porque aquí tampoco podemos contentarnos …con el Otro del significante. El **cuerpo** de goce, como lo llamé, también está del lado del Otro. S/ <>A // parlêtre<>partenaire-síntoma (sigma) (op.cit.: 401). El Otro no es un **cuerpo** mortificado, es un **cuerpo** vivo, al menos en cierto nivel de lo que podemos llamar la actividad humana. También podemos decir –es una forma que Lacan utiliza a veces- que es necesario que el Otro sea representado por el **cuerpo**. El Otro es representado por un **cuerpo**, por un **cuerpo** sexuado (op.cit.: 406). El parlêtre, por otra parte, también tiene un **cuerpo** y es un **cuerpo** sexuado. A nivel del lenguaje hay una relación significante entre el sujeto y el Otro (relación lingüística). ¿En que se apoya la perspectiva de Aún?. El código y el mensaje son inseparables, se necesitan uno al otro. Entonces, cuando aplica código y mensaje sobre el sujeto y el Otro, se obtiene un indisoluble. A nivel sexual la relación pasa por el goce, por el goce del **cuerpo** y por el goce de la lengua (op.cit.: 407). Qquiere decir que pasa por el síntoma. La relación de pareja, a nivel sexual, supone que el Otro se convierta en el síntoma del *parlêtre,* un medio su goce. ¿Qué es el síntoma? Un medio de goce, y si estoy ligado al Otro, es en tanto que el Otro, para mí, es síntoma, es decir medio de goce de mi **cuerpo**. ¿Cual es el hueso de una cura? En primer lugar, es lo imagina- en segundo lugar, es la identificación fálica; en tercer lugar, es el fantasma y, en cuarto lugar, es el síntoma, aquel que Lacan llamaba el *sinthome*. Ahora bien, ¿qué es el síntoma? Es la investidura libidinal de la articulación significante en el **cuerpo**, y en este sentido, es un modo de gozar y de manera doble (op.cit.: 408). Por un lado, es un modo de gozar del inconsciente, del saber inconsciente, de la articulación

significante. Y en segundo lugar, es un modo de gozar del **cuerpo** del Otro. Por **cuerpo** del Otro debe entenderse, al misino tiempo, el **cuerpo** propio, que siempre tiene una dimensión de alteridad, pero también el **cuerpo** del prójimo como un medio de goce del **cuerpo** propio. Lo imaginario se debe franquear. A las identificaciones hay que hacerlas caer. Y el fantasma, lo a-tra-vie-sa. El cuarto termino, el síntoma…designa aquello con lo que se debe vivir, de eso se trata precisamente en el síntoma-partenaire. En consecuencia, identificarse con el síntoma no es lo mismo que identificarse con un significante, es más bien del orden de: "soy corno gozo" (op.cit.: 409). Por este motivo, cuando hablo de partenaire-síntoma estoy indicando la necesidad de una nueva definición del Otro, del gran Otro de Lacan, como medio de goce. El Otro en tanto representado por el **cuerpo** y el Otro en tanto lugar del significante. Aquí cobra todo su sentido la formula *'no hay relación sexual", que quiere decir que los *parlêtres,* como seres sexuados, forman pareja, no a nivel del significante sino a nivel del goce, y que este enlace es sintomático (op.cit.: 410). No hay relación sexual, pero a nivel sexual hay de todos modos una relación significante que no es una relación significante con el Otro, sino con el falo. Que no haya relación sexual no impide que haya una relación de goce con el partenaire-síntoma, y que se formen parejas en las que uno para el otro es medio de goce. Y esto ocurre, si bien no por un diálogo, a través de la movilización de la palabra y de la escritura. En otros términos, se trata de como, bajo qué condiciones, el Otro se convierte en el medio, en el instrumento de mi goce. El goce se produce siempre en el **cuerpo** del Uno pero por medio **cuerpo** del Otro. En este sentido, el goce siempre es autoerótico, siempre es autístico. Pero al mismo tiempo es aloerótico porque siempre incluye al Otro (op.cit.: 411). La argumentación de Lacan muestra muy bien en que sentido el **cuerpo** propio del ser hablante es *"otrificado",* se convierte en Otro a través del significante. En esta zona del "para todo x" represento el **cuerpo** en su armonía. Luego, una pequeña zona delicada pero muy interesante, que es suplementaria (op.cit.: 412). Del mismo modo, podemos representar del otro lado el goce femenino por el no-todo. Aquí no encontramos el punto *"fuera del **cuerpo**"* como en el hombre, porque el **cuerpo** mismo se convierte en *"fuera del **cuerpo**"*. El goce está contenido en el **cuerpo** propio, salvo que este **cuerpo** propio es otro para el sujeto, y este sujeto, precisamente, a cierto número de fenómenos extraños, de fenómenos de apertura y de ilimitación. He llegado a desviar las formulas de Lacan para hacer de ellas las estructuras significantes del **cuerpo** (op.cit.: 413).Tal como lo había señalado, para la mujer, su modo de gozar exige su partenaire hable y que ame, el amor esta entramado en el goce. Para el hombre, su modo de gozar exige que el partenaire responda a un modelo y esto puede llegar hasta la exigencia de un detalle (op.cit.:414). Lo diría de otro modo: todas las mujeres son locas y todos los hombres, unos brutos (op.cit.:415).

En su curso ***Los usos del lapso*** (curso de 1999-20000) (Miller, 2004) donde trata toda la cuestión de la temporalidad. El *lapso* es quizás un buen término para designar el inconsciente. El sujeto supuesto saber nos pone ante la evidencia de la disyunción inherente a la significación, de ahí que el colmo del sentido sea *el enigma* (*sentido y no-saber*) (Miller, 2004: 15). Si el analista es equivalente al saber, entonces, con su presencia, encamina algo del goce. Por eso podemos decir que la prueba del objeto **a**, la constituye *la*

propia presencia del analista, en carne y hueso, en la medida en que hay una parte no simbolizada del goce. Es necesario, entonces, que el analista ponga el **cuerpo** para representar la parte no simbolizable: *el analista está a título de su encarnación* y no del saber que tendría del saber inconsciente del paciente. Para Lacan, lo primero es el acontecimiento semántico, el inconsciente como sujeto no es *automatón*, sino *tyché,* discontinuidad (Miller, 2004: 69). Es el *inconsciente-acontecimiento* en tanto se inscribe como acontecimiento en la trama del tiempo. Se trata de pasar del inconsciente como sujeto al inconsciente como saber: un saber hecho a partir del sujeto y sus acontecimientos. Es gracias al SsS que la función del tiempo se introduce en el inconsciente. Más adelante (Miller, 2004: 172) se habla de *la afinidad de la Mujer y el super-yo,* ubicando el lugar de la voluntad en la mujer, haciendo surgir la falta-en-ser: entramos en la gran época de la *feminización del mundo,* en tanto las mujeres mandan con el significante amo: solo a partir de allí puede venir algo nuevo. Hay una afinidad entre el amo y el semblante que, contrariamente a lo que imaginamos, conviene a la perfección a la mujer. El tiempo lógico *-instante de ver, tiempo de comprender y momento de concluir-* deja de lado las modalidades afectivas: *la espera, la urgencia o el aburrimiento*. La prisa tiene estatuto de objeto **a**. De ahí que *el tiempo lógico tenga el mismo estatuto que el sujeto*: el tiempo en sí mismo es un efecto de estructura significante (Miller, 2004: 385). Para Lacan el sujeto se constituye en el curso de ese tiempo. La función de la palabra se sustrae a partir del campo del lenguaje que tiene valor de lugar *del Otro: lugar, materializado por la escritura*. Si el *síntoma tiene el espacio, la angustia el tiempo*. La angustia es condición del acto: el acto debe hacerse en un vacío del Otro que se inscribe. Eso nos hace introducir, *la extimidad del **cuerpo** para el sujeto* (Miller, 2004: 461). Hay el **cuerpo** *envoltura, forma* y el *objeto* **cuerpo**: lo real del **cuerpo** y lo que de ese **cuerpo** está investido libidinalmente: objeto **a**. La historia no puede reconocerse directamente en la imagen de su **cuerpo**: falta la encarnación en la historia, encarnación desplazada por la *falta-en-ser su propio **cuerpo*** (Miller, 2004: 499).

En ***"Formas contemporáneas de la psicosis. La invención psicótica"*** (Miller, 2007c) fue una conferencia introductoria al tema de "La invención psicótica" durante el Seminario de la Sección clínica Paris-Île-de-France (1999-2000), pronunciada el 24 de noviembre de 1999. Comienza tomado una referencia del *Atolondradicho* donde Lacan evoca: "la función de cada uno de sus órganos le hace problema al ser hablante. Es en lo que se especifica el esquizofrénico, por estar tomado sin el auxilio de ningún discurso establecido". Lacan propone una tesis general que vale para todos. Si se quiere tomar las cosas en esta perspectiva, somos *todos esquizofrénicos.* Somos todos esquizofrénicos *porque el **cuerpo** y los órganos del **cuerpo** nos hacen problema*, salvo que, nosotros adoptamos soluciones típicas, soluciones pobres. Para Lacan, hay una antinomia entre el órgano y la función. Cuál es el ejemplo en el que el órgano y la función están disjuntos? No sé si se lo puede llamar órgano, es más bien una *parte del **cuerpo**.* El "para qué sirve eso" del órgano está presente primero, y por excelencia, cuando se trata de los *órganos sexuales.* El **cuerpo** del hombre es el asiento de un fenómeno que escapa a su control: se puede generalizar la noción del *órgano fuera-de-**cuerpo**.* Es entonces *el **cuerpo** de goce entero el que pasa fuera-de-**cuerpo**.* En el esquizofrénico los órganos pasan fuera-de-**cuerpo**, en el sentido en que

toman vida ellos mismos, tienen su propia vida, juegan su parte solos. Esta posición de estar fuera quedando ligado es lo que Lacan llama *ex–sistencia,* es decir de estar ubicado, de *sistir* en alguna parte fuera de algo, en referencia al término en relación al cual es *ex.* Lacan califica al ser hablante, de animal por el cual *el hecho de habitar el lenguaje forma un órgano para su* ***cuerpo****. El lenguaje sería incluso el órgano fuera-de-****cuerpo****.* La palabra está ligada al **cuerpo**, ella moviliza el **cuerpo**, los músculos de la cara, de la boca. Lacan dice que es a partir del hecho de que el ser hablante está afectado del órgano-lenguaje, que debe encontrar *que su* ***cuerpo*** *no es sin otros órganos,* que no es el único órgano-lenguaje. *Lacan, evidentemente, no descuidó el* ***cuerpo****.* Le daba su lugar en lo imaginario. Es por otra parte él mismo quien introdujo en el vocabulario francés *la imago del* ***cuerpo*** *fragmentado. El órgano-lenguaje del sujeto* produce un ser hablante, es decir, le otorga el ser, pero al mismo tiempo le otorga también un tener, *su tener esencial que es el* ***cuerpo****.*
Por el hecho de que ex -siste el órgano-lenguaje al ***cuerpo****, el sujeto está condicionado a encontrarle una función.* O bien la recibe, o bien la inventa. En segundo lugar, *este significante puro es el significante enigma,* es decir, el significante que no se encadena, el significante que en sí mismo produce el choque. Pero, en tercer lugar, la referencia de Lacan es *al traumatismo que produce siempre el significante lalengua y su goce* sobre un sujeto. Lacan hace de él, en su última enseñanza, el núcleo del inconsciente. Es precisamente *el traumatismo del significante, del significante enigma, del significante goce, que obliga a una invención subjetiva. Es una invención del sentido, que es siempre más o menos un delirio. Están los delirios de los discursos establecidos, y también, están los delirios verdaderamente inventados.* El *Otro no existe* quiere decir que *el sujeto está condicionado a devenir inventor*, es empujado en particular a instrumentalizar el lenguaje. Se ve bien la diferencia entre los sujetos que alcanzan a hacer del lenguaje un instrumento y aquellos que permanecen instrumentos del lenguaje. *El concepto de invención no recubre toda la psicosis*. Hay que darle su lugar –y es también interesante- a todo lo que es *del registro de la no-invención,* en que vemos el sujeto bloqueado y no pudiendo inventar a partir de allí, de ningún modo. Es necesario también hacer lugar *a todo lo que es típico en la psicosis*, que no depende de la invención, y en particular, para lo que es el gran desencadenamiento psicótico. Hay *una dialéctica a establecer entre la invención y la estereotipia en las psicosis,* y ganaremos quizás este año, si aparejamos al término invención el de estereotipia, *el de tipicidad,* para obtener un binario y una dialéctica posibles. En ocasiones, sostenerse como un soporte para la dirección del esquizofrénico puede hacer función de sujeción. La invención de la *sujeción corporal* es un gran registro a estudiar.

Y en este enigma fronterizo que es la *extimidad del propio* ***cuerpo***, nos vamos a encontrar con unos de los conceptos que más han orientado la clínica contemporánea: los *embrollos del* ***cuerpo***, sintagma tomado por J-A Miller a partir de la cita lacaniana siguiente: "Lo real se encuentra en los *embrollos* de lo verdadero" (S. XXIII: 83). Y que dio título a una Conversación que tuvo lugar en Bordeaux en 2002, organizado por su Section Clinique. ***"Conversación sur les embroilles du corps"***(Miller, J-Alain et al. 2003, también en ***Los Embrollos del cuerpo,*** 2012)

> Lacan habla – yo había hecho de ello el título de una de sus lecciones publicadas en *Ornicar?* de las "embrollos de lo verdadero". *Son los embrollos de lo verdadero en su relación a lo real.* He argumentado que la palabra "embrollos" tenía una connotación especialmente para Lacan, en su última enseñanza, la relación a lo real. La expresión de Lacan puesta en discusión en algunos textos, *"el rechazo del **cuerpo**", expresa la impotencia del significante para dominar el **cuerpo**.* El **cuerpo** imaginario también puede aparecer como un real: la imagen deshecha del **cuerpo**, la fragmentación imaginaria vale como un real en la medida en que resiste al significante. ¿Los fenómenos del **cuerpo** del cual se habla son o no son del orden de la *Vorstellung* freudiana? *El fenómeno del **cuerpo** es un sin-sentido encarnado* (Miller, J-A. et al. 2003)

*Acontecimiento de **cuerpo*** es una expresión que Lacan ha empleado con respecto al síntoma, proponiendo *hacer del síntoma en general un acontecimiento de **cuerpo**.* Primera distinción que hace: los fenómenos de *eclipse* y los fenómenos *permanentes*. Se califica a los fenómenos de **cuerpo** como *sinthomes* cuando se instalan y ordenan la vida del sujeto. Lo cual le lleva a distinguir al respecto dos estatus del significante-amo, con muchas reservas: el S_1 como *significante-amo*, y el S_1 escrito *e.s.s.a.i.m.* (*enjambre*). *El **cuerpo** se opone al S_1 como significante-amo, pero esto es correlativo con su extrema docilidad ante el essaim* (*enjambre)-significante,* sin que se pueda prever a qué significante se va a ligar (enganchar) esta docilidad. Y continúa afirmando, que no se puede elegir entre la *complacencia somática* y el *rechazo del **cuerpo***, entre el decir que sí y el decir que no: no están al mismo nivel. El **cuerpo** se niega a obedecer al significante amo: tenemos una *rebelión del **cuerpo**.* En segundo lugar, sin embargo y el sentido freudiano, es un ejemplo de *complacencia del **cuerpo***. Evidentemente, la teoría es un poco amplia. Su interés principal es colocar el yo al mismo nivel que el **cuerpo** y sus órganos (como dijo Freud) "el yo es finalmente un *yo-**cuerpo***". (Miller, J-A. et al. 2003: 229-290, también en Miller, J-Alain et al, 2012).

Miller en su Curso del 2004-2005 de la Orientación Lacaniana: ***Piezas sueltas*** (Miller, 2013) (también en ***Pièces détachées*** (2004b)). En sus páginas de presentación ya comienza diciendo que el **cuerpo** es comparable a un montón de *piezas sueltas*, aunque el punto de vista según el cual un **cuerpo** es uno tiene tanta consistencia que se convierte en modelo del individuo en su *indivisión.* El estatus primitivo del **cuerpo**, contrariamente a la evidencia visible es esa hecho de piezas sueltas (Miller, 2013: 16), **cuerpo** fragmentado versus gestalt. Los órganos son piezas sueltas, como lo vemos en la esquizofrenia. El principal ejemplo de pieza separada del **cuerpo** es el falo, que deviene significante en el discurso analítico.

La significación del falo depende de la lógica del bricolaje. En su segunda clase va a destacar las sustituciones que se llevan a cabo en el Seminario XXIII, *El Sinthome (*Lacan, 2006; Joyce por Freud (op.cit.: 28), un artista en lugar de un analista; del síntoma al sinthome. Al cuestionar la primacía del orden significante; el goce en lugar de la verdad, repercute en lo que aparece al final del Seminario *Encore* (Lacan, Seminario XX. Aún: 1981), *lalengua* en el lugar del lenguaje, hablar sirve al goce no a la comunicación siendo el lenguaje una elucubración cifrada de la lengua donde se aloja el inconsciente. De la mano de Joyce más allá del desciframiento (op.cit.: 31), en el lugar de la interpretación queda la

reducción pues la interpretación del síntoma sirve a la reducción, a su uso lógico. El uso lógico, punto de partida del Seminario del *Sinthome,* se opone al desciframiento del síntoma en términos de verdad, y procede a la sustitución del redondel de cuerda en lugar del significante, del agujero en lugar del rasgo y el simbólico deja de ser sistema, articulación, relación, orden, rasgo (op.cit.: 35). Lo primordial, lo fundamental es la consistencia del **cuerpo**. De ahí el valor que adquiere esa referencia al **cuerpo** en Lacan.
Esta operación la va a realizar Lacan con la introducción del nudo borromeo, desplazando la consistencia a lo que el derecho otorga al sujeto: *habeas corpus,* ¡tu **cuerpo** es tuyo!. Que la consistencia del propio **cuerpo** no basta, lo indica la obstinación por el amor (op.cit.: 36), que en la perspectiva del Sinthome, da sentido al goce parasitario que viene en más, desabonado del inconsciente, sobre la dimisión del padre. Elegir otro **cuerpo** hace ver aún más la locura que hay en la relación al propio: versión humorística del *non rapport sexual,* pues no hay ni verdad, ni saber en lo real. Subráyese que es parásito, el goce, se añade entre el **cuerpo** y lo simbólico, y si se quire, los anuda. Si el goce del **cuerpo** del Otro no basta para anudar el nudo, debe agregarse el goce del sinthome. De eso se trata: conocer la pata de palo en torno a la cual se formó el **cuerpo** de ustedes a fin de esconderla, de darle un función (op.cit.: 42). La referencia (Spínoza) al vínculo con un **cuerpo**, es en sentido estricto, algo constitutivo de la experiencia humana. Lacan es spinozista en el sentido que el pensamiento del hombre está para él vinculado al **cuerpo** y a lo que le afecta. Lo que afecta al **cuerpo** debe entenderse como un modo de goce. Por el solo hecho de que el ***cuerpo*** *goza, de que existe substáncia gozante,* el pensamiento yerra (op.cit.: 44). El pensamiento incluido ese pensamiento que Freud denominó inconsciente, siempre tiene que ver con el **cuerpo**r, y por ende, con la secxualidad. Desde esta perspectiva, que es la del *Sem. El sinthome,* el **cuerpo** es lo que objeta al sujeto, y el sujeto del significante se reduce a no ser más que un mito (op.cit.: 45), del orden simbólico intentamos descontar los efectos singulares del **cuerpo** y Lacan confiesa en este seminario, que no se puede. En el análisis, el "*feliz de vivir*" depende del *querer-decir* que puede encontrarse en el acontecimiento del **cuerpo** (op.cit.: 48). El pensamiento pues es invitado a acoplarse a los nudos borromeos, es decir, a abandonar su referencia al **cuerpo**. Refiere de Lacan la frase: "lo real, diré, es el misterio del **cuerpo** que habla, es el misterio del inconsciente" (op.cit.: 56) dice que el **cuerpo** hablante es el inconsciente, que el **cuerpo** hablante en cuanto inconsciente es lo real. El nudo borromeo desune lo real, el **cuerpo** y el inconsciente en vez de identificarlos como en la frase, sobre el misterio. La perspectiva borromea es distinta; nos dice que el **cuerpo** funciona solo y sin la menor información sobre su funcionamiento: el ***cuerpo*** *nos es extraño* (op.cit.: 65). Apunta a una disyunción entre **cuerpo** y ser (incluso hasta en Aún todavía identifica el ser al **cuerpo**, que el **cuerpo** es el primer abordaje del ser). Pero si la perspectiva borromea introduce el tener, lo hace para desunir el ser y el **cuerpo**, desuniendo el **cuerpo** y lo simbólico, de manera que la conjunción deviene un problema, antes que un misterio. El parletre es un ser que no depende del **cuerpo** sino que lo recibe de la palabra, de lo simbólico. Ahi, Lacan deprecia el valor de la palabra y el pensamiento a la debilidad. En su clase V, dedicada al *Síntoma y sinthome* comenta que en la última enseñanza de Lacan, toma como referencia lalengua, concebida como una *secreción de cierto* ***cuerpo*** (op.cit.: 71). El sinthome (en contra de lo que

anteriormente había dicho en Aún), es *el afecto en la medida que es irreductible al efecto del sentido.* También se nos dice que el *sinthome* a veces es una suplencia, ¿de qué? del padre y del falo (op.cit.: 72). Sobre la pista de Joyce, Lacan reformula el valor del enigma, de la identificación y de las palabras impuestas por la lengua como pasión que se sufre. Hay un encuentro entre la lengua y el cuerpo, y de ese encuentro nacen marcas que son las marcas del **cuerpo**. Lo que Lacan denomina sinthome es la consistencia de esas marcas y por eso reduce el sinthome a ser un acontecimiento del **cuerpo**. Esa referencia al **cuerpo** es ineliminable del inconsciente. La relación con un cuerpo, en tanto afectado por la lengua, es lo que significa la disyunción de los redondeles de cuerda, no tiene nada que ver con nada que permita definir al sujeto (op.cit.: 75). (En ref. al Sem XXIII) Todo lo que ocurre en la historia, todos los reajustes, todas las invenciones, todos los nombres padre y madre, todos los usos de la paternidad y todo el discurso universal retroceden ante la relación con el **cuerpo**. Tal vez el verdadero valor del *acontecimiento del* ***cuerpo*** se encuentre en su diferencia respecto del *acontecimiento histórico* (op.cit.: 389). El corazón de la operación analítica apunta a la relación con el **cuerpo**, a los acontecimientos del **cuerpo**. El psicoanálisis no opera entonces en el lazo social, ni siquiera tanto en la relación sexual, sino en la relación corporal (op.cit.: 394). En la clase XIX, intitulada, "*La relación corporal*". ¿Que es lo que Lacan elige como elemento mínimo en el seminario *El Sinthome*?: la escritura del ego, la consistencia. La consistencia mínima está en el nivel del *elemento cuerda* (op.cit.: 417). Aquí encontramos el Uno. ¿Qué se despeja como consistencia primera de un ser que ya no es sujeto sino parletre?. Y comenta que el cuerpo es la única consistencia del *parlêtre, pues es lo que lo mantiene unido. Ya que lo simbólico, no da al parlêtre su mantenerse unido,* precisamente porque el discurso universal es común es transindividual. Lo simbólico no da al parlêtre su *mantenerse unido* en la medida en que si bien, lo simbólico se mantiene unido como estructura, no mantiene empero unido al parlêtre. Esta consistencia se basa en una relación del parlêtre con su **cuerpo**: *hay aquí una relación. La relación que Lacan perdió en el nivel sexual, reaparece en el nivel corporal.* En cierto modo Joyce sirve de ejemplo de un *hay relación corporal.* De ahí se desprenden dos tesis. Primero está lo que lacan denomina *adoración* (op.cit.: 418): una suerte de amor primario no al Otro sino a si mismo, incluso dice (Lacan) que es la única relación del parlêtre con su **cuerpo**. La *mentalidad* en este nivel, es el amor propio, el amor al propio **cuerpo**, mientras que el *pensamiento* entraña la adoración del otro **cuerpo**: es la segunda tesis. Lacan aísla como primaria la relación corporal, acá está implicado lo imaginário y luego establece la distinción entre esta relación primaria y la relación con el ***cuerpo*** *otro,* en la que hay pensamiento, sentido y referencia a la relación sexual. En el *Sinthome* podemos seguir las diferentes facetas de esa relación corporal. Es una suerte de realismo radical de la relación corporal. Esta relación no es epistémica, hay ignorancia respecto a lo que hay en el **cuerpo**, hay un *no-saber,* la *imperfección* de esa relación corporal. En esto consiste el acento que pone en la instancia de la vida, la vida del **cuerpo** del parlêtre. Me parece que habría que oponer la *adoración* del **cuerpo** propio a la *yoización* del **cuerpo** propio (op.cit.: 419). En Joyce hay como una infracción a esa adoración y lo que subsiste es su idea de sí mismo como **cuerpo**.

En el curso del año siguiente (2005b), ***Illuminations profanes,*** retoma cuestiones ya desarrolladas con anterioridad, volviendo al binarismo que le ha permitido destacar la inversión de conceptos operada en el último Lacan. Así, desde el inicio relaciona los dos Lacanes, el primero y el segundo, en sus oposiciones: síntoma/sínthoma; verdad/goce; como el síntoma no se presta al desciframiento de la verdad opone también deseo/pulsión y tyché/automatón; la falta/agujero, falta de significante a diferencia del agujero central de los nudos; falta en ser/ser, sujeto lacaniano frente al ser de síntoma; sujeto/ser-hablante del último Lacan, y la oposición fantasma/**cuerpo** ya que el uso del fantasma nos tacha la instancia del **cuerpo**. Cuando Lacan dice que la esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras, se refiere a una práctica de la palabra que se deposita como escritura. Por ello se interrogó hasta la extenuación cómo formular con el lenguaje algo a nivel de lo real. De aquí que el inconsciente quiera decir el pensamiento causado por el no-pensamiento y que Lacan introduzca el hablanteser, sujeto vuelto duración e inscrito Uno del **cuerpo**, con el que habla. En este sentido, más adelante explica que, tratándose de dar sentido a lo real todo el reino del sentido es conquistado por el Nombre del Padre, dirá Lacan, cuando lo que está en juego es si hay o no una zona simbólica, limítrofe al no-sentido, hiancia entre el **cuerpo** y su goce que el significante crea o agrava, haciendo que, valgan lo que valgan, sean las condiciones del discurso las que nos comanden. Que el goce es fuera **cuerpo**, situado en bordes, zonas erógenas, conlleva un extrañamiento que Lacan llega a formular como: el lugar del gran Autre es el **cuerpo**, y no una función abstracta. Esta disarmonía del goce, es pensada en Freud, como una negativización, entre el axioma de todos los seres son fálicos y la experiencia visual de que la madre no, pero para Lacan pasa por una doble positivización, de un goce y de la dependencia al deseo del *Autre* articulados por el deseo de saber lo que es el enigma del goce. En la clase 18, retoma la cuestión ya tratada con anterioridad del **cuerpo** vacío de goce de la histérica. El Sem. XVI y el Sem. XVII nos presenta a la histeria no del lado de la complacencia somática, sino la negación del **cuerpo** en la asunción de un rol sexual. Ella ni negocia, ni trata con el Autre, ni reconoce, ni paga la deuda elevando la castración al Nombre del Padre simbólico. El goce infinitizado de la histérica del Sem. XVI, responde al comentario enigmático de "*Subversión del sujeto*" sin la prohibición, padre impotente del Sem XVII, como amo castrado. El goce inaccesible del primero lo despeja Lacan en el siguiente seminario distinguiendo el amo de su lugar, donde sitúa al analista como pequeño a. El **cuerpo** vaciado de goce, es el Autre, y también "*pequeño a*", pérdida, que el plus de gozar repara. Los goces de la histérica culminarán en las fórmulas de la sexuación de *Encore.* Más adelante, saca a colación el trauma que no es un punto fijo lejano que sería recuperado del desarrollo de la historia de un sujeto, sino un efecto de retroacción de la dirección de la cura, donde lo característico es que, el **cuerpo** esta percibido como separado del goce. Así el goce es sobre todo del *Autre,* del régimen de la violación, la penetración, caricias y contactos forzados, que ponen entre comillas al fantasma para conceder crédito al traumatismo Para Lacan, tomando el mito hegeliano aislado por Kojève el esclavo es el **cuerpo** y su goce; siendo el amo el sueño del esclavo, de dominar el **cuerpo**.

En esta siguiente referencia, al situar al niño en función del objeto, fetichizado, materno

vemos como se crean las condiciones para que, operando la división propia de la castración materna, pueda producirse el advenimiento de un **cuerpo**. En ***"El niño, entre la mujer y la madre"*** (Miller, 2005), comenta inicialmente que el título de este Coloquio concierne a que el objeto no encuentra su justo lugar en psicoanálisis salvo si se ordena con la función de la castración. Y ésta dimensión es desconocida tanto en la vulgata posfreudiana como en la observación del niño. Así, la demostración de Lacan procede sucesivamente en tres tiempos: la primera, el objeto sólo encuentra su lugar adecuado si se ordena de acuerdo con la función de la castración, pasa, en primer lugar por la homosexual femenina. En segundo lugar, la perversión masculina, en la cual el objeto fetiche se presenta como dibujado sobre la pantalla que vela al falo que le falta a la mujer. El tercer tiempo de la demostración de Lacan es la fobia infantil, ilustrada con el caso princeps de Freud, el de Juanito, y hacia este tercer tiempo convergen los dos anteriores: la sustitución del niño por el falo, evidenciada en la psicogénesis freudiana de la homosexualidad femenina, y la identificación del niño varón con el objeto imaginario del deseo femenino. Ahora bien, la lección es que lo que permanece ignorado al hipnotizarse con la relación madre-hijo no es sólo la función del padre, cuya incidencia sobre el *Deseo de la Madre* es, sin duda, necesaria para permitirle al sujeto un acceso normalizado a su posición sexuada. Es también que la madre no es suficientemente buena, para retomar la expresión de Winnicott, si sólo es un vehículo de la autoridad del *Nombre del Padre*. Es preciso, además, que para ella "el niño no sature la falta en que se sostiene su deseo". ¿Qué quiere decir esto?: que la madre sólo es suficientemente buena *si no lo es demasiado*, sólo lo es a condición de que los cuidados que prodiga al niño no la disuadan de desear como mujer. Es preciso que la madre no se vea disuadida de encontrar el significante de su deseo en el **cuerpo** de un hombre. La metáfora paterna remite a una división del deseo que impone que, en este orden del deseo, el objeto niño no lo sea todo para el sujeto materno. Hay una condición de no-todo: que el deseo de la madre diverja y sea llamado por un hombre. Y esto exige que el padre sea también un hombre. Así, el *niño no sólo colma, también divide*. Que divida es esencial. Ya hemos dicho que es esencial que la madre desee más allá del hijo. Si el objeto niño no divide, entonces, o bien cae como un resto de la pareja de los genitores o bien entra con la madre en una relación dual que lo soborna al fantasma materno.

En primer lugar, el síntoma del niño es más complejo si se debe a la pareja, si traduce la articulación sintomática de dicha pareja. Pero también, por el mismo motivo, es más sensible a la dialéctica que puede introducir la intervención del analista. En el segundo caso, por el contrario, el síntoma del niño es mucho más simple si esencialmente se deriva del fantasma de la madre, pero entonces, además es un síntoma que bloquea y se presenta como un real indiferente al esfuerzo por movilizarlo mediante lo simbólico, precisamente porque no existe la articulación presente en el caso anterior. Y cuando el síntoma es *blocal*, en él se lee sin dificultad cuál es el deseo del propio sujeto. En lo que a esta segunda modalidad se refiere, Lacan toma como ejemplo el síntoma somático. Y muestra que, en primer lugar, el síntoma somático del niño alimenta en la madre neurótica el motivo de la culpabilidad; que en segundo lugar la perversión que quizás marque su deseo, se traduce en la fetichización del síntoma infantil; y, en tercer lugar, que en los casos de psicosis de la

madre, se ve como el síntoma somático del niño encarna su forclusión.
Cuanto *más colma el hijo a la madre, más la angustia,* de acuerdo con la fórmula según la cual lo que angustia es la falta de la falta. La madre angustiada es, de entrada, la que no desea como mujer. Pero eso sería no ver que la perversión es, en cierto modo, normal por parte de la mujer: es lo que se llama amor materno, que puede llegar hasta la fetichización del objeto infantil. Sin duda, el niño, aunque esté fetichizado, se distingue del objeto **a** del fantasma por el hecho de que el niño, por su parte, está animado, mientras que el objeto **a** del fantasma es, por excelencia, inanimado. El fetiche infantil sólo es normal si el niño no lo es todo para el deseo de la madre. La metáfora infantil, como se la podría llamar, puede inscribirse como consecuencia de la metáfora paterna. Tanto es así, que Lacan podía hacer del deseo de ser el falo la fórmula constante del deseo neurótico. Hay que decir que la metáfora infantil del falo sólo es lograda cuando falla; si no atornilla al sujeto a una identificación fálica y le da acceso a la significación fálica en la modalidad de la castración simbólica, lo cual requiere que se preserve el *no-todo del deseo femenino.* No basta con el respeto por el nombre del padre; es preciso, además, que se preserve el no-todo del deseo femenino y, por lo tanto, que la metáfora infantil no reprima en la madre su ser de mujer. Un hombre diría yo, no se convierte en padre sino a condición de consentir al no-todo que constituye la estructura del deseo femenino. La función feliz de la paternidad es realizar una mediación entre las exigencias abstractas del orden, el deseo anónimo del discurso universal y, por otra parte, lo que se deriva para el niño de lo particular del deseo de la madre. Es lo que Lacan llamó *"humanizar el deseo".*

En ***"Los objetos a en la experiencia analítica"*** (Miller, 2006b) conferencia realizada durante el Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis en Roma, a propósito del siguiente congreso a celebrar en Buenos Aires, en Abril de 2008, comienza enunciando el título: será "Los objetos a en la experiencia analítica". En las páginas finales del Seminario *La angustia* resuena un homenaje muy singular al padre, un muy singular elogio del padre. Si el padre freudiano, es aquel que aplasta el deseo de cada quien, el padre lacaniano quiere ser algo mucho más cercano de la experiencia. *El padre lacaniano es aquel que realiza la normalización, la humanización del deseo* en las vías trazadas por la ley, y eso supone que haya cesado de desconocer la función que tiene el objeto **a** en su deseo. ¿Quién no sabe que el *Nombre-del-Padre* fue insertado por Lacan en una fórmula lingüística, la de *la metáfora*? Esta inscripción invita ya a la distinción *del lugar y del elemento.* En primer lugar, *el lugar* denota la función; en segundo lugar, *el elemento* es sustituible, en el mismo lugar, por otro elemento.
Y se encuentra allí la inscripción del Nombre-del-Padre como función del síntoma, una función formalizada. El formalismo, dice Lacan, no sería para nosotros nada *sin esta parte de nuestra carne que permanece necesariamente tomada en la máquina formal.* Esta parte designa un *límite interior irreductible a los poderes del formalismo.* Digamos en nuestro lenguaje, que *esta parte -a- se inscribe en el formalismo, en la lógica,* en tanto que *éxtimo,* es decir que vale como *lo informalizable de la estructura.* Hasta el Seminario X, el objeto **a**, en sus cinco formas, goza de un brillo particular, representa la parte irreductible de este formalismo. Del Seminario XI-XX, están consagrados a la edificación de una lógica propia del objeto **a**.

Saben ustedes que el objeto **a** será tomado en los Seminarios XVI y XVII en un juego permutativo de los discursos, donde desaparece toda heterogeneidad de a; y eso se paga encontrando en el Seminario XX, *Aun*, que *a* es una función demasiado pálida, para designar lo que hay en él de goce. En el Seminario *La angustia,* (Lacan, Sem. X, 2006) el *a* aparece *como el producto de un* ***cuerpo*** *fragmentado*. Sin duda estos objetos responden a una estructura común, *estructura de borde,* pero estas estructuras están *enraizadas en el* ***cuerpo***. Se puede ir más lejos aun, *hasta marcar que el* ***cuerpo*** *está recortado por la estructura lingüística, se pueden revelar los isomorfismos entre el* ***cuerpo*** *y la estructura.* Entonces, si se habla de los *objetos a* en la experiencia analítica habrá que dar cuenta de la *presencia del* ***cuerpo*** *en el discurso analizante.* Eso no es menos lógico, pero es una lógica encarnada.

El *Seminario XI* (Lacan, 1987) al cual hago alusión, propone una formalización de los *objetos a* y una partición que coloca en un lado las funciones simbólicas de *la identificación y de la represión* (es lo que reconocí como *alienación*), y en el otro, responde a *la inscripción en intersección del* objeto **a**. A partir de allí, comienza la historia de la *logificación del* objeto **a**.

En el Sem. *La angustia,* la lista de los cinco objetos naturales está hecha de los tres objetos freudianos -*el objeto oral, el* objeto **a***nal, el objeto fálico*-, y los dos objetos lacanianos -*el objeto escópico y el objeto vocal*-, y estos cinco son en conjunto lo que Lacan llama *los objetos a "naturales"*: es necesario entender por *ello que provienen de un* ***cuerpo*** *fragmentado, del cual son los restos.* Por ejemplo, en el *objeto oral* la escisión es efectuada por Lacan entre el pezón y el seno como nutriente. Pero en su texto *Posición del inconsciente, es el seno como tal lo que aparece como ese fragmento de* ***cuerpo*** *retirado al niño* en el momento del destete y en la perspectiva de la castración. En cuanto al objeto **a***nal,* recordaré solamente que *Lacan privilegia su abordaje en la perspectiva del ideal, es decir de la sublimación.* Para el *objeto fálico, está tan inserto en el* ***cuerpo***, que Lacan enlaza su construcción con la naturaleza evanescente de la erección. Los otros dos objetos debidos a Lacan, ellos, *deben situarse en la dialéctica del deseo y no al nivel de la demanda,* y como si estuvieran, de alguna manera, en relación directa con la división del sujeto, *como si hicieran* ***cuerpo*** *con esta división, como presentificando, en el campo de la percepción, la parte libidinal que le está eludida*. Es necesario notar aquí un *pequeño vaivén entre el ojo y la mirada*: es la función del ojo la que es privilegiada en *La angustia,* mientras que en el Seminario XI es el *objeto mirada* aquel que es destacado como objeto inmanente de la pulsión escópica. Y está *el objeto vocal*, del cual Lacan indica un ejemplo mayor, la guía para la exploración, dado por la voz psicótica, precisamente por *la voz inaudible.* He ahí cuales son *los cinco objetos a, digamos, de la naturaleza*. Es este uno de los registros de los objetos a.

El segundo registro está hecho de equivalentes de los primeros en la cultura. Al lado de los objetos naturales del **cuerpo** fragmentado, cada uno da lugar a *una fabricación de objetos perecederos, lo que se produce a partir de los objetos naturales*. Y es así que se reproducen las imágenes, que se las guarda; de la misma manera, se transmite la voz, se la registra. Lo anal es lo perecedero por excelencia y se puede decir que todo lo que esta aquí guardado. En cuanto al objeto oral, se sabe bastante el deterioro de la relación del sujeto con el objeto oral por las costumbres alimenticias de la modernidad contemporánea. Finalmente se puede agregar ahora, en lo relativo al objeto fálico, toda una industria farmacéutica se ha edificado desde ahora sobre los fenómenos de la detumescencia, que para Lacan están en

el corazón de su elaboración del falo evanescente.
En un tercer registro, luego de los objetos a naturales y de los equivalentes de los primeros en la cultura, *haremos entrar todos los objetos de la sublimación*, todos los objetos que pueden llegar al lugar del objeto perdido como tal, es decir *que pueden llegar al lugar de la Cosa.*
Y el *objeto-causa* ¿dónde está? *Lo que Lacan llama "el objeto-causa"* es lo que en Freud se llama la *zona erógena.* El *objeto-causa*, al contrario del objeto intención, por estructura, *está escondido y desconocido.* Si *el analista puede ser asimilado al* objeto **a**, es en tanto *objeto-causa de un análisis* y en tanto que ha levantado el desconocimiento del objeto **a**, es decir, aquí el desconocimiento de su acto.

Eric Laurent (2009), impartió una conferencia a los estudiantes de la materia Psicoanálisis Freud 1 (UBA. 2006) titulada: ***"Los órganos del cuerpo en la perspectiva psicoanalítica".*** Planteamiento que hemos querido destacar por cuanto liga la perspectiva fenomenología y luego la neurocientífica a una posible óntica lacaniana sobre la cuestión de la percepción y la certeza del ser, dada en la angustia. Comienza su conferencia refiriéndose al Freud, del *Malestar de la cultura,* para comentar que: "la civilización al mismo tiempo que ofrece una extensión de los órganos, instala en el núcleo central de este **cuerpo**, una relación de malestar con esta civilización. Hay al mismo tiempo extensión y malestar". En aquella época se decía que la civilización nos ofrecía un plus gracias a la ciencia, un plus de acción sobre el mundo, pero *lo que la ciencia no nos daba era un sentido moral más elevado.* Es bajo esta perspectiva, continúa Laurent, que Lacan retoma el problema, a partir de los desarrollos de la década del ´50 y del ´60 donde hay un auge del cuestionamiento fenomenológico sobre el **cuerpo**. El problema ahora, continúa el ponente, tiene un nuevo auge, no a partir de la filosofía de las ciencias que sigue desarrollando las paradojas del escepticismo, sino a partir de las *neurociencias.* A partir de 1983 la complicación del modelo chomskiano por David Marr permite inventar una nueva área de investigación en el sistema de la visión y modificar lo que llamamos órgano: es la nueva definición modular de los órganos. Después de esto, en los veinte años que pasaron desde la publicación de este libro, tenemos ahora módulos para todo. Se ha pasado de la epistemología más sublime a la construcción ahora de laboratorios cada vez más grandes, más fuertes, más amplios. A partir de ciertas constataciones psicopatológicas, Laurent aduce que *es la angustia la que precisamente nos quita el uso funcional de nuestros órganos.* En este sentido, *la angustia es la inscripción fundamental, la única certidumbre que nos permite salir de toda paradoja escéptica.* En la semántica particular de la angustia, en la perspectiva que nos proporciona Lacan, se inscribe de una manera inolvidable nuestra presencia en el mundo. *En esta hiancia epistemosomática en la cual se inscribe la percepción, la más segura que tenemos, es la de la angustia.* Bajo la nueva pantalla omnipresente de la sociedad de las imágenes y de la transparencia, el **cuerpo** precisamente identificado de manera biométrica nos permitiría un lugar determinado en el funcionamiento general del panóptico del sueño cientificista. La buena noticia es que gracias a la angustia nada de esto va a funcionar.

O, tomemos algunas referencias del Seminario del Departamento de Psicoanálisis de París

VIII a cargo de Jacques Alain Miller durante el curso 2006-2007 ***El muy último Lacan*** establecido como ***El ultimísimo Lacan*** (Miller, 2013b), donde, en la sesión 7ª (Miller, 2013b: 107) y a propósito del reverso de la enseñanza de Lacan, el Otro está destituido y el sujeto es pensado a partir de lo R/S/I, en tanto tres consistencias: se trata del *parlêtre.* En el lugar del Otro, el **cuerpo**: No el **cuerpo** del Otro, sino el propio: *Un-**cuerpo*** y que Lacan sitúa como *ego.* No hay ya identificación, sino pertenencia, no es ya amor al padre sino amor propio del *Un-**cuerpo***. El ***cuerpo*** *no se lo es sino se lo tiene:* tener que *no es más que una creencia* ya que es la única consistencia, mental, del *parlêtre.* "En realidad, no lo tiene" (Lacan, Sem XXIII: 64): la adoración de un **cuerpo** es la "raíz de lo imaginário". El pensamiento no hace más que transmitir esta adoración. En el *Sinthome*, da una génesis corporal del sentido mismo: el sentido es aspirado por la imagen del agujero corporal que lo emite (op.cit.: 112). Sentido que debe todo a lo imaginário del **cuerpo** (de ahí que el espacio -de la mirada- centrífugo, sea imaginário). *No hay espacio real. El tiempo sí que es real.* Lacan intentará hasta el final, elaborar un modo de pensamiento disyuntivo de lo imaginário, que no esté basado en la adoración de *Un-**Cuerpo*** sino emparejado con la escritura que permitiría alcanzar lo real. La sesión del 7 de marzo 2007, cap. 8, comienza con un homenalje a Rosine y Robert Lefort, señalando el coraje de la elección de una de sus obras: "*El nacimiento del Otro*" y cómo se empeñaron en demostrar la construcción del Otro (op.cit.: 119) a partir del *un-**cuerpo***, siendo conducidos a ubicar su clínica del lado del autismo, como categoría clínica fundamental. Miller se pregunta sobre lo que se le impuso a Lacan para agujerear su discurso con este neologismo, *lalengua,* a partir del Seminario *Aún*. Responde que hay que entender esto con referencia al autismo, con la relación al *un-**cuerpo**:* es un neologismo, pues se trata del artículo asociado al sustantivo definido forman una sola palabra. Hay que entender *lalengua* como en relación a *Un-**cuerpo***. Están *lalengua y Un-**cuerpo***. Si el lenguaje es una abstracción, *lalengua* apunta a la palabra tomada materialmente (op.cit.: 121), es decir, fonéticamente, que además hace pareja con la escritura, término que Lacan no neologizó, pero del que hizo un uso muy propio. *Lalengua* está en el polo opuesto de la escritura *(lalengua>el un-**cuerpo**>escritura). Lalengua* entendida fonéticamente se restas del peso de la gramática. *Lalengua* absorbe lo que se dice, *no tiene negativo*; se abre a todos los equívocos. De ahí que Lacan promueva el equívoco como el procedimiento interpretativo mayor. La materia funda la identidad de lo Mismo y la noción de sentido funda lo Otro. La materia del lado del **cuerpo** es lo que ubicamos frente a la pantalla (de Google) (op.cit.: 127). Lo material, dice Lacan, se nos presenta en tanto **cuerpo**-sustáncia, como *subsisténcia del **cuerpo***. El **cuerpo** es lo consistente, como lo que se mantiene junto como unidad: el *un-**cuerpo*** es equivalente a la consistencia esencial del ser humano, que encontramos también en la *consistencia del inconsciente.* Es por este lado que se establece una relación entre *Un-**cuerpo*** y el *inconsciente.* Este sistema estaba habitado por el secreto de la armonía. La significantización del **cuerpo** suponía que el **cuerpo** es dócil al significante. Lo mismo sucede con el movimiento inverso de incorporación del significante. En el *Seminario XI*, Lacan construía la pulsión a partir de una comunidad, armónica, topológica entre el sujeto y las manifestaciones de la pulsión: *algo en el **cuerpo** está estructurado de la misma forma.* Es esta armonía la que es cuestionada en la muy última enseñanza de Lacan. *Entre lo simbólico*

y el ***cuerpo****, Lacan escribe la pulsión*, en posición de mediación, como un mito *(Simbólico>pulsión>****cuerpo****).* Por eso puede decir Lacan que el goce es lo real.
Lo real que se trata acá, no es lo real sin ley, sino *como una constante*, como lo que vuelve siempre al *mismo* lugar, incluso si es un lugar inaccesible, un real bajo la dominación de lo simbólico y es lo que dice la palabra *lugar.*
Lacan plantea entonces que la función del goce tiene una estructura lógica, y se trata de la misma cosa cuando escribirá las fórmulas de la sexuación, pero al mismo tiempo la da al goce una estructura lógica en tanto función lo ubica en tanto término fuera de los límites del juego significante (op.cit.: 129). Se intuye que su uso de la palabra *absoluto* para calificar el goce lo coloca en la soledad del *Un-****cuerpo****.* Lacan suponía que la *pulsión representaba el resultado por excelencia de la acción del significante sobre el* ***cuerpo****.* De este modo, es James Joyce quien ha inspirado esta *muy última enseñanza de Lacan.* No la teoría de Joyce sino su práctica de la escritura. La *encarnación* es una cuestión del **cuerpo** desplazado sobre el *nombre propio*, en la medida en que el nombre propio sería el significante al que correspondería a el *Un-****cuerpo***. Miller evoca la *nueva ortografía del síntoma* que Lacan escribe, a partir del *Sem. XXIII, El Sinthome* (Lacan, 2006): esta nueva ortografía señala una definición distinta del síntoma, una definición que exige desprenderse del uso familiar del término.
Si en el sistema de Lacan, el síntoma es sin excepción una ficción del inconsciente, es decir que forma "parte del discurso del Otro", mientras que *el sínthoma no es una función del inconsciente.* Lacan dice que el *sínthoma es lo que hay más singular en cada individuo.* De este modo, plantea un nuevo binario, *síntoma y sinthoma*. El síntoma conserva siempre algo de general, mientras que el *sínthoma* es lo que hay más singular (op.cit.: 133). La oposición entre *sinthome* e inconsciente vuelve en su ultimísima enseñanza. Solo en un segundo tiempo el *inconsciente y el Otro* se añaden al *sinthome y al Uno* ubicados en el tiempo 1. Saber desembrollar su ser de *sinthome* tiene más bien valor en el registro 2. Pero su ser de *sinthome* elementos de la cuerda, adjudicándoselos a lo R, S e I. Lacan ubica el sentido entre lo I y lo S, mientras que lo real queda fuera del sentido (op.cit.: 172) aunque el goce se distingue del sentido y se ubica del lado de lo real. Nada se dice a como un juego de sentido tendría efecto sobre el goce: se pierde el objeto **a**. Ni tampoco queda claro el estatuto del ics, si "es cierto que el ics. es real". ¿Cómo saber si el ics. es real o imaginário, o si remite al **cuerpo**?. Y Lacan dice que participa de un equívoco entre el **cuerpo** y el lenguaje. La interpretación es propiamente, el forzamiento con el cual, desde un sentido siempre común, puede resonar una significación que solo es de vacío. En el desastre de lo simbólico, perdura lo imaginário de lo real (op.cit.: 197). No entiendo por pensamiento la alta filosofía, sino lo que podemos experimentar como parásito del **cuerpo** vivo. Como algo que no está al servicio del **cuerpo**. Lacan al final, duda que podamos pasar de la sintaxis a la interpretación (op.cit.: 205), justo lo contrario del comienzo de su carrera. En esta muy última enseñanza, Lacan dice que elimina la gramática, pero no la lógica. Luego, un poco más tarde elimina también la lógica. Entonces ¿qué queda?. Queda una x, que es la poesía. Pero es una poesía muy especial (op.cit.: 211), puesto que operaría, una relación directa del significante con el **cuerpo**, como lo propone para la pulsión definida como el eco del decir en el **cuerpo**. Está claro que el muy último Lacan rebaja el psicoanálisis a una

operación de este tipo (op.cit.: 244). Esto supone se tiene que activar, lo que implica traer el **cuerpo**, dejar algo de su persona. Con ello, el **cuerpo**, demuestra formar parte de la naturaleza: el emisor forma parte de la naturaleza. Lacan opone a esto el sujeto de la ciencia, que sería el supuesto de la experiencia analítica y que no pertenece a la naturaleza. Por otra parte el analista mismo, más que agragar su **cuerpo**, lo resta aunque es necesario que esté, es un mínimo. El parlêtre es una categoría que incluye el **cuerpo**, de tal modo que no alcanza en análisis, con evacuar el **cuerpo** diciendo que es un residuo. El **cuerpo** es, por el contrario, cuando se trata del parlêtre, algo fundamental (op.cit.: 245). Uno de los intentos de Lacan consiste en superar la escisión de lo real y del sentido con lo que sería la excepción del síntoma, si admitimos que el síntoma es lo único que conserva un sentido en lo real. Por lo tanto, el síntoma, podría responder a la interpretación analítica, como el **cuerpo** o la Cosa responden a su resonancia. Aquí hay que darle su lugar a la promoción que se realiza en la enseñanza de Lacan y que surge en la ultimísima, a saber, la promoción del **cuerpo**, ubicado en el nivel de lo imaginário en la triplicidad de Lacan. Hay cierto tropismo hacia lo imaginario, lo que representa para Lacan una suerte de vuelta a las fuentes para él, ya que partió de lo imaginario al comienzo de su enseñanza. El goce, la contingencia y el **cuerpo** se conjugan en una promoción de lo imaginario. Recuerda el llamado que Lacan lanza al final del su Seminario XXIV del *"L´Insu que sait de l´Une bévue"* cuando deice que aguarda, que espera un significante nuevo. La respuesta última que trae el seminário "El Momento de concluir", es que ese significante nuevo no es un significante, sino más bien una imagen.

De la misma manera (op.cit.: 254), allí donde Lacan hablaba de orden simbólico alienándose a la estructura del lenguaje evidenciada por la lingüística, diría que después trató más bien con el **cuerpo** de lo simbólico, que se llama lalengua. En la ultimísima enseñanza de Lacan, el **cuerpo** de lo simbólico está en el lugar antes ocupado por el orden simbólico. La pulsión aún es un acuerdo entre el significante y el **cuerpo**, puesto que se la puede incluso evocar como resonancia. Pero el hecho clínico mayor, es la inhibición para imaginar, es la hiáncia que sigue presente entre lo imaginário y lo real. En el silencio de lo real, y mientras que siempre hay que desconfiar de lo simbólico que miente, solo queda el recurso a lo imaginário, es decir al **cuerpo**, es decir, al tejido (op.cit.: 259).

Sea lo que sea lo que Lacan diga contra la lógica, sin embargo recurre a la lógica para situar su muy última enseñanza puesto que la ha puesto bajo el acápite del momento de concluir.

En relación con Spinoza entendemos el hecho que Lacan nos recuerde que no hay que pensar sin el **cuerpo**. El pensamiento tiene que pensar en relación con el **cuerpo** pero de la buena manera, es decir, sin modelarse sobre la imagen del **cuerpo**. Lacan le da **cuerpo** a la idea, y que lo que le da **cuerpo** a la idea es la palabra (op.cit.: 268). Así es como durante su trayectoria intentará aislar el **cuerpo** de lo simbólico, es decir, lalengua, el **cuerpo** de lo imaginário y el **cuerpo** de lo real hasta hacer equívocos entre **cuerpo** y cuerda: **cuerpo** de cuerda. Es por eso que al comienzo del "*Momento de concluir*", Lacan le da lugar un relevante a la proposición: la palabra hace la cosa. Es la proposición que permite decir que la lógica es la ciencia de lo real. Acerca de esta topología, pondré de relieve dos cosas: la función tiempo y la función **cuerpo** (op.cit.: 271). La función del **cuerpo**, de la que Lacan

no deja de hablar, siempre brevemente, y que en esta materia topológica es el tejido, las tela, que hay que distinguir de las líneas métricas del espacio euclidiano que son meras criaturas de lo simbólico, criaturas fantasmáticas. En la topología, en cambio, el tejido hace materia (op.cit.: 272).

Progresivamente, la corporeidad en la obra de Miller sigue siendo objeto de renovados revisiones lo que se muestra de manera decidida, y radical, en las revelaciones de su Curso de la Orientación Lacaniana, ***Sutilezas analíticas*** (Miller: 2012) (llamado inicialmente ***Cosas de finura en Psicoanálisis***) del 2008-2009. Donde comenta que *concerniendo a la salud mental y los síntomas que se inscriben en esta dimensión de lo mental, quisieran poder evaluarlos con la máquina. La máquina por el momento toma la forma de los cuestionarios,* pero vemos que no hay más que un paso para dar, y no se vé que se opondría a que esos cuestionarios de salud mental sean comunicados directamente a la maquina, y que luego se les remita el nombre de los trastornos que ustedes sufren, el tipo de medicación que tienen que tomar, o el tipo de psi que tienen que consultar. En un momento determinado se refiere a lo concerniente a la salud mental. Porque cuando se habla de salud, lo vemos en Canguilhem, lo psíquico no está concernido por la salud sino en tanto no hace objeción a la armonía psíquica. Estaría más conforme cuando digo que la salud es la verdad de un **cuerpo**. En el fondo lo único universal de la salud es social. Y si lo mental está concernido, forma parte del **cuerpo** en tanto que es su forma, que es su consistencia: a nivel del **cuerpo** se tiene la oportunidad de reencontrar una consistencia en la experiencia. Esta noción conduciría a formular que la enfermedad es la verdad del hombre, y en lo que nos concierne, más precisamente que: el síntoma es la verdad del hombre (op.cit.: 70). En el universo mental, hay siempre demasiado, o demasiado poco, o fuera de lugar. A esta salud pública, Canguilhem opone la salud subjetiva. La referencia de la vida orgánica al placer y a la dulzura experimentadas como tales introduce subrepticiamente el concepto de **cuerpo** subjetivo en la definición de un estado que el discurso médico cree poder describir en tercera persona.
Al lado del axioma según el cual: la verdad es mentirosa, ubiquemos la proposición de Lacan: lo real no puede sino mentir al partenaire (op.cit.:75). Que este partenaire sea el partenaire amoroso, sexual o analista, lo real no dice lo verdadero. Entonces, la clínica del sinthoma es primeramente una clínica plana (op.cit.:93): no está escalonada, no está estratificada, no se distingue allí el síntoma y el fantasma, no se puede incluso hablar de un avance y de una resistencia, no podemos hablar allí de una salida. Es lo que obliga a olvidar la clínica del deseo: ella está animada por la dinámica del más allá. Es decir una perspectiva donde el concepto de placer es reabsorbido en el goce, donde se opone a nivel del significante, el de la sustancia gozante, y donde Lacan puede decir que la significancia, el orden significante, encuentra su razón de ser en el goce del **cuerpo**, que el sinthoma está condicionado no por el lenguaje sino por *lalengua,* más acá de toda articulación. Esta puerta, que Lacan entreabre en su Seminario XX, Aun, (Lacan, 1981) culmina en su concepto del sinthoma que designa, en su singularidad, la sustancia gozante. El inconsciente mismo es una defensa contra el goce, en su estatuto que es fuera de sentido. Desde el punto de vista de lo singular, la sesión analítica tiende en efecto a reducirse al

instante. La verdad es que, para el parlêtre, el efecto de encuentro es instantáneo. Todo se sostiene en el acontecimiento, (op.cit.:105) en un acontecimiento que debe ser encarnado, que es un acontecimiento de corporal– definición que Lacan da del sinthoma. Pero el núcleo, el Kern en el sentido de Freud, es este instante, este instante de la encarnación. La orientación hacia lo singular quiere decir que el desciframiento se detiene en el fuera de sentido del goce, y que, al lado del inconsciente, donde eso habla, está lo singular del sinthoma, donde eso no le habla a nadie. Es por ello que Lacan lo califica de acontecimiento de **cuerpo**. No es un acontecimiento de **cuerpo** especular, es un acontecimiento de **cuerpo** sustancial, aquel que tiene consistencia de goce. Sin duda, allí donde eso habla eso goza, pero la orientación hacia el sinthoma pone el acento sobre: eso goza allí donde eso no habla, eso goza allí donde eso no produce sentido. En su Seminario del Sinthome (op.cit.: 107) formula: el analista es un sinthome: representa al acontecimiento de **cuerpo**, el semblante del traumatismo. Todo lo que se refiere a un inconsciente real, indica que la lectura es el psicoanálisis tiene estructura de ficción (op.cit.:119). Si lo real es el goce, el inconciente es una defensa contra el goce. Hay un estatuto del goce que es el del exceso, el goce-exceso, Sem. XI-XX, y un segundo estatuto del goce, que está presente en todo lo que es la última y la muy última enseñanza de Lacan, a partir del Sem. XX, es el goce-satisfacción. El inconsciente real no se deja interpretar, por eso todo el mundo está loco. Digamos entonces que la dirección, en el psicoanálisis, es entregar el acontecimiento de pensamiento; es por otra parte una cuestión el saber cómo el acontecimiento de pensamiento se relaciona con el acontecimiento de **cuerpo**. Lo he dicho, si los seis primeros Seminarios son la base de su enseñanza es porque la pulsión es una cadena significante, sólo los significantes son tomados prestados al **cuerpo** -para hacerlo simple-, son significantes orgánicos (op.cit.:173).

Miller comenta que se vio llevado a decir que *no hay verdad del goce* (op.cit.:181). Una consecuencia se desprende de lo que Lacan llamó la *verdad mentirosa sobre el goce.* No puede decirse la verdad sobre el goce; si no puede decirse toda la verdad, es porque hay una zona donde la verdad no funciona, y este registro sería el del goce, de lo que satisface. Y, siguiendo a Lacan, el goce es lo que satisface un **cuerpo**. Si se sigue también, hacemos hablar en el psicoanálisis no a un sujeto, no es el puro sujeto de la palabra, es un **cuerpo**, aquel que él ya nombra en el Seminario XX, el **cuerpo** hablante. No el sujeto de la palabra sino el **cuerpo** hablante. A este lo califica como misterio. Porque allí es difícil construir un matema -que es el antónimo de misterio-, es difícil logicizar el **cuerpo** hablante. La apuesta concierne al estatuto mismo de ese paciente que se dirige a ustedes: no es lo mismo escucharlo como sujeto de la palabra que como **cuerpo** hablante. Verdad y goce son dos significantes amo que ordenan de manera distinta el discurso analítico. Por eso en un segundo momento (op.cit.:191) que podemos hacer del goce el significante amo del final. Esto tiene como consecuencias que no se conceptualiza más al paciente como un sujeto, sino como un parlêtre. *Parlêtre* quiere decir: hay un ser por el hecho que habla y este ser depende de que hay un **cuerpo**. El sujeto de la palabra es pensado en relación con el significante. El parlêtre, si es un sujeto que habla y que es hablado, es en relación con un **cuerpo** (S barrado losange **Cuerpo** subrayado), al cual Lacan se abstuvo, por otra parte, de dar una letra. No hizo de este, matema. Hacer del goce un significante amo es también

desatender la oposición que por supuesto puede hacerse, entre el goce sexual, que depende de la relación con otro ser sexuado y el goce autista, el del **cuerpo** propio. Es el goce que engloba, que funciona (op.cit.:192), que es tomado, condicionado, producido por un dispositivo que Lacan llamó el sinthome y en relación con lo cual lo que es del orden de lo simbólico y lo imaginario, unidos, aparece como del orden del semblante.

El Otro que no existe, en la materia, si puedo decirlo, es el Otro de la verdad, es el Otro del sentido. Es allí, que despunta que el lugar del Otro, hay que tomarlo en el **cuerpo**, y no en el lenguaje (op.cit.:231). Y está el esfuerzo de Lacan para abandonar el régimen lógico que dio al goce, para pasar a su régimen óntico. El ubica el goce, no en el plano ontológico, sino en el plano óntico, es decir, no en el plano del ser, sino de lo que se tradujo en francés como el ente, no el ser como tal, sino lo que es. Señala allí que la referencia al goce no puede satisfacerse con una referencia a lo ontológico, que me había cosquilleado con su falta ontológica, como él decía; no puede satisfacerse con una referencia a la lógica, a la articulación significante; sino que demanda pasar al nivel de la Cosa: es lo que lo obliga a transferir el lugar del Otro al **cuerpo**. El Otro esencial, no es el Otro del deseo, no es el Otro de la verdad o de la palabra (op.cit.:245), no es el Otro a nivel de la intersubjetividad: el Otro del goce, es el **cuerpo**. De allí la primera pregunta que Lacan se hace en este sentido: ¿Es por el goce del Otro?: y encontramos su respuesta, mucho más tarde, en el Seminario del Sinthoma: no hay goce del Otro, no hay más que el goce del **cuerpo** propio (op.cit.:246).

En boca de Lacan la palabra suposición tiene todo su peso. Lacan le dio todo su brillo con la expresión de sujeto supuesto saber, el ya ahí del saber, que designaba el inconsciente. Y agregó una segunda suposición, indisociable de la suposición de saber, es la de la sustancia gozante, del **cuerpo** supuesto gozar. Si no hubiera un **cuerpo** supuesto gozar, no habría psicoanálisis (op.cit.:245). La parte en tanto que exterior, la parte espacial (la substáncia extensa) excluye precisamente la entidad del **cuerpo**, la unidad del organismo: que es lo que restituye la noción de sustancia gozante. Si podemos poner a punto su concepto, es a partir de lo que resplandece en la experiencia analítica en tanto el gozar de un **cuerpo**. Allí, la palabra **cuerpo** no es una parte de lo extenso. Su definición radical, si la tomamos en Lacan, es la siguiente: un **cuerpo** es lo que se goza. El **cuerpo**, la entidad **cuerpo**, es lo que hay que suponer para que el goce tenga un soporte. Es lo que conducirá a Lacan a conceptualizar el paciente, en la experiencia analítica como un parlêtre. El analista no escapa a ello; no es bajo el pretexto que hace interpretaciones que va a tomarse por un sujeto del significante. Resta algo que se llama su presencia; es que él también aporta su **cuerpo**. Es necesario que esté el **cuerpo** en el asunto, el **cuerpo** en cuanto es lo-que-se-goza.

¿Cuál es la relación entre el **cuerpo** que se goza y la palabra? Lacan dice que el **cuerpo** no se goza sino a condición de corporizarlo de manera significante Entonces, ¿qué es esta referencia, la corporización significante? Si trato de representarla, encuentro en la pista en la que Freud nos pone en "Pegan a un niño" (op.cit.:251). Allí, tenemos la relación más directa entre el significante y el **cuerpo**, tenemos como la matriz de la incidencia del Otro sobre el **cuerpo**: lo marca como carne para gozar. Lacan lo llama la gloria de la marca y si la ubica en la raíz del fantasma, es porque se refiere por supuesto al texto princeps de

Freud. La marca, allí es también un significante paradojal: no entra en un sistema que sería la estructura de lenguaje; pero vale como una insignia, solitaria, que identifica un **cuerpo** como objeto de goce. S1 para la marca, produce un tapón que es el objeto **a** y que colma. La substancia gozante va mucho más allá de la unidad de goce marcada ”a”. Y lo que Lacan llamó *sinthome* es un concepto que trata de acercarse a la substancia gozante, a la dimensión óntica del goce (op.cit.:252). Lo que soy no es más que la manera en que eso goza. Soy, luego se goza (op.cit.:253): cógito lacaniano. En nuestro uso hacemos del valor sexual del goce un trampolín para pasar a un goce generalizado del **cuerpo** (op.cit.:256). Creo que hay una afinidad entre el goce y el grito. La pulsión es una demanda que no se puede rechazar, una exigencia del **cuerpo** (op.cit.:260). La distinción de la demanda y del deseo, esta distinción no tiene simplemente por objeto hacer surgir la función del deseo, sino de hacer surgir la función de la pulsión como una forma superior de demanda, cuyos elementos no son los significantes de la lengua sino, si puedo decirlo, los significantes del **cuerpo**. En "Subversión del sujeto…"(pg: 792) habla de un segundo tesoro de la lengua que llamaría A dos para esta circunstancia donde está reunida la lengua con el **cuerpo**: son los archivos de la demanda pulsional, son los archivos de lo que llamamos, aún hoy, las huellas arcaicas (op.cit.:262). A2, un segundo Otro. Lacan va a reunir las paradojas escritas, que son estrictamente significantes.

Lo que preserva aquí es el significante del goce y lo designa con un emblema fálico: plantea que es el falo que da **cuerpo** al goce (op.cit.:264). Esto significa que no es el **cuerpo** el que da **cuerpo** al goce, porque el **cuerpo** el goce está negativizado y lo imposible de negativizar del goce se encuentra en el falo: esta fórmula como tal, no se sostiene.

Es de todos modos mucho más sensato el punto de vista de que es el **cuerpo** el que da **cuerpo** al goce; la noción de sustancia gozante, que hay un estatuto del **cuerpo** que es el **cuerpo** de goce, lo que no impide que este goce pueda condensarse en lugares del **cuerpo**. Es que durante la mayor parte de la enseñanza de Lacan, necesitaba localizar el goce: imposible hacer con él si no se lo localiza. Podemos por lo tanto *seguir cómo asignó un lugar al goce: es el falo el que da **cuerpo** al goce.* En la anatomía del **cuerpo**, en lo imaginario y en lo simbólico todo está hecho para que sea el falo el que da **cuerpo** al goce. Y luego Lacan localizó el goce en los fantasmas, inventó el fantasma fundamental: es necesario que haya uno y solo un fantasma. Además lo que pueden condensar de goce los objetos pulsionales lo deben al Uno fálico. Vemos como esta lógica unária, uniana, impone su forma a la reflexión de Lacan. En lo concerniente a la aparición del goce, este viene siempre como un reemplazo.

Incluso si tomamos distancia de esa referencia, incluso si no lo localizamos en una unidad, incluso si admitimos que el goce esta en todas partes que el goce es del **cuerpo**, que hay un **cuerpo** de goce, todo ocurre como si hubiera estado perdido y reencontrado (op.cit.:267). La negatividad se introduce donde eso se goza no en el del se goza. Es decir; en el goce que no miente hay una interferencia de la verdad mentirosa (op.cit.:267). Hay que suponer que el significante no tiene simplemente efectos de significado sino de goce. La interpretación no interesa solo por sus efectos de significado sino por sus efectos corporizados: efectos de sentido real, de rectificación de goce.

Descartes distinguía dos, la sustancia pensante y la sustancia extensa, donde se reabsorben

los **cuerpo**s, en particular los que están vivos y que necesitamos en nuestra sustancia gozante; (op.cit.:270) siendo los **cuerpo**s reabsorbidos en la sustancia extensa como sus modos. Correlativamente, la sustancia gozante es una modificación conceptual de la sustancia extensa, que reintroduce allí el **cuerpo**, la unidad del **cuerpo** viviente. Cuando decimos, cuando arriesgamos la expresión de sustancia gozante, se trata de la sustancia corporal. Se trata del **cuerpo** viviente considerado como sustancia y cuyo atributo principal sería el goce en tanto que afección de ese **cuerpo**. El goce sería propiedad y afección del **cuerpo** viviente. Lacan sostiene que la única cosa que podemos saber de él es que eso se goza (op.cit.:272).

Evidentemente Lacan no se atiene siempre al rigor de esta posición del goce como auto afección del **cuerpo** vivo. Durante mucho tiempo, a partir de ese Seminario Aun y en su última enseñanza, intentará una suerte de intersubjetividad del goce, es decir implicar al Otro en la economía del goce (gozar del **cuerpo** del Otro) y por lo tanto insinuar el proceso dialéctico en este. Su elaboración concluye en la dirección que no hay goce del Otro, que es esencialmente imaginario, de ninguna manera del mismo registro que el goce del **cuerpo** propio. Entonces podría ocurrir que el goce del **cuerpo** les vuelva extranjero a ese **cuerpo**, es decir que su **cuerpo** que se les torne Otro. Y hay modalidades de esta extrañeza, por lo tanto respecto de ello el Otro, la figura del Otro se insinúa en el goce. El goce es sin duda una propiedad del **cuerpo** que se presta a la captura por el Otro. Yo señalo que en su fase más profunda, el goce es una autoafección del **cuerpo** vivo, lo que no excluye que la causa, el desencadenante pueda ser exterior a esa substancia corporal (op.cit.:273).

En este sentido, me parece que no podemos evitar interrogarnos en esta filosofía del goce sobre el estatuto antepredicativo del goce. Podemos decir no hay goce sin la vida, sin la vida vehiculizada por un **cuerpo**, por un organismo, incluso por una célula. Del mismo modo, aunque hay un estatuto antepredicativo del goce sin embargo en la especie humana no aparece que el goce sea antesignificante. Desde esta perspectiva Lacan pudo decir una vez que el significante es la causa del goce, exactamente del mismo modo que había podido decir: el significante es la causa del sujeto. Esto se distingue de todos modos en que el significante es la causa del sujeto en el discurso, mientras que el significante sería la causa del goce en el **cuerpo** (op.cit.:276). Lo que puedo aportar aquí, voy simplemente a estratificar y distinguir el goce antepredicativo del todo **cuerpo** viviente y el goce bis. El goce bis es aquel que toma consistencia y que se fija a partir de la incidencia del significante es decir a partir del hecho que hay palabra. Para no confundir el goce con lo real y volverlo un anteprediucativo, tomo esta fórmula de Aún: el lenguaje es aparato de goce.

Entonces el significante afecta el **cuerpo** del parlêtre porque el significante fragmenta el goce del **cuerpo**, y esos pedazos son el objeto "a". Se supone que hay un primer estatuto del goce, que yo llamaba el goce de la vida, el goce antepredicativo y, que por el hecho de que el **cuerpo** en la especie humana es hablante, su goce se ve modificado en forma de una fragmentación y digamos, de condensaciones en lo que son las zonas erógenas de Freud y cada una, relativas a un tipo de objeto. Diría pues, fragmentaciones y condensaciones. En términos lacanianos, el goce, el goce no transgresivo al que apunto, el goce no está antes del significante, aunque sea del **cuerpo** (op.cit.:284). En aquel que no llamamos más el

sujeto sino el parlêtre, el **cuerpo** mismo, su **cuerpo**, no está antes del significante, no es una realidad antes del significante. Por otra parte, es por lo cual el parlêtre no es su **cuerpo**. Su **cuerpo**, lo tiene. Los cuidados prodigados o no a ese **cuerpo**, denotan el valor inconsciente que se le atribuye. El goce es del **cuerpo** pero se apoya en el lenguaje. ¿Cómo se conjugan el **cuerpo** y el lenguaje para hacer goce, para hacer gozar?: para hacer goce, el **cuerpo** y el lenguaje se conjugan en el sinthoma. El sinthoma domina el **cuerpo**, pero el sinthoma es articulación. Y justamente decimos sinthoma porque no hay abordaje directo del goce, que este goce bruto, imaginario, siempre está refractado por el sínthome (op.cit.:285). El sinthome como sustitución. Va a extraerlo del catálogo de las perversiones donde vemos que el paciente, o el enfermo, como él se expresa, lejos de satisfacerse con gozar de otro **cuerpo** del sexo opuesto: los sujetos gozan de ciertas partes del **cuerpo**. Decimos con Lacan (op.cit.:297) que el **cuerpo** es substancia gozante, pero no solo existe el **cuerpo** que goza, está el goce del pensamiento. El lenguaje se vuelve aparato de goce, no es solo causa de significado, causa de sujeto, sino causa de goce: desde allí llegamos llegamos a un estado de significante que es anterior al lenguaje: *lalengua.* En esta inversión tenemos el término de inercia: "inercia de los factores imaginários". Hay que decir que este imaginario es, para Lacan, primordialmente escópico; está ligado a la visión. El **cuerpo** es, ante todo, para el primer Lacan, la forma del **cuerpo**. Y eso, la inercia, tiene que ver en su enseñanza con el descubrimiento que había podido hacer, veinte años antes, de lo que llamó el estadio del espejo, donde hay júbilo, emergencia de un júbilo ante su imagen en el espejo. Y se trata de dar cuenta de lo que hace gozar de la imagen. Eso prescribe que hay que interesarse en el significante como elemento dinámico y que teje una relación del sujeto con el Otro, una relación de identificación simbólica positiva y distinta de la identificación imaginaria. Si dejamos de lado lo simbólico, la interpretación, solo nos ocuparemos de rectificar lo imaginario (op.cit.:299). Por eso si Freud piensa la libido como susceptible de una energética, Lacan plantea que el goce no hace energía (op.cit.:303) no podría inscribirse como una energía porque una energía entra en los cálculos mientras que el goce, si puedo decirlo, si es consubstancial con el significante, se descifra. De allí la noción que se impone, incluso si Lacan no la formuló de este modo, de la interpretación de goce. La interpretación de goce es una elucubración de saber sobre el goce y sobre por qué no conviene.

Pero si en algún momento Miller, siguiendo a Lacan, ha llevado lejos la cuestión del **cuerpo** ha sido en su seminario inédito ***El Ser y lo Uno*** (2011). Tomando desarrollos anteriores aposenta de manera determinante ciertos conceptos, entre todos la cuestión de lo real, para poner en evidencia al **cuerpo** como lugar del ser y lo Otro; dejando lo simbólico de lo real para lo Uno. De ahí que veamos el prgresivo valor que va tomando la escritura y sus marcas.

En Grecia lo que es real viene, determinado a partir de la esencia: lo Real es lo Uno. Para Schopenhauer lo real es la voluntad. Para Hegel, todo lo real es racional. Schopenhauer continúa con Nietzshe, y luego con Bataille, Blanchot, Deleuze etc. Para Lacan, lo real es la estructura del lenguaje: el inconsciente está estructurado como un lenguaje, es decir, que el inconsciente es real. De ahí que Lacan recurriera a la topología para exhibir lo real de la

estructura. Más adelante, lo real es el fantasma. A partir del Sem. XI lo real es lo evitado, el trauma. Lo real como un puro Hay, existe, una insignificancia, un fragmento recuperado. La imagen corporal en tanto encuentra su soporte en la representación, es el objeto de satisfacción de complacencia, donde se denota que allá está el goce. Sin embargo el núcleo del goce es real. Otra versión de lo real se llama sinthome. El síntoma es lo real y su repetición, ergo Hay el síntoma. Lacan demuestra que en la pulsión, eso habla y el sujeto se desvanece. La pulsión es gramatical tiene carácter de corte e insiste. Sin embargo, hacia el final, dirá que no hay un significante que responda, que no existe el Otro a nivel de la pulsión.

Pero, ¿como hablar de la pulsión sin tener en cuenta al goce?. El falo da **cuerpo** al goce dice Lacan en la Significación del falo: lo da por el lado de la negación de la transgresión. Considera el goce a partir del goce del Otro. El Otro en cuestión es el **cuerpo**. En el Sem. El Sinthome, se pasa del goce del Otro al goce del **cuerpo**: no hay más goce del Otro. Como el de un **cuerpo** que se goza: se trata de un goce como acontecimiento del **cuerpo**. En su último tramo de enseñanza sobre lo real formula que no es que lo real tenga esencia, sino existencia. Lo que le abrió las puertas (a partir del Sem. XVIII), fue el goce femenino, hasta generalizarlo como el goce como tal. El goce como tal es el goce no edípico, reducido al acontecimiento del **cuerpo**. Todo lo formulado va a vacilar con el goce femenino, que es un puro acontecimiento del **cuerpo** pues algo en la mujer escapa a la castración. Se despeja entonces, algo que llamó el síntoma. En la práctica analítica se aborda el goce atrapándolo por la castración, aunque podamos verificar que queda un resto: son los restos sintomáticos. La última enseñanza lacaniana desglosa la castración de la interdicción, haciendo de la castración la negación lógica, considerando el goce como acontecimiento del **cuerpo**.

Esto lleva a Miller a pensar la diferencia entre el *Ser y lo Real*. Lo real es lo que vuelve siempre al mismo lugar, es lo fijo. El psicoanalista tiene que vérselas con una cosa afectada por la palabra, la Cosa freudiana. Ahí, el Ello no es otra cosa que el inconsciente. Poco a poco fue cambiando el estatuto del significante, separado de la significación. Si en el síntoma como metáfora, la significación está pegada al **cuerpo**; en la metonimia del deseo, la significación está a la búsqueda de otra cosa. Si antes el goce era de orden imaginario, a partir del narcisismo, de la imagen corporal, hay que separar el inconsciente del ello. Con lo que el objeto **a** va a reemplazar a la significación, se ubica en el lugar del efecto del sentido: es decir, el significante tiene efectos de goce y sentido. En consecuencia cada vez el goce y el **cuerpo** ocupan un mayor lugar. Si el **cuerpo** lacaniano es el **cuerpo** del Estadío del Espejo, es un **cuerpo** imaginário, al retirar el goce del narcisismo, el **cuerpo** se vuelve soporte del goce, ya no es un **cuerpo** especular. Entonces el objeto **a** como real es lo que va a reemplazar al falo imaginario: el goce ya no es una significación, ni el síntoma un sentido, sino un acontecimiento del **cuerpo**. Esto supone una autonomía del goce del **cuerpo** (impensable si se confunde el inconsciente con el Ello, ni tampoco supone ninguna suerte de gimnástica). Si el objeto **a** es semblante del ser, el Ser no es sino un semblante. A partir del Sem. XIX, hay de lo Uno: una Unología. El significante Uno es el significante en cuanto tal. No basta decir para que exista. Entonces, en el Sem. XX hay una renuncia a la ontología, para privilegiar lo real: no procedemos sino del Uno. A partir de ahí Lacan

desarrolla una óntica: partimos de lo que Hay. La única óntica es la del goce: hay Goce. El Otro no existe quiere decir precisamente que es el Uno el que existe. Existe el Uno del significante. El Otro se inscribe a niveles del Ser, la ontología; el Uno a nivel de la existencia, la óntica. El Ser es el ser del lenguaje, el ser-dicho. El Ser es del orden del semblante, y la existencia del orden de lo real. Ese real es significante, el significante Uno, cuyo discurso es hay de lo Uno. El Uno es anterior al Ser. Todo significante, cada significante es un Uno original. El Uno, soporte de cada significante es un Uno solo. El Uno es cualquier suerte de marca, porque a partir de ahí se puede pensar la falta, la serie. El Uno por completo no tiene Otro. El Otro es el uno-en-menos. De ahí que la Unología preceda a la ontología. Lo real está a nivel del existe. No hay relación sexual porque a nivel de lo real reina el Uno: hay un goce opaco al sentido, en tanto real. Es decir tenemos el significante Uno y un goce opaco al sentido.

La ontología es una elaboración del Ser (Sem. XX), el ser es lo que queda cuando se le retira el predicado. La verdad sigue el destino del ser. Sin embargo se trata de una escritura de existencia, del trabajo de la letra, de la huella: las cifras son letras; y de lectura. De los estatutos del significante, el de la palabra es segundo respecto a la letra, que es primero. Esta letra es como una sustancia, la escritura es la medida de la existencia. El Uno de la existencia, se funda en un efecto de escritura y no de significación. Es decir, es la lectura lo que cuenta en la escucha, lo que apunta al escrito primario. ¿Por donde vino el Uno? Llegó por el significante: sustancia significante. Hay de lo Uno: no se puede deducir, es primero, llega con el lenguaje, no hay génesis. La sustancia gozante es el correlato de la sustancia significante.

La sustancia gozante, pertenece al **cuerpo**, a condición que se defina a partir de lo que goza. El **cuerpo** del que se trata aquí, no se define por la imagen no se define siquiera por el Uno, Un-**Cuerpo**. Tampoco se define como ese que goza sino eso, que goza. Se trata de un **cuerpo** que goza de sí mismo: un **cuerpo** a nivel de la existencia. Después de ligar **cuerpo** y sustancia aparece una satisfacción que requiere del lenguaje. Se trata de captar el lenguaje en el nivel de lo que se imprime en el **cuerpo**, siendo considerado aparato de goce. Aquello que cumple la función de S2 en la materia, que hace las veces del Otro de ese S1, es el **cuerpo** mismo. Lo real es la conjunción del significante y el goce: es siempre una conjunción contingente y la vía aprés-cup, como necesaria por las cuales esta conjunción vino a operarse. Es decir, que lo real es sin ley, su entrada es por efracción, que se traduce en un desarreglo, una perturbación.Lo real, entre el significante Uno y el goce está fundado en la fijación: punto de fijación quiere decir que hay un uno del goce que vuelve al mismo lugar y calificado de real.

Para el sujeto el fantasma está en el lugar de lo real: es Lacan el que inventó el fantasma fundamental. El análisis permitirá la caída del objeto **a** y la destitución del sujeto. Hay algo de real en el fantasma, en ese sentido lo real es objeto **a** porque es constante y fija al sujeto. La interpretación apunta al objeto **a** como índice móvil del goce en la palabra. Más allá del objeto **a** será la pura reiteración del Uno del goce en el sínthoma, como reiteración de lo real en el Uno del goce. Ya no se trata de la palabra sino del hablante-ser poniendo el **cuerpo**. Ya no es un **cuerpo** que goza, sino un **cuerpo** que se goza (autoerotismo, en S Freud). Por lo tanto, entendemos el síntoma como un acontecimiento del **cuerpo** que da

lugar al sentido. Y el Hay de lo Uno, es correlativa a ese *No hay relación sexual.* El fantasma fundamental apunta a la relación del sujeto con la palabra y el goce: ese fue el propósito de Lacan todo el tiempo. 1º.- narcisismo; 2º.- fantasma y 3º.- real. Si en los dos primeros momentos el **cuerpo** queda definido por el **cuerpo** del estadío del espejo, lo que se ve, tomando como base el narcisismo; después, el goce queda definido por el **cuerpo**, el goce de sí, en el que el **cuerpo** se goza sin mediación. Desde el momento en que el goce bascula en lo real, la experiencia puesta en juego, pasa del fantasma al síntoma: si el fantasma es una formación imaginaria de la pulsión, el síntoma es una producción real de la pulsión. El Uno del Goce, no se descifra, porque es una escritura salvaje del goce, una escritura del Uno solo por completo. La raíz del síntoma es la adicción. La última enseñanza trata de hacer pasar el inconsciente a niveles del síntoma, del ser a lo real, hasta decir el inconsciente es real" ("si me lo crees…"dirá Lacan), considerando que el síntoma produce la existencia del inc. Cuando hay fantasma hay ser (de-ser) y esa resolución tiende a la nada. Pero el de-ser toca a la existencia: el síntoma no responde a las formaciones de la palabra, es correlativo a una inscripción, obligando a introducir la escritura en el lenguaje. Se trata de hacer del inconsciente un saber que da sentido al S1, lo que obliga, a su vez, a definir el saber como la reiteración del S1: un significante que puede inscribirse a partir de una letra. Corresponde pensar el inconsciente a partir de la reiteración en bruto y no de la donación de sentido: desvanecidos los espejismos del de-ser queda la iteración. El síntoma, una vez interpretado queda ese "una sola vez": autosimilar.

Pero respecto al goce, hay que desistir de toda intención creacionista, es necesario sustituir por "constatar", "delimitar"…marcar. Hay otra dimensión donde el sujeto tiene un **cuerpo** y que pasa por la diferencia entre el ser y la existencia, para diferenciar entre el ser y el tener. Tener un **cuerpo** se ubica desde la existencia; marcado a partir del vacío del sujeto hablante-ser. Síntoma como acontecimiento del **cuerpo** marcado por el significante en la medida que vino a inscribirse, quedando representado por una letra. Hay de lo Uno significa: más allá del de-ser, queda el acontecimiento del **cuerpo**. Este Uno, no es el Uno fusional. Pasando del reconocimiento a la causa, el análisis pasa del deseo al goce. Acá la interpretación aborda el deseo como defensa contra las pulsiones.

La Cosa es lo Real, al que Uno da sentido: el primer real sobre el cual se ejerce la donación de sentido, es el goce. Ese lado de la Cosa, donde se inscribe el goce, es el síntoma. En el Hay de lo Uno no se trata de una falta, ni del ser: en el Hay, que elide al sujeto, posición de existencia, queda reducido al hecho puro del significante, por fuera del Ser. Con el primado de lo Uno, es el goce el que ocupa el primer plano, del **cuerpo** propio que es el **cuerpo** del Uno. El psicoanálisis contradice el fantasma que hace pasar el ser antes que el tener: Tener es ante todo, tener un **cuerpo**. Con el Hay de lo Uno, el **cuerpo** aparece como el Otro del significante en tanto el significante produce acontecimientos. Y ese acontecimiento vale como verdadera causa de la realidad psíquica.

En la causalidad imaginaria, se plantea el concepto de imago y su nombre es la identificación. La imago captura al psiquismo como yo (moi), apela al Est. Espejo, y el análisis se plantea como catarsis del narcisismo. En la causalidad simbólica tenemos un inventario de acontecimientos de palabra que tuvieron valor de verdad. Hay una extrema contingencia de acontecimientos, que es lo que produce significantes. Y contingencia de

sentido, que depende del anterior. Tiene como resultado el fantasma; se pasa, de la imago al fantasma. La causalidad Real, es una causalidad despejada de la imagen y del sentido., cuya causalidad no es imaginaria, ni el fantasma sino el sinthome.
Si resulta difícil circunscribir el síntoma es porque no tenemos puntos de referencia en lo imaginário ni en el sentido, es decir que no es del orden de la idea sino de la energeia, goce. La energeia es una quoditté, no se puede decir lo que es, sino decir que és; ahí está la iteración, como su núcleo: el síntoma es un etcétera. No hay relación sexual quiere decir que no hay 2. El 2 se sitúa a niveles del delirio. Hay el **cuerpo**: es en ese nivel donde aparece el Otro del significante, que no es el Otro de la verdad, sino el Otro del **cuerpo** y su goce. La verdad es una máquina del goce: la verdad nombra al goce y lo enmascara.
Si Freud sitúa las pulsiones entre el inconsciente y el ello, el ello es un lugar de goce encarnado en el **cuerpo**. El **cuerpo** es el ello freudiano: el **cuerpo** en tanto que ese **cuerpo** se goza. Más allá del ser hay precisamente el goce: la conjunción del Uno y del **cuerpo** da el acontecimiento del **cuerpo**. Más allá del pase, tiene que vérselas con el acontecimiento del **cuerpo**. Si antes Lacan consideró lo real a partir del significante, al final considera el significante a partir de lo real. Del inconsciente como verdad, al inconsciente como saber.
Que el inconsciente es real significa que queda incluido el ello. De ahí que reemplace el sujeto por el hablante-ser. El hablante-ser incluye al **cuerpo** si pulsión y sujeto están en disyunción, cuando la raíz del Otro es el Uno.
El hablante-ser supone un ser al **cuerpo**, un ser al tener: el hablante ser, solo tiene un **cuerpo**. Con el significante comienzan los embrollos, la verdad del deseo porque el significante viene a percutir en la raíz de lo real, de los **cuerpo**s. Ese traumatismo introduce una falla que es la falta y el falo. Por tanto, la castración es lo que hace cesar el síntoma, que puede inscribirse en un discurso de lo real, lo que hace cesar los enredos del sentido. Ahí se introduce la escritura. Hay un goce que se produce en el **cuerpo**: resistir al sentido es cosa del goce.
Al hablar del síntoma como lo real fuera de sentido, lo hace en el sentido de la lógica que formaliza sus axiomas, operando en el campo del lenguaje vaciado de significación. Lituraterre, (Lacan, 2012: 12), marca residual, limadura, alejada del ser. Lo real del síntoma es la pura percusión del significante en el **cuerpo**: son la pulsiones ("el eco en el **cuerpo** que hay un decir"…). La percusión necesita para reencontrar la percusión inicial, de un uso lógico que sería capaz de silenciar al sentido. El psicoanálisis pasa por una desublimación, una práctica sin ficción de la verdad. Hasta, incluso, tratar la obra de arte en-sí, a partir de la pulsión escrituária en el autoerotismo del hablante-ser. Se trata de mostrar como la verdad es asunto de la libido. Se creyó que el Otro era el Otro de la palabra, del deseo: ahora el Otro es el **cuerpo**, que no responde al orden del deseo sino al de su propio goce.

"Hablar con el cuerpo" fue la conferencia de conclusión del congreso PIPOL a cargo de J.-A. Miller (2011b). En ella, tal y como trató en su curso, comienza interrogándose acerca de la salud mental. Fijémonos en su toma de consideración de la libido desde la perspectiva del deseo o del goce. La salud mental, dirá, no nos la creemos. Sin embargo, es una lección que estaría bien no olvidar: en psicoanálisis, el caso clínico no existe, no más

que la salud mental. Exponer un caso clínico como si fuera el de un paciente es una ficción. Antiguamente, a la salud mental se le llamaba sabiduría o virtud. La salud mental tiene que ver con el discurso del amo y es asunto de gobierno. Se piensa que la ciencia concuerda con lo real y que el sujeto también es apto para concordarse con su **cuerpo** y con su mundo como haría con lo real. El ideal de la salud mental traduce lo que llamaré una rectificación subjetiva de masas dedicada en suma a combatir el malestar en la cultura. Ahora es como si la enfermedad mental, lo psy se ha convertido ya en un factor de la política. Sin embargo, el discurso analítico hace objeción y no carece de potencia. La potencia del discurso analítico viene, de entrada, de que es desmasificante; y a medida que la masificación se extiende y crece, crece también la aspiración a esa desmasificación. Lo que el sujeto encuentra en el psicoanálisis es su soledad y su exilio, exilio respecto del discurso del Otro. No es el Otro con una A mayúscula el que está en el centro del discurso analítico, es el Uno solo. Lo que existe es el Uno solo. Por eso, nosotros sabemos que este Otro está destinado a disiparse, a desvanecerse hasta que sólo quede el Uno solo; esclarecido como decimos, sobre el sentido de sus síntomas. Para Aristóteles, el alma es la unidad supuesta de las funciones del **cuerpo**. En el estadio del espejo arraigan a la vez la prevalencia del discurso del amo y su paranoia territorial, que hacen del yo una instancia grosera de delirio que no sabría reducir ninguna rectificación autoritaria. Pero, sin embargo, para alcanzar el campo que llamo "campo último", también hay que atravesar lo simbólico y lo mental de lo simbólico. Lo mental de lo simbólico es la refracción del significante en el alma especular: a esa refracción es a lo que se llama el significado. La parte más opaca de lo que Freud llamaba la libido se descubre precisamente ahí. Ese sentido de la libido es el deseo: sin embargo, un análisis introduce una deflación del deseo, que se desinfla y se estaciona como sucede con ese semblante que llamamos el falo y que sirve para pensar la relación entre los sexos. El deseo es el sentido y el semblante de la libido, su mentira mental.

El goce es lo que de la libido es real. Es el producto de un encuentro azaroso del **cuerpo** y del significante. Ese encuentro mortifica el **cuerpo** pero también recorta una parcela de carne cuya palpitación anima todo el universo mental; hasta proporcionarle la forma articulada de esa ficción mayor que llamamos el campo del Otro. Comprobamos que ese encuentro marca el **cuerpo** con una traza inolvidable: es lo que llamamos acontecimiento de **cuerpo**. Este acontecimiento es un acontecimiento de goce que no vuelve nunca a cero. Por eso hablamos de que se trata del inconsciente real, el que no se descifra y sin embargo motiva el cifrado simbólico del inconsciente. Ese **cuerpo** no habla sino que goza en silencio, ese silencio que Freud atribuía a las pulsiones; pero sin embargo es con ese **cuerpo** con el que se habla, a partir de ese goce fijado de una vez por todas. El hombre habla con su **cuerpo**. Lacan lo dice, el ser hablante por naturaleza. Pues bien, ese **cuerpo** que no habla pero que sirve para hablar, ese **cuerpo** como medio de la palabra, es justamente el que se empareja, en rigor, con la salud mental que no existe. Si la salud mental no existe es porque el **cuerpo** gozante, la carne, excluye lo mental al mismo tiempo que lo condiciona, lo enloquece y lo extravía. Si el hombre ha inventado la relación sexual es para velar el horror de esa carne recorrida por un estremecimiento que no cesa y que es lo que es, como decía Angelus Silesius: sin por qué. A ese hablar con su **cuerpo** lo traiciona

cada síntoma y cada acontecimiento de **cuerpo**. Ese hablar con su **cuerpo** está en el horizonte de toda interpretación y de los problemas del deseo. Sin embargo, el goce a nivel del inconsciente real no sabría ser ubicado en una ecuación y permanece insoluble. Freud supo antes que Lacan lo anunciara, que siempre queda un resto con los síntomas. Por eso no hay un final absoluto para un análisis, que dura tanto como lo insoluble siga siendo insoportable. Entonces, hablando con propiedad, lo que se empareja con el significante es "hablar con el **cuerpo**".

En ***"Leer un síntoma"*** (Miller, 2011c) nos habla del poder de la marca y la letra a la luz de la última enseñanza lacaniana, pasando por la distinción entre fenómeno y acontecimiento. Comienza comentando que aquellos que leen a Lacan sin duda, han reconocido aquí un eco de sus palabras en su escrito *Radiofonía* que pueden encontrar en la recopilación de los *Autres Écrits* (2012, también en Lacan, 1977). Señala allí que el judío es aquel que sabe leer. Voy a sostener con gusto que el bien decir en el psicoanálisis no es nada sin el saber leer. El psicoanálisis no es solo cuestión de escucha, *listening,* también es cuestión de lectura, *reading*. En el campo del lenguaje el psicoanálisis toma su punto de partida de la función de la palabra, pero la refiere a la escritura. Hay una distancia entre hablar y escribir. A continuación habla que estos días está articulando la oposición entre el ser y la existencia, considerando oponer el ser y lo real, *being and the real*. Se trata de poner de relieve los límites de la ontología, de la doctrina del ser. Mi tesis, es que el nivel del ser llama, necesita un más allá del ser. El ser no da un fundamento inquebrantable a la experiencia precisamente porque hay una dialéctica del ser y plantear el ser, es plantear la nada. El ser, en suma, carece singularmente de ser y no por accidente sino de manera esencial. De ahí que la ontología desemboque siempre en una dialéctica del ser. Lacan lo sabía tan bien que precisamente define el ser del sujeto del inconsciente como una falta en ser. El deseo hace la mediación entre being and nothingness. La operación que conduce al ser el inconsciente, es una operación de lenguaje: esa función que hace ser lo que no existe. En suma el ser del que hablan desde siempre los filósofos, este ser no es jamás otra cosa que un ser de lenguaje, ese es el secreto de la ontología. Se produce un vértigo para los filósofos mismos, que es el vértigo mismo de la dialéctica. El semblante es una palabra que utilizamos en el psicoanálisis y con el cual tratamos de ceñir lo que es a la vez ser y apariencia de manera indisociable. Lo que nosotros llamamos lo real es ese más allá del semblante, un más allá que es problemático. Lo real sería, si queremos, un ser, pero que no sería ser de lenguaje, intocado por los equívocos del lenguaje. Lacan hizo una vez un seminario que se titulaba *De un discurso que no fuera del semblante* (Seminario XVIII, 2009) cuando quiso decir: De un discurso que sería de lo real, de un discurso que tomaría su punto de partida a partir de lo real, como las matemáticas. En matemáticas se accede a lo real por el lenguaje, pero un lenguaje que no hace pantalla a lo real, un lenguaje que es lo real. Es un lenguaje reducido a su materia significante, un lenguaje que se reduce a la letra. En la letra, contrariamente a la homofonía, no se encuentra el ser. ¿El inconsciente es real? ¡No! Para Freud, recuerden, que el inconsciente es el resultado de una deducción. Lacan subraya que el sujeto del inconsciente es un sujeto supuesto, es decir hipotético. No es entonces un real. Incluso nos planteamos la cuestión de saber si es un ser. El inconsciente

no tiene más ser que el sujeto mismo y su estatuto es ético, no es real. Para remedar aún más el estatuto ontológico del inconsciente tomemos sus formaciones, que ponen de relieve el estatuto fugitivo del ser. Entonces entre esas formaciones del inconsciente está el síntoma. Para que haya síntoma es necesario que el fenómeno dure. En ese sentido el síntoma es lo que nos da el psicoanálisis como lo más real. Es a propósito del síntoma que la cuestión de pensar la correlación de lo verdadero y lo real se vuelve candente. Lo que Freud descubrió, sensacional en su tiempo, es que un síntoma se interpreta como un sueño, se interpreta en función de un deseo y que es un efecto de verdad. Pero hay, como ustedes saben, un segundo tiempo la persistencia del síntoma después de la interpretación: una paradoja. La paradoja aquí es una x que resta, más allá de la interpretación freudiana. Bajo el nombre de restos sintomáticos Freud chocó con lo real del síntoma, con lo fuera de sentido. Ya en el segundo capítulo de *Inhibición, síntoma y angustia,* Freud (1992, Vol. 20) caracterizaba el síntoma a partir de la satisfacción pulsional, como sustituto de una satisfacción pulsional que no ocurrió. Lo explicaba, señalando que el síntoma que se presenta primeramente como un **cuerpo** extraño en relación con el yo, que tiende a incorporarse al yo, como resultado de la represión. Entonces ¿el goce en cuestión es primario?: se puede decir que el goce es lo propio del **cuerpo** como tal, que es un fenómeno de **cuerpo**. En ese sentido, un **cuerpo** es lo que goza de sí mismo, es lo que Freud llamaba el autoerotismo. Se puede decir que el estatuto del **cuerpo** viviente es gozar de sí mismo y su goce sufre la incidencia de la palabra. Precisamente un síntoma testimonia que ha habido un acontecimiento que marcó su goce y que introduce un goce que trastorna el goce que haría falta, es decir el goce de su naturaleza de **cuerpo**. Por lo tanto en ese sentido, no, el goce en cuestión en el síntoma no es primario, está producido por el significante. Y es precisamente esta incidencia significante lo que hace del goce del síntoma un acontecimiento, no solo un fenómeno. El goce del síntoma testimonia que hubo un acontecimiento de **cuerpo** después del cual el goce natural entre comillas, el goce natural del **cuerpo** vivo, se trastornó y se desvió. Este goce no es primario, pero es primero en relación con el sentido que el sujeto le da, y que le da por su síntoma en tanto que interpretable. Podemos recurrir para captarlo mejor a la oposición de la metáfora y de la metonimia. Hay una metáfora del goce del **cuerpo**, esta metáfora produce acontecimiento, produce este acontecimiento que Freud llama la fijación. Eso supone la acción del significante como toda metáfora, pero un significante que opera fuera de sentido. Y luego de la metáfora del goce, está la metonimia del goce, es decir su dialéctica, cuando se dota de significación.

Leer un síntoma es lo opuesto, es decir consiste en privar al síntoma de sentido. Por ello Lacan sustituye al aparato de interpretar de Freud por un ternario que no produce sentido, el de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. Pero al desplazar la interpretación del marco edípico hacia al marco borromeo, el funcionamiento mismo de la interpretación cambia y pasa de la escucha del sentido a la lectura del fuera de sentido.

La lectura, el saber leer, consiste en mantener a distancia la palabra y el sentido que ella vehiculiza a partir de la escritura como fuera de sentido, como *Anzeichen,* como letra, a partir de su materialidad. Mientras que la palabra es siempre espiritual si puedo decirlo y la interpretación que se sostiene puramente a nivel de la palabra no hace más que inflar el

sentido, la disciplina de la lectura apunta a la materialidad de la escritura, es decir la letra en tanto que produce el acontecimiento de goce que determina la formación de los síntomas. El saber leer apunta a esa conmoción inicial, que es como un clinamen del goce. Para Freud, como el partía del sentido, eso se presentaba como un resto, pero de hecho ese resto es lo que está en los orígenes mismos del sujeto, es de algún modo el acontecimiento originario y al mismo tiempo permanente, es decir que se reitera sin cesar. La adicción es la raíz del síntoma que está hecho de la reiteración inextinguible del mismo Uno. Es en este sentido que Lacan pudo decir que un síntoma es un etcétera. La interpretación como saber leer apunta a reducir el sintoma a su fórmula inicial, es decir al encuentro material de un significante y del **cuerpo**. Entonces ciertamente, para tratar el síntoma hay que pasar por la dialéctica móvil del deseo, pero también es necesario desprenderse de los espejismos de la verdad. Si yo quisiera hacer hablar a este real, le imputaría: "soy lo que soy".

En la conferencia en Buenos Aires ***"Hay gran desorden en lo real, en el siglo XXI"*** el 27 abril 2012, J-A Miller (2012 b) anunciaba el tema de IX Congreso de la AMP a celebrar en París, 2014 titulado: "Lo real en el siglo XXI". El no tener sentido es un criterio de lo real, en tanto que es cuando uno ha llegado a lo fuera de sentido que puede pensar que ha salido de las ficciones producidas por un querer-decir. "Lo real no tiene sentido" es equivalente a lo real no responde a ningún querer-decir. Los testimonios del pase, son relatos de la elucubración fantasmática de uno, y de cómo se rehace la experiencia analítica para reducirse a un núcleo, a un pobre real, que se desdibuja como el puro encuentro con lalengua y sus efectos de goce en el **cuerpo**. Lo real, entendido así, es un trozo, un fragmento asistemático en tanto que separado del saber ficcional que se produce a partir de ese encuentro. Y ese encuentro, es contingente y siempre aparece perverso. Lo real inventado por Lacan no es lo real de la ciencia, es un real azaroso, en tanto que falta la ley natural de la relación entre los sexos. Es un agujero en el saber incluido en lo real. Eso es una construcción secundaria que interviene después del choque inicial del **cuerpo** con lalengua, que constituye un real sin ley, sin regla lógica. La lógica se introduce solamente después, con la elucubración, el fantasma, el Sujeto Supuesto Saber y el psicoanálisis. Hasta ahora bajo la inspiración del siglo XX nuestros casos clínicos tal como los expresamos, son construcciones lógico clínicas bajo transferencia. Pero la relación causa-efecto es un prejuicio científico apoyado en el Sujeto Supuesto Saber. La relación causa-efecto no vale al nivel de lo real sin ley, no vale sino con una ruptura entre causa y efecto.

"Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo" de E. Laurent (2012), remite a la elección del título del ENAPOL VI (BBAA, 2013) "Hablar con el **cuerpo**" e indica una inquietud que corresponde a un hecho. Las palabras y los **cuerpo**s se separan en la disposición actual del Otro de la civilización. Por un lado, a las normas les cuesta más lograr que los **cuerpo**s entren en usos estándar mediante la inscripción forzada de los mismos. Por otro lado, la agitación de lo real puede leerse como una de las consecuencias de la ascensión al cenit del objeto **a**: poner la exigencia de goce en primer plano somete los **cuerpo**s a una "ley de hierro". Si algo parece apropiarse de los **cuerpo**s es el lenguaje de la

biología: opera sobre el **cuerpo**, lo recorta en sus mensajes propios, produce **cuerpo**s operados, terapeutizados o genéticamente modificados. El psicoanálisis captó el empalme entre las palabras y los **cuerpo**s bajo un sesgo preciso, el del síntoma. Freud, a partir del síntoma histérico, reconoce la vía en la que, mediante las palabras se impone la perturbación del **cuerpo**. Lo que se nos planteará como cuestión es cómo "hablan los **cuerpo**s" más allá del síntoma histérico. ¿De qué se trata en el inconsciente?. Lacan en 1977, propone algo que va "más lejos que el inconsciente". Por lo que sé, en el Seminario XXIII (*El sinthome,* 2006) no hay más que una referencia directa a la histeria. Ese antiguo término femenino, falacia, corresponde al nuevo lugar que Lacan da al falo: el falo es un semblante que es testimonio de lo real. Esta nueva posición del falo, fuera de la metáfora paterna permite a Lacan retomar la cuestión de la histeria. El síntoma histérico es por excelencia un síntoma portador de un sentido. Lo material, en el fondo, es el síntoma como tal, separado del sentido: se pasa del sistema hablante al síntoma como escritura. Al final del Seminario XXIII, en la "*Nota paso a paso*" que redactó Jacques-Alain Miller encontramos que si el nudo como soporte del sujeto se sostiene, no hay necesidad del Nombre del Padre; si el nudo no se sostiene, el Nombre funciona como sinthome. Si el Nombre es instrumento para resolver el goce por medio del sentido, a partir de identificarse con el propio síntoma volverá a interrogar la tensión entre síntoma histérico y síntoma analítico. ¿Qué es "*conocer su síntoma*"*?* ¿Y cuál es la diferencia entre conocer y saber? Decir el partenaire sexual es un síntoma quiere decir también que el partenaire sexual es lo que no conocemos. El saber puede ser ignorado; el conocimiento, no. Lacan le dice en ese texto: "conocer el propio síntoma quiere decir saber hacer con, saber desembrollarlo, manipularlo". Salimos del embrollo con el partenaire sexual como salimos del embrollo con la propia imagen. El papel de lo imaginario como tal adquiere un valor absolutamente importante. Ya no estamos en la época de lo imaginario depreciado con respecto a lo simbólico, es lo imaginario en cuanto que nos da coordenadas fundamentales para vivir en este mundo. Se pone en continuidad lo imaginario y lo real. Lacan avanza dando a lo imaginario una consistencia equivalente a lo simbólico. Se plantea pues la cuestión de qué sería la consistencia de lo real. Y Lacan dice que se dio "cuenta de que consistir significaba que había que hablar de **cuerpo**: que hay un **cuerpo** de lo imaginario, un **cuerpo** de lo simbólico –es la lengua– y un **cuerpo** de lo real, del cual no se sabe cómo surge". El **cuerpo** de lo simbólico, es la lengua, el conjunto de los equívocos de la lengua. Lo imaginario es lo que nos permite desembrollarnos, el modelo. Pero el **cuerpo** de lo real, ¿qué puede ser? Lacan quiere definir el **cuerpo** de lo real a partir de lo mismo. Lo real es la repetición material de lo mismo en cuanto que lo que se repite es el goce. En el nivel de lo simbólico, hay "unos" que forman serie, en la cual podemos equivocarnos. El inconsciente de Lacan está formado por los "un-yerros" que son significantes 1 que siempre equivocan. La consecuencia de esto es la presentación del **cuerpo** del parlêtre, del ser vivo, sin pasar por la identificación histérica que mezcla síntoma y sentido. A ese **cuerpo** histérico cizallado, se opone el **cuerpo** tórico agujereado. El **cuerpo** se presenta como agenciamiento de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario, en torno de uno o dos agujeros, y se sostiene solo. Desde esta perspectiva, se distingue el síntoma como acontecimiento de **cuerpo** y el síntoma histérico.

Y aquí "material" está enganchado con lo real del goce. Lacan propone aquí un inconsciente que ya no está formado por efectos de significantes, sino un inconsciente formado por ese nudo entre lo imaginario, lo simbólico y lo real. Incluye la instancia de lo real, que es la pura repetición de lo mismo, eso que Jacques-Alain Miller, en su último curso, aisló en la dimensión del Uno-solo que se repite. Lacan dice en Joyce el síntoma: "Dejemos el síntoma en lo que es: un acontecimiento de **cuerpo**, ligado a lo que: se lo tiene". El síntoma histérico está antes de la cuestión del síntoma como tal. El síntoma va a inscribirse sobre el **cuerpo** pese a ser también, llegado el caso, exterior al **cuerpo**. Propone entonces un horizonte del psicoanálisis que no es histérico, que es real como "idea límite", la idea "de lo que no tiene sentido". Lo "material" no es, entonces, una representación ni representaciones de palabras, sino palabras en su materialidad. Son palabras en sus equívocos fundamentales, el equívoco de los Un-yerros que son lo único que constituye una aproximación a lo real.

En una entrevista realizada a Eric Laurent por Pablo E. Chacón en diálogo con Télam desde París a propósito de su intervención en la VI edición del ENAPOL, bajo el título de ***"Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real"*** enuncia que "la época vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y contra los otros. Respecto al título del encuentro Laurent comenta que se trata de despertar la atención sobre un punto que Lacan hizo para esclarecer ciertas aporías en Freud. En Freud, la zona de contacto entre la ciencia y el psicoanálisis era el funcionamiento de la economía libidinal. Lacan, intentó definir la pulsión de muerte a partir de lo que tiene lugar en la experiencia analítica, sin introducir hipótesis suplementarias. Primero mostró que se podían ignorar aspectos vitales pensados como imaginarios, de la pura repetición significante. Y trató aislar un modo de repetición que no fuera la repetición significante. Definió al Uno del goce que se repite en el horizonte de la experiencia analítica pero que no obedece a las leyes de la repetición significante, y tampoco a la lógica del fantasma. Y esa repetición diagrama un universo sin ley, sin necesidad, que Lacan pensó como encuentro con la contingencia. De esto trata la agitación de lo real: del encuentro de los **cuerpo**s con la contingencia del goce que introduce la consideración del sinhtome. En el Seminario XIX, Lacan hace observaciones muy llamativas sobre como el conocimiento del **cuerpo** es obtenido primero por la sabiduría de quienes querían aliviarse de la presión del deseo. Son las prácticas que se centraron en la hygiene como principio fundamental del conocimiento de sí. El souci de soi, como decía (Michel) Foucault, permitió la elaboración de un saber sobre el goce a través del control del **cuerpo**. Y que no tuvo lugar sólo en la filosofía griega; también en la religión judaica, en la cual el Qohelet es un libro de sabiduría. Atenas y Jerusalén se encuentran en la perspectiva del saber higiénico.
La otra vía de conocimiento del **cuerpo**, es la enfermedad. Capturado por la enfermedad, el **cuerpo** revela posibilidades de sufrimiento y de salvación impensables. El verdadero **cuerpo** biónico no es tanto el **cuerpo** sano que sueña extender el poder de sus órganos: es el **cuerpo** enfermo que se transforma en objeto de experimentación, de nuevas generaciones del mismo medicamento, o/y de máquinas de control y suplencia que componen nuevos organismos. El psicoanálisis nombra otro saber sobre el goce: de la

repetición del síntoma y del fantasma hacia la contingencia del síntoma. Esa diferencia entre el sujeto, capturado por el discurso de la ciencia, y lo real que agita a ese sujeto, fue definida por Lacan como una respuesta. Lacan funda al sujeto en relación a lo inasimilable, irrepresentable, imposible de mensurar. Se trata de un sujeto más vinculado a su angustia que a su prójimo. A condición de considerar que la angustia no es angustia de la muerte sino angustia frente al goce articulado de lo vivo, angustia frente al deseo del Otro.

Cuando se dice todos solos, todos autistas, todos adictos se puede decir que trazan un horizonte común, esto es, cómo se vive la pulsión en la época del discurso de la civilización. En la época del individualismo de masa, este horizonte común está subvertido por Lacan cuando enuncia: todo el mundo es loco, es decir, delira, porque reenvía a la manera singular con la cual cada uno delira en este común. En este sentido, el sujeto del delirio singular es una respuesta a lo real que testimonia de otra experiencia.

Definir al sujeto a partir de lo común es partir de una noción del todo que la experiencia analítica no anula pero pone en cuestión. Es conveniente partir de la experiencia del no-todo, el aparato de goce de uno, su síntoma, su fantasma, el delirio singular. Es desde ese punto que se puede considerar un uso no masificante de las identificaciones. Esta dimensión de la cosa se hace evidente cuando se revisa la experiencia del sujeto femenino. Lacan dijo que las mujeres no tienen la misma tendencia a la identificación narcisista que los hombres porque pueden ser el síntoma de otro **cuerpo**. Entonces, las mujeres no tienen la misma relación que los hombres con la experiencia de la identificación y del Todo. La entrega a la acción-reacción del cognitivismo social, no testimonia un rechazo del sujeto sino una manera contemporánea de vivir la pulsión, en sintonía con la fascinación epocal de la violencia contra uno mismo y contra los otros.

En Abril 2014 ***"El inconsciente y el cuerpo hablante".*** Presentación del tema: *El Inconsciente y el **cuerpo** hablante.* Hacia el X Congreso de la AMP Río d Janeiro, 2016.

Más que guinda del pastel, preferiría pensar el brebaje que les voy a servir como un digestivo tras los alimentos que les ha aportado este Congreso, para abrir el apetito pensando en el Congreso de dentro de dos años. Así, se espera que dé y que introduzca el tema del próximo Congreso. Me digo que ya hace treinta años que esto dura, si se considera que los Congresos de la AMP han tomado el relevo de lo que se llamaba los Encuentros Internacionales del Campo Freudiano, que empezaron en 1980. Así, henos aquí, una vez más, al pie del mismo muro. *Muro*, esta palabra vino a mi mente, y no deja de evocar el neologismo que se burla del amor: ¿acaso es al *amuro* a lo que debo el honor invariable que se me otorga de dar el *la* de la sinfonía, esa que los miembros de la AMP que somos deberemos componer a lo largo de los dos años siguientes antes de reencontrarnos? ¿Es un hecho de transferencia, de transferencia remanente para con aquel a quien le correspondió la responsabilidad de fundar nuestra asociación de antaño? Pero, como les recordaba, la responsabilidad de titular, de dar un nombre, al menos un tema, ya la asumía antes, desde el primer Encuentro Internacional, que tuvo lugar en Caracas en presencia de Lacan. Si lo hay, *amuro*, no lo relacionaría con la función de fundador, que

nada consagra en nuestros estatutos, sino que me gustaría que fuese la de un explorador, función que yo me había asignado al titular mi curso "La orientación lacaniana".
Amuro significa que es preciso atravesar cada vez el muro del lenguaje para tratar de acercarnos más – no digamos a lo real – a lo que hacemos en nuestra práctica analítica. Pero en fin, orientarme en el pensamiento de Lacan es lo que ha sido mi preocupación, y sé bien que la compartimos. La Asociación Mundial de Psicoanálisis, en realidad, no tiene ninguna otra cohesión. Al menos esta preocupación se encuentra en el origen de la agrupación que formamos, más allá de los estatutos, los mutualismos e incluso más allá de los lazos de amistad, de simpatía, que se tejen entre nosotros a lo largo de los años.
Lacan reivindicaba para su pensamiento *la dignidad.* Es porque, decía, se empeñaba en salir de los caminos trillados. Y, en efecto, este pensamiento desorienta. Se trata para nosotros de seguirlo por vías inéditas. Estas vías son a menudo oscuras. Lo fueron cada vez más cuando Lacan se sumergió en su última enseñanza. Hubiéramos podido dejarlo allí, abandonarlo. Pero nos comprometimos a seguirle y los dos últimos congresos son testimonio de ello.
¿Por qué nos comprometimos a seguirle, en esa difícil última rama de su enseñanza? No vamos a quitarle importancia al gusto por el desciframiento. Lo tengo, y lo tenemos, porque somos analistas. Y lo somos lo bastante como para percibir, en algunos relámpagos, los que agujerean las nubes oscuras del discurso de Lacan, que consigue hacer resaltar un relieve que nos instruye sobre aquello en lo que se convierte el psicoanálisis y que no es del todo conforme a lo que se pensaba que era. En su punto más extremo, aunque nosotros no permaneceremos ahí, llegó a soltar que lo que veía en la práctica analítica era una práctica delirante.
El psicoanálisis cambia, esto no es un deseo, es un hecho, cambia en nuestros despachos de analistas, y este cambio, en el fondo, es para nosotros tan manifiesto, que el Congreso del 2012, sobre el orden simbólico, así como el de este año sobre lo real, llevan en el título la misma mención cronológica, "en el siglo XXI". ¿Qué mejor manera de decir que percibimos lo nuevo y, con ello, sentimos la urgencia de la necesidad de una puesta al día?
¿Cómo no nos íbamos a formar, por ejemplo, la idea de una ruptura, si Freud inventó el psicoanálisis, por así decir, bajo la égida de la reina Victoria, parangón de la represión de la sexualidad, mientras que el siglo XXI conoce la difusión masiva de lo que se llama el *porno* y que es el coito exhibido, convertido en espectáculo, *show* accesible para cada cual en internet con un simple clic del ratón? De Victoria al porno, no sólo hemos pasado de la interdicción al permiso, sino a la incitación, a la intrusión, a la provocación, al forzamiento. El porno, ¿qué es sino un fantasma filmado con la variedad apropiada para satisfacer los apetitos perversos en su diversidad? No hay mejor muestra de la ausencia de relación sexual *en lo real* que la profusión imaginaria del **cuerpo** entregado a darse y a engancharse.
Es algo nuevo en la sexualidad, en su régimen social, en sus modos de aprendizaje, en los jóvenes, en las clases jóvenes que entran en la carrera. He aquí a los masturbadores aliviados de tener que producir ellos mismos sus sueños diurnos porque los encuentran ya hechos, ya soñados para ellos. El sexo débil, en cuanto al porno, es el masculino, cede a eso más fácilmente. ¡Cuántas veces escucha uno en análisis a hombres que se quejan de las compulsiones que les obligan a seguir los jugueteos pornográficos, incluso almacenarlos

en una reserva electrónica! Del otro lado, el de las esposas y amantes, la práctica es menos frecuente que advertida en el partenaire. Y en tal caso, depende: o se considera una traición, o una diversión sin consecuencia. Esta clínica de la pornografía es del siglo XXI – la menciono, pero merecería ser detallada porque es insistente y, desde hace unos quince años, se ha vuelto extremadamente presente en los análisis.

Pero ¿cómo no evocar al respecto de esta práctica tan contemporánea lo que fue la irrupción, comentada por Lacan, de los efectos del cristianismo en el arte, esos efectos que llevó hasta su acmé el barroco? A su vuelta de Italia, de una gira por las iglesias, que Lacan llamaba exquisitamente *una orgía*, advertía, en su Seminario *Encore*: "todo es exhibición de **cuerpo**s que evocan el goce"– éste es el punto donde nos encontramos en el porno. Sin embargo, la exhibición religiosa de los **cuerpo**s extasiados deja siempre fuera de su campo la copulación misma, del mismo modo que *la copulación está fuera de campo*, dice Lacan, *en la realidad humana.*

Curioso retorno de esta expresión, "realidad humana". La misma que usó el primer traductor de Heidegger al francés para expresar el *Dasein.* Pero resulta que hace mucho le habíamos cortado la vía del dejar ser a este *Dasein.* En la era de la técnica, la copulación ya no sigue confinada en lo privado, alimentando las fantasías particulares de cada cual, ahora se reintegra al campo de la representación, elevada, esta última, a una escala de masas.

Todavía hay que destacar una segunda diferencia entre el porno y el barroco. Tal como lo definió Lacan, el barroco apuntaría a la regulación del alma mediante la visión de los **cuerpo**s, la *escopia* corporal. Nada semejante en el porno, ninguna regulación, más bien una perpetua infracción. La escopia corporal funciona en el porno como una provocación a un goce destinado a saciarse en la modalidad del plus de gozar, modo transgresivo respecto a la regulación homeostática y precario en su realización silenciosa y solitaria. Por lo común, la ceremonia, a un lado y otro de la pantalla, se lleva a cabo sin palabras, aunque con los suspiros o los gritos imitados del placer. La adoración del falo, secreto de los misterios antaño, sigue siendo un episodio central – salvo en el porno lesbiano –, pero ahora banalizado.

La difusión planetaria de la pornografía mediante la red tiene, sin duda, efectos cuyos testimonios recibe el psicoanalista. ¿Qué dice, qué representa la omnipresencia del porno a comienzos de este siglo? Que *la relación sexual no existe,* nada más que eso. He aquí lo que retransmite, en cierta medida canta, ese espectáculo incesante y siempre disponible. Porque sólo esta ausencia es capaz de dar cuenta de tal entusiasmo, cuyas consecuencias ya tenemos que comprobar en las costumbres de las jóvenes generaciones, en cuanto al estilo de las relaciones sexuales: desencanto, brutalización, banalización. La furia copulatoria alcanza en la pornografía un cero de sentido que hace pensar a los lectores de la *Fenomenología del espíritu* en lo que Hegel dice de la muerte infligida por la libertad universal frente al terror, o sea, que es "la muerte más fría y más insulsa, sin otra significación que la de cortar una cabeza de col o la de beber un sorbo de agua". La copulación pornográfica tiene la misma vacuidad semántica.

¡La relación sexual no existe! Hay que escuchar esta sentencia con el acento que le imprime Plutarco cuando relata – es el único que lo hace en la Antigüedad – la sentencia fatal que

resuena sobre el mar: *¡El gran Pan ha muerto!* El episodio figura en el diálogo titulado "Sobre la desaparición de los oráculos", que en su día evoqué en mi curso. Y la sentencia resuena como el último oráculo que anuncia que, tras él, de oráculos, ya no habrá más, como el oráculo que anuncia que los oráculos han desaparecido. De hecho, en aquella época, bajo Tiberio, en todo el territorio del imperio romano, los santuarios, a donde antaño acudía el gentío para solicitar y recoger los oráculos, experimentaron una creciente desafección. Una mutación invisible que avanzaba por las profundidades del gusto cerraba la boca a los oráculos inspirados por los demonios de la mántica – digo demonios, no porque fueran malos, sino porque se llamaba demonios a seres intermedios entre los dioses y los hombres, y sin duda la figura de Pan los representaba.

Por fuerza tenemos que ser sensibles al destino de los oráculos y al hecho de que, un día, en efecto, se borraron en una zona donde habían sido buscados con fruición, en la medida en que nuestra práctica de la interpretación, como solemos decir, es oracular. Pero nuestro oráculo es, precisamente, el dicho de Lacan sobre la relación sexual. Y nos permite – Lacan lo formuló mucho antes del advenimiento de la pornografía electrónica de la que hablo – poner en su sitio el hecho de la pornografía. Ésta no es – ¡quién podría pensarlo! – la solución de los callejones sin salida de la sexualidad. Es síntoma de ese imperio de la técnica que extiende ahora su reinado sobre las civilizaciones más diversas del planeta, hasta las más reacias. No se trata de rendir las armas ante este síntoma y otros con el mismo origen. Exigen del psicoanálisis interpretación.

¿Sería posible que este excurso sobre la pornografía nos diera acceso al título del próximo congreso? En su día confié, en uno de estos congresos – y Leonardo Gorostiza lo recordó – la disciplina a la que había optado por ceñirme en la elección del tema para la AMP. Van de tres en tres, decía, y cada uno destaca una de las tres categorías de Lacan cuyas iniciales son R.S.I. Tras "El orden simbólico...", tras "Un real", cabría esperar entonces, como lo habían deducido perfectamente Leonardo Gorostiza y otros, que lo imaginario ocupara el primer plano. ¿Bajo qué forma podría hacerlo sino a título del **cuerpo**, ya que se encuentra formulada en Lacan esta equivalencia: *lo imaginario, es el **cuerpo***. No está aislada, su enseñanza en su conjunto testimonia a favor de esta equivalencia.

En primer lugar, en ella el **cuerpo** se introduce de entrada como imagen, imagen en el espejo, con lo que da al yo un estatuto que se distingue singularmente del que Freud le reconocía en su segunda tópica. En segundo lugar, es también mediante un juego de imagen como Lacan ilustra la articulación que prevalece entre el Ideal del yo y el yo ideal, cuyos términos toma de Freud, pero para formalizarlos de un modo inédito. Esta afinidad del **cuerpo** y de lo imaginario también se reafirmó en su enseñanza de los nudos. La construcción borromea acentúa que es mediante su imagen como el **cuerpo** participa, en primer lugar, en la economía del goce. En cuarto lugar, más allá de esto, el **cuerpo** condiciona todo aquello que el registro imaginario aloja de representaciones: significado, sentido y significación, y la propia imagen del mundo. Es en el **cuerpo** imaginario donde las palabras de la lengua hacen entrar las representaciones, que nos constituyen un mundo ilusorio con el modelo de la unidad del **cuerpo**. Todo esto son razones para optar, para el próximo congreso, por hacer variar el tema del **cuerpo** en la dimensión de lo imaginario.

Casi me había adherido a esta idea cuando me di cuenta de que el **cuerpo** cambiaba de registro como ***cuerpo*** *hablante*. ¿Qué es el **cuerpo** hablante? *Ah, es un misterio*, dijo un día Lacan. Este dicho de Lacan merece tanto más nuestra atención porque no es un matema, es incluso lo opuesto. En Descartes, lo que constituye un misterio pero sigue siendo indudable es la unión del alma y el **cuerpo**. A ella se consagra la "Sexta meditación" y, por sí sola, movilizó tanto el ingenio de su más eminente comentarista como las cinco anteriores. Esta unión, en tanto que concierne a mi **cuerpo**, *meum corpus*, vale como tercera substancia entre substancia pensada y substancia extensa. Este **cuerpo**, dice Descartes – la cita es famosa –, "yo no sólo estoy [en él] como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una sola cosa". Como se sabe, la duda llamada hiperbólica figurada por la hipótesis del genio maligno deja a salvo el *cogito* y entrega la certeza, como un resto, que resiste incluso a la duda más grande que se pueda concebir. Lo que es menos conocido es que, después de esto, en esta sexta meditación precisamente, se descubre que la duda también dejaba a salvo la unión del *pienso* con el **cuerpo**, el que se distingue entre todos ellos por ser el **cuerpo** de este *yo pienso*.

Sin duda, para darse cuenta, hay que prolongar el arco de este *après-coup* hasta Husserl y sus *Meditaciones cartesianas.* En ellas distingue, con una expresión preciosa, los **cuerpo**s físicos, entre ellos los de mis semejantes y, por otra parte, *mi* ***cuerpo***. Y, para mi **cuerpo**, introduce un término especial. Escribe: encuentro en una caracterización singular mi carne, *meinen Leibe*, o sea, lo que no es un simple **cuerpo** sino, ciertamente, una carne, el único objeto dentro de la capa abstracta de la experiencia al que asigno un campo de sensación a la medida de la experiencia. El término precioso es el de *carne*, que se distingue de lo que son los **cuerpo**s físicos. Él entiende por carne lo que Descartes veía en forma de la unión del alma y del **cuerpo**.

Esta carne queda sin duda borrada en el *Dasein* heideggeriano, pero alimentó la reflexión de Merleau-Ponty en su obra inacabada *Lo visible y lo invisible*, libro al que Lacan consagró su atención en el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.* Allí no muestra su interés por este vocablo, pero sin embargo lo retomará al *evocar la carne que lleva la huella del signo*. El signo recorta la carne, la desvitaliza y la cadaveriza, y entonces el **cuerpo** se separa de ella. En la distinción entre el **cuerpo** y la carne, el **cuerpo** se muestra apto para figurar, como superficie de inscripción, el lugar del Otro del significante. Para nosotros, el misterio cartesiano de la unión psicosomática se desplaza. Lo que constituye un misterio, pero aun así es indudable, es lo que resulta del dominio de lo simbólico sobre el **cuerpo**. Por decirlo en términos cartesianos, el misterio es más bien el de la unión de la palabra y el **cuerpo**. De este hecho de experiencia, se puede decir que es del registro de lo real.

Es ahí donde conviene dar su lugar al hecho de que la última enseñanza de Lacan propone un nombre nuevo para el inconsciente. Hay una palabra para decirlo. No podemos tomarla para el Congreso, esta palabra, porque es un neologismo. No se traduce. Si se remiten ustedes al texto titulado "Televisión", verán ustedes que interpelo a Lacan sobre la palabra inconsciente. Le digo, tan solo: "El inconsciente, ¡que palabra tan rara!", porque a mí ya me parecía que no era un término que pegara mucho con el punto en que él se

encontraba de su doctrina. Él responde a mi pregunta – ya lo verán, lo han visto ya, lo saben – desestimándola: "Freud no encontró ninguna mejor, no hay que darle vueltas". De modo que admite que esta palabra es imperfecta y desiste de toda tentativa de cambiarlo. Pero, dos años más tarde, había cambiado de opinión, de creer en su texto "Joyce el Síntoma", donde propone el neologismo que les decía, del que profetiza que reemplazará a la palabra freudiana *inconsciente*, el *parlêtre.*

Lo que propongo es que esta operación nos proporcione nuestra brújula para el próximo congreso. Esta metáfora, la sustitución del *parlêtre* lacaniano por el inconsciente freudiano, fija un destello. Les propongo que la tomemos como índice de lo que cambia en el psicoanálisis en el siglo XXI, cuando debe tener en cuenta *otro* orden simbólico y *otro* real, distintos de aquellos sobre los cuales se había establecido.

El psicoanálisis cambia, es un hecho. Cambió, advertía Lacan maliciosamente, porque primero fue practicado en solitario por Freud y luego pasó a practicarse en pareja. Pero ha conocido muchos otros cambios, cuya medida tomamos cuando leemos a Freud, incluso cuando leemos, releemos, al primer Lacan. Cambia de hecho, a pesar de que nosotros nos aferremos a palabras y a esquemas antiguos. Es un esfuerzo continuo permanecer lo más cerca de la experiencia para decirlo, sin aplastarse contra el muro del lenguaje. Para ayudarnos a franquearlo, el muro, necesitamos un *(a)muro*, quiero decir una palabra agalmática que perfore ese muro. Y tal palabra, la encuentro en el *parlêtre.*

No figurará en el cartel del próximo congreso. Sólo entre nosotros se sabrá que se trata del *parlêtre* sustituyendo al inconsciente, en la medida que analizar al *parlêtre* ya no es lo mismo que analizar el inconsciente en el sentido de Freud, ni siquiera como el inconsciente estructurado como un lenguaje. Diría, incluso: apostemos porque analizar al *parlêtre* es lo que ya hacemos, y que tenemos pendiente saber decirlo.

Aprendemos a decirlo. Por ejemplo, cuando hablamos del síntoma como de un *sinthome*. He aquí una palabra, un concepto, que es de la época del *parlêtre*. Traduce un desplazamiento del concepto de síntoma del inconsciente al *parlêtre*. Como ustedes saben, el síntoma como formación del inconsciente estructurado como un lenguaje es una metáfora, un efecto de sentido, inducido por la sustitución de un significante por otro. Por el contrario, el sinthome de un *parlêtre* es un acontecimiento de **cuerpo**, una emergencia de goce. El **cuerpo** en cuestión, por otra parte, nadie dice que sea el de uno. Puedes ser el síntoma de otro **cuerpo** por poco que seas una mujer. Hay histeria cuando hay síntoma de síntoma, cuando haces síntoma *del* síntoma de otro, o sea, síntoma en segundo grado. El síntoma del *parlêtre* sigue pendiente de esclarecimiento, sin duda, en relación con los tipos clínicos – no hago más que referirme, tras los pasos de Lacan, a lo que concierne a la histeria.

No lo vamos a lograr olvidando la estructura del síntoma del inconsciente, del mismo modo que la segunda tópica de Freud no anula a la primera, hay una composición de una con otra. Del mismo modo, Lacan no vino a borrar a Freud, sino a prolongarlo. Los reajustes de su enseñanza se llevan a cabo sin desgarros utilizando los recursos de una topología conceptual que asegura la continuidad sin impedir la renovación. Así, de Freud a Lacan, diremos que el mecanismo de la represión nos es explicitado por la metáfora, así como, del inconsciente al *parlêtre*, la metáfora nos da el envoltorio formal del

acontecimiento de **cuerpo**. La represión explicitada por la metáfora es un cifrado, y la operación de este cifrado trabaja para el goce que afecta al **cuerpo**. Mediante un parcheado así de piezas diversas de épocas distintas, tomadas de Freud y de Lacan, es como se teje nuestra reflexión, y no tenemos que renunciar a hacer este parcheado para ajustarnos cada vez más al psicoanálisis del siglo XXI. Apuntaré aquí a otro vocablo – después de *sinthome* – que es de la época del *parlêtre* y que pondré junto al sinthome. Es una palabra que también obliga a proceder a una nueva clasificación de las nociones que nos son familiares. La palabra que pongo junto a sinthome es la palabra *escabeau*, que tomo de "Joyce el Síntoma" – en español es *escabel.* El escabel no es la escalera – es más pequeño que una escalera – pero tiene peldaños. ¿Qué es el escabel? Me refiero al escabel psicoanalítico, no sólo el que se necesita para alcanzar libros en una biblioteca. Es, en términos generales, aquello sobre lo que se alza el *parlêtre*, se sube para *ponerse guapo.* Es su pedestal, que le permite elevarse, él mismo, a la dignidad de la cosa. [Mostrando el pequeño estrado del pupitre] Esto, por ejemplo, es un pequeño escabel para mí. El escabel es un concepto transversal. Traduce de un modo ilustrativo *la sublimación freudiana, pero en su cruce con el narcisismo*. He aquí una equiparación que es propiamente de la época del *parlêtre.* El escabel es la sublimación, pero como fundada en el *yo no pienso* primero del *parlêtre.* ¿Qué es este *yo no pienso*? Es la negación del inconsciente mediante la cual el *parlêtre* se siente amo de su ser. Y a esto, con su escabel, le añade que se cree un amo bello. Lo que se llama la cultura no es sino la reserva de los escabeles, en la que uno va a buscar con qué darse importancia y vanagloriarse.

Me decía, para dar ejemplos de estas categorías que parecen ir brotando y que necesitamos, me decía que podría ensayar un paralelo entre el *sinthome y el escabel.* ¿Qué es lo que fomenta el escabel? Es el *parlêtre* en su faz de goce de la palabra. Es este goce de la palabra el que da a luz los grandes ideales del Bien, de lo Verdadero y de lo Bello. El sinthome, por el contrario, como síntoma del *parlêtre*, por su parte, resulta del **cuerpo** del *parlêtre.* El síntoma surge de la marca que excava la palabra cuando adquiere el giro del decir y se hace acontecimiento en el **cuerpo**. El escabel está del lado del goce de la palabra que incluye el sentido. Por el contrario, el goce propio del sinthome excluye el sentido.

Si Lacan se apasionó por James Joyce y especialmente por su obra *Finnegans Wake,* es por la hazaña – o la farsa – que representa haber sabido hacer converger el síntoma con el escabel. Exactamente, Joyce hace del síntoma mismo, como fuera de sentido, como ininteligible, el *escabel de su arte*. Creó una literatura cuyo goce es tan opaco como el del síntoma, y que no deja de ser un objeto de arte, elevado sobre el escabel a la dignidad de la cosa. Quizás lo que corresponda a Joyce en el registro de la música sea la composición atonal, inaugurada por Schoenberg, de quien hemos oído hablar antes un poco. Y en cuanto a lo que se llamaba las Bellas Artes, el iniciador fue quizás un tan Marcel Duchamp. Joyce, Schoenberg, Duchamp, son fabricantes de *escabeles destinados a hacer arte con el síntoma, con el goce opaco del síntoma.* Emitir un juicio sobre el *escabel-síntoma* a conveniencia de la clínica resultaría difícil. Más bien debería servirnos de enseñanza.

Pero díganme, ¿hacer de tu síntoma un escabel, no se trata de eso precisamente en el pase, donde se juega con el síntoma de uno y su goce más opaco? Hacer un análisis, es trabajar

en la castración del escabel para revelar el goce opaco del síntoma. Pero hacer el pase es jugar con el síntoma, limpiado de este modo, para hacerse con él un escabel, con los aplausos del grupo analítico. Por decirlo en términos freudianos, es evidentemente un hecho de sublimación y los aplausos no son en absoluto accesorios. El momento en que la asistencia está satisfecha, eso forma parte del pase. Se puede decir incluso que es ahí donde culmina el pase. Entregar al público los relatos del pase, nunca se hizo en la época de Lacan. La operación permanecía enterrada en las profundidades de la institución, sólo era conocida por un número reducido de iniciados – el pase era un asunto para no más de diez personas. Digámoslo: yo inventé llevar a cabo *una mostración pública del pase,* porque sabía, pensaba, creía, que estaba en juego la esencia misma del pase. Los escabeles están ahí para producir belleza, porque *la belleza es la defensa última contra lo real.* Pero una vez derribados los escabeles, quemados, todavía le queda al *parlêtre* analizado demostrar su *saber hacer con lo real,* su saber hacer de él un objeto de arte, su saber decir, su saber bien decirlo. Y de ello es una muestra la palabra que se le invita a tomar. El acontecimiento de pase no es la nominación, decisión de un colectivo de expertos. *El acontecimiento de pase es el decir de uno solo*, Analista de la Escuela, cuando pone en orden su experiencia, cuando la interpreta en beneficio de cualquiera en un congreso al que se trata de seducir y de inflamar – algo que se ha puesto a prueba, ampliamente, durante este último congreso.

Un decir es un modo de la palabra que se distingue por constituir un acontecimiento. Freud distinguía entre los modos de la conciencia: consciente – preconsciente – inconsciente. Para nosotros hay que distinguir dos modos, no en la conciencia, sino modos de la palabra. En términos de retórica, hay la metáfora y la metonimia; en términos de lógica, lo modal y lo apofántico, lo afirmativo, incluso lo imperativo; y en la perspectiva estilística, está el cliché, el proverbio, el estribillo, y de la palabra depende la escritura... Pues bien, el inconsciente, cuando es conceptualizado a partir de la palabra y no ya a partir de la conciencia, lleva un nuevo nombre: el *parlêtre*. El ser en cuestión no precede a la palabra. Por el contrario, es la palabra la que le otorga el ser a ese animal por un efecto *a posteriori*, y entonces su **cuerpo** se separa de este ser para pasar al registro del tener. El **cuerpo**, *el parlêtre no lo es, lo tiene*. El *parlêtre* se las tiene con su **cuerpo** en tanto que imaginario, como se las tiene con lo simbólico. Y el tercer término, lo real, es el complejo o el implexo de los otros dos.

El **cuerpo** hablante, con sus dos goces, goce de la palabra y goce del **cuerpo**, uno que conduce al escabel, otro que sostiene el sinthome. Hay en el parlêtre al mismo tiempo goce del **cuerpo** y goce que se deporta fuera del **cuerpo**, goce de la palabra que Lacan identifica, con audacia y con lógica, con el goce fálico en tanto que es disarmónico respecto del **cuerpo**. El **cuerpo** hablante goza, pues, en dos registros: por una parte goza de sí mismo, se afecta de goce, *se goza* – empleo reflexivo del verbo –, por otra parte, un órgano de este **cuerpo** se distingue por gozar por sí mismo, condensa y aísla un goce aparte que se reparte en los objetos *a*. Por eso el **cuerpo** hablante está dividido en cuanto a su goce. No es unitario como lo imaginario lo hace creer. Por eso es preciso que el goce fálico se separe en lo imaginario en la operación que se llama la castración. El **cuerpo** hablante habla en términos de pulsiones. Esto autorizaba a Lacan a presentar la pulsión con el modelo de una cadena significante. Prosiguió por la vía de este desdoblamiento en su lógica del

fantasma, donde separó el Ello y el inconsciente. Pero el concepto del **cuerpo** hablante, por el contrario, está en la juntura del Ello y el inconsciente. Lacan recuerda que las cadenas significantes que desciframos a la freudiana están conectadas al **cuerpo** y que están hechas de substancia gozante. Freud decía del Ello que era la gran reserva de la libido, ese dicho se deporta al **cuerpo** hablante que es como tal substancia gozante. Es *del* **cuerpo** de donde son tomados los objetos *a*; *en* el **cuerpo** es donde se extrae el goce para el que trabaja el inconsciente.

De la teoría de las pulsiones, Freud podía decir que era una mitología. Lo que no es un mito, por el contrario, es el goce. El aparato psíquico, Freud lo llama, en el capítulo VII de *Die Traumdeutung*, una ficción. Lo que no es una ficción es el **cuerpo** hablante. En el **cuerpo** es donde encontraba Freud el principio de su ficción del aparato psíquico. Éste está construido a partir del arco reflejo, como proceso regulado para mantener lo más baja posible la cantidad de excitación. El aparato psíquico estructurado por el arco reflejo, Lacan lo sustituyó por el inconsciente estructurado como un lenguaje. No estímulo-respuesta, sino significante-significado. Sólo que – esto es una expresión de Lacan que ya he destacado y explicado – dicho lenguaje es una elucubración de saber sobre *lalengua*, *lalengua* del **cuerpo** hablante. De ello se sigue que el inconsciente mismo es una elucubración de saber sobre el **cuerpo** hablante, sobre el *parlêtre*. ¿Qué es una elucubración de saber? Es una articulación de semblantes que se desprenden de un real y a la vez lo encierran. La mutación principal que afectó al orden simbólico en el siglo XXI, es que ahora es concebido muy generalmente como una articulación de semblantes. Las categorías tradicionales que organizan la existencia pasan al rango de simples construcciones sociales, condenadas a la deconstrucción. No es sólo que los semblantes vacilen, sino que son reconocidos como semblantes. Y por un curioso entrecruzamiento, es el psicoanálisis el que, con Lacan, restituye el otro término de la polaridad conceptual: no todo es semblante; hay un real. Lo real del vínculo social es la inexistencia de la relación sexual. Lo real del inconsciente es el **cuerpo** hablante. Cuando el orden simbólico era concebido como un saber que regula lo real y le impone su ley, la clínica estaba dominada por la oposición entre neurosis y psicosis.

Ahora el orden simbólico es reconocido como un sistema de semblantes que no dirige lo real sino que le está subordinado. Un sistema que responde a lo real de la relación sexual que no hay. De ello se sigue, si puedo decirlo así, una declaración de igualdad clínica fundamental entre los *parlêtres*. Los *parlêtres* están condenados a la debilidad mental por lo mental mismo, precisamente por lo imaginario como imaginario de **cuerpo** e imaginario de sentido. Lo simbólico imprime en el **cuerpo** imaginario representaciones semánticas con las que el **cuerpo** hablante teje y desteje. Por eso su debilidad consagra al **cuerpo** hablante como tal al delirio. Uno se pregunta cómo alguien que fue analizado podría imaginarse todavía que es normal. En la economía del goce, un significante amo vale tanto como otro. De la debilidad al delirio, la consecuencia es buena. La única vía que se abre más allá es, para el *parlêtre*, hacerse incauto de un real, es decir, montar un discurso en el que los semblantes atrapen un real, un real en el que creer sin comulgar con él, un real que no tiene sentido, indiferente al sentido y que no puede ser distinto de lo que es. La debilidad, por el contrario, es el embaucamiento de lo posible. Ser incauto de un real – lo

que yo alabo – es la única lucidez que le está abierta al **cuerpo** hablante para orientarse. Debilidad – delirio – embaucamiento, tal es la trilogía de hierro que repercute el nudo de lo imaginario, de lo simbólico y de lo real.

Antes se hablaba de las indicaciones de análisis. Se evaluaba si determinada estructura se prestaba al análisis y se indicaba cómo negar el análisis a quien lo pedía por falta de indicaciones. En la época del *parlêtre*, digamos la verdad, se analiza a cualquiera. Analizar al *parlêtre* exige jugar una partida entre delirio, debilidad y embaucamiento. Es dirigir un delirio de tal modo que su debilidad ceda al embaucamiento de lo real. Freud se las tenía aún con lo que llamaba la represión. Y hemos podido constatar en los relatos de pase hasta qué punto esta categoría se usa poco ahora. Sin duda, hay rememoraciones. Pero nada prueba su autenticidad. Ninguna es final. El llamado retorno de lo reprimido siempre se ve arrastrado por el flujo del *parlêtre,* en el que la verdad revela ser incesantemente mentirosa. En el lugar de la represión, el análisis del *parlêtre* instala la verdad mentirosa, que resulta de lo que Freud reconoció como la represión originaria. Y esto significa que la verdad es intrínsecamente de la misma esencia que la mentira. El *proton pseudos* es también la falsificación final. Lo que no miente es el goce, el o los goces del **cuerpo** hablante.

La interpretación no es un fragmento de construcción que apunta a un elemento aislado de la represión, como pretendía Freud. No es la elucubración de un saber. Tampoco es un efecto de verdad absorbido enseguida por la sucesión de las mentiras. La interpretación es un decir que apunta al **cuerpo** hablante, y para producir un acontecimiento, para *pasar a las tripas*, decía Lacan, eso no se anticipa, sino que se verifica *a posteriori*, porque el efecto de goce es incalculable. Todo lo que el análisis puede hacer es conformarse a la pulsación del **cuerpo** hablante para insinuarse en el síntoma. Cuando se analiza el inconsciente, el sentido de la interpretación es la verdad. Cuando se analiza el *parlêtre*, el **cuerpo** hablante, el sentido de la interpretación es el goce. Este desplazamiento de la verdad al goce da la medida de aquello en lo que se convierte la práctica analítica en la era del *parlêtre.*

Por eso propongo, para el próximo congreso, que nos reunamos bajo este estandarte: "El inconsciente y el **cuerpo** hablante". Es un misterio, decía Lacan. Nosotros trataremos de penetrarlo y esclarecerlo. ¿Qué ciudad más propicia que Río de Janeiro? Bajo el nombre de Pan de Azúcar, tiene por emblema el más magnífico de los escabeles. Gracias.

16.- Anexo IV.-Últimas *escrituras lacanianas.*

En estas referencias, sobre todo, fundamentadas en la última y muy última enseñanza de Lacan a la luz de J-A. Miller, vemos como lo *ex-* del cuerpo, tiende sus tentáculos, sus seudópodos, su *ground*, hacia infinidad de cuestiones aportando un tamiz que si bien no excluye perspectivas anteriores permite aflorar otra claridad. Este abanico abarca todo un espectro de cuestiones que van desde la construcción óntica misma de la corporeidad, la incorporación, la articulación de sus registros pasando por toda la clínica de los fenómenos psicosomáticos, embrollos y acontecimientos para llegar a la incidencia de toda una *biopolítica* hipermoderna de los cuerpos efecto de la pérdida de atribuciones de la subjetividad contemporánea al pairo del declive y licuefacción del universo simbólico. Intentos *–somatográficos-,* todos ellos, de escribir aquello que del goce del cuerpo resulta imposble hablar.

De ahí que un somero repaso de la rica casuística encontrada permita distinguir no menos de tres ejes de trabajo primordiales. Ejes que toman referencia a partir de las indicaciones Lacan (1990, en *"Dirección de la cura"*) respecto a la interpretación como movimiento que anima la *táctica*, la *estrategia,* que es la de la transferencia y la *política* que coincide con la cura y el discurso del psicoanálisis. Es en este sentido que nosotros hemos podido distiunguir varias vertientes. Una *vertiente epistémica,* digamos óntico-ontológica, que versa sobre el estatuto y constitución misma del inconsciente y por ende, del cuerpo en tanto soporte que hace lugar al ser (lo que en algún momento pudo llegarse a nombrarse como una factible *somatosofía, o somatología lacaniana*). Nos fijaremos en este apartado la matización que alcanza a ciertos conceptos fundamentales cuando estos son pensado a partir de poner en el centro su inscripción somática. Otra perspectiva, que podemos definir como *política,* una suerte de *antropología lacaniana* donde encontramos los estudios que atañen al cuerpo social, histórico, educativo, mercantil, estético, histórico, comunitário: es decir las marcas en el cuerpo de la subjetividad tejidas por el Otro. Por último, la *clínica del cuerpo,* muestra y lee los malestares sintomáticos que el goce de la letra provoca en la subjetividad del *ser-dicente* y donde a partir de la transferencia emerge la cura y el tratamiento de los cuerpos. Será en la articulación *contingente, paradojal e imposible* de estas tres vertientes que nos será dado poder pensar más adelante una (psico) *somática lacaniana.* En este relación tomaremos una serie de escritos, debiendo obviar muchos otros, cuyas aportaciones hemos considerado de especial relevancia y originalidad a cargo de autores procedentes del ámbito lacaniano (AMP)[4]

[4] Dentro de la progresiva orientación lacaniana hacia lo real, merece destacarse las X Jornadas de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, en Zaragoza el 19-20 noviembre 2011 bajo el título: *"Cuerpos escritos, cuerpos hablados"* de las cuales entresacamos algunas de sus aportaciones (AA.VV. 2012. *Cuerpos vividos, cuerpos hablados.* Rev. El Psicoanálisis. Nº 21. Ed. ELP. Barcelona). Otro de los grandes acontecimientos que pueden signar este interés por el estudio del cuerpo fue el VI Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana y XVIII Encuentro Internacional del Campo Freudiano, el 22-23 de noviembre 2013 en BBAA intitulado *"Hablar con el Cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo Real",* importante evento del cual reseñamos algunas de sus aportaciones. Destacamos también la revista *Enigmas del Cuerpo,* editada por el CIEC de Córdoba, Argentina.

13.1.- Cuerpos epistémicos o episteme de los cuerpos.

Comencemos con un comentario filosófico a cargo de José Fernando Velásquez[5] donde hace un pequeño repaso de las diversas posiciones acerca de los fenómenos subjetivos a partir de estados y acontecimientos corporales. Si Descartes concibió *lo mental como una entidad cuya naturaleza es el pensamiento* y todo lo demás para él es sustancia material; la mayor parte de la ciencia contemporánea ha optado por una *explicación monista: el Fisicalismo insiste en que también la mente, las ideas y los afectos o emociones deben inscribirse en el ámbito de lo físico.* Spinoza por su parte *sostuvo que el Dualismo se refiere no a las sustancias sino a las propiedades:* a un mismo sujeto pueden atribuírsele propiedades mentales y físicas, *pero estos atributos son diferentes y los términos para analizarlos no son intercambiables: esta es la base del Humanismo.* Al debate filosófico contemporáneo se sumaría Alan Turing, el padre de la informática, y otros defensores de la *Inteligencia Artificial,* que sostienen *la tesis de que las computadoras debidamente programadas pueden desarrollar una forma de mentalidad inteligente.* Otros, por el contrario, como John Searle, consideran que por más sofisticado que sea una computadora ella no deja de ser un manipulador de signos esencialmente sintáctico, pero que no puede comprender la dimensión semántica. Lo cierto es que *a medida que más nos adentramos en ese real sin ley*, lo que vemos es que en muchos casos contemporáneos, *el síntoma no es un síntoma propio, sino de Otro.*

Uno de los puntos donde la queda delimitado el debatre epistémico del estatuto del cuerpo remite directamente al cuerpo como una identidad o una atribución. De ahí que entre *el ser y el tener* del cuerpo se juega gran parte de la partida. Carmen González Táboas[6] parte de la pregunta: ¿qué cuerpo *somos* antes *tener* este, que decimos que habla?. Y responde que si el *objeto* ***a*** no se cae del Otro, -si no lo agujerea- no tendrá imagen de sí, no habrá abrochamiento inaugural y si *no se tiene,* no habrá infancia ni objetos del mundo. De ahí que si en la "*Lógica del fantasma*" (Sem.XIV), la operación sobre la alienación se radicaliza: "ese lugar del Otro no ha de tomarse en otra parte que en el cuerpo. En "*…ou pire* el sujeto *tiene* un *cuerpo-superficie* de inscripción de los significantes-amo, como tales, letra de goce, ¿Qué hace al cuerpo Uno? Lacan dice: *hay lo Uno. Hay lo Uno escribe el goce,* de donde brota la asociación impredecible de los significantes. Uno, es el *cuerpo sensible-superficie de inscripción*, pero solo si *ex-siste* el cuerpo del Uno, conjunto vacío en el Otro. *El cuerpo-bolsa, el cuerpo-agujero* es un agujero en la percepción: no contiene nada, no dice nada, es un borde, es *ex sistencia del Uno.* Este asunto es ahondado por Daniel Millas[7] A apropósito de los casos "cuerpos poseídos" que pone en consideración dos acepciones posibles. Por una parte el cuerpo *invadido,* dominado; y el hecho de *tener* el cuerpo y vivirlo como propio. A este respecto, se piensa *el cuerpo como un lugar de inscripción de*

---

[5] "*Sobre el debate filosófico–científico en torno al cuerpo que habla*"
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Sobre-el-debate-filosifico%96cientificoo_Jose-Fernando-Velasquez.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[6] "*¿Qué sabes tú del cuerpo?*" En: http://virtualia.eol.org.ar/026/Hacia-el-VI-Enapol/pdf/Que-sabes-tu-del-cuerpo.pdf. Rev.Virtualia nº 26. Junio 2013

[7] "*Cuerpos poseídos*". En: http://virtualia.eol.org.ar/026/Hacia-el-VI-Enapol/pdf/Cuerpos-poseidos.pdf .Rev. Virtualia nº 26, Junio 2013.

acontecimientos discursivos que dejan huellas y que de diversas maneras lo afectan y lo perturban. La conclusión es contundente: *no hay síntoma sin cuerpo.* Cuando en cambio *se trata del sujeto, el Uno en cuestión no proviene del cuerpo*. El Uno del que se trata viene del significante. Por esta razón adquiere tanta importancia la dimensión *de la imagen, que es correlativa a la imposibilidad de una subjetivación plena del cuerpo* vivo. El *psicoanálisis se interesa por las diversas formas en que se manifiesta la falla estructural que existe entre el ser y el cuerpo. De manera que una alteración en la relación del sujeto con el lenguaje tendrá como correlato posible un trastorno en la asunción del cuerpo como propio.* Podemos afirmar entonces que el *cuerpo, al igual que el significante, nos resulta en principio extraño y ajeno.* Más allá de la estructura clínica en juego, *lo interesante es determinar las versiones que intentan dar cuenta de la experiencia de ajenidad del cuerpo y de las posibles respuestas* que encuentra cada sujeto para apropiarse del mismo.

En "*Centro y periferia del cuerpo"* y dando un delicioso rodeo Sergio Larriera (2006), trata de comentar cuáles son las raíces corporales de tal nomenclatura y de sus modificaciones. El cuerpo no es un dato primario, por lo cual no se puede decir que un ser viviente es idéntico a su cuerpo. En los seres vivientes que se constituyen, por su relación con el lenguaje, en seres hablantes, *el cuerpo necesita de la imagen corporal* que, antes de ser imagen del propio cuerpo, es siempre imagen del cuerpo del semejante. Por lo tanto, se puede decir que el *cuerpo resulta del acoplamiento del organismo con la imagen, con intervención de la dimensión específicamente humana de lo simbólico*, Estas *inscripciones corporales son previas a toda significación del lenguaje, son cronológica y lógicamente anteriores a cualquier articulación de ese proto-sujeto en la lengua. La inscripción de trazos*, de marcas, de huellas y señales, configura bordes y fronteras de esas distintas zonas corporales (hendidura palpebral, orificio auricular, boca, etc.) que, *al modo de perforaciones sobre un saco de piel*, puesto que esto es en lo que consiste el cuerpo en tanto superficie, *quedan constituidas como fuentes de satisfacción, configurando lo que Lacan ha denominado goce.* El *infans*, este humano que aún no habla, *recibirá de esa imagen corporal del Otro la imagen por primera vez integrada de su propio cuerpo.* Sólo en lo imaginario puede sostenerse la buena forma del círculo y la esfera. *Lo real del cuerpo suscita una actividad simbólica entorno a agujeros imposibles de colmar* y que sólo imaginariamente pueden suturarse. De modo tal que los agujeros del cuerpo queden cerrados o abiertos, según sean o no obturados por un objeto: sangre, excrementos, semen, orina, serán las materias preferidas, así como vendas y otros elementos de origen médico, tomado del campo de la enfermedad, servirán para las diversas puestas en escena, muchas veces impresionantes, o sencillamente repugnantes, en las que producen *una intervención científico-técnica sobre sus propios cuerpos*. *Otra modalidad equiparable a estos tratamientos del cuerpo* es la que, por la misma época pero en otras latitudes, fue denominada *body art*. *Al concebir de este modo al cuerpo, se ve que hablar de centro y periferia resulta verdaderamente impropio.* Son, sencillamente, términos cuya función imaginaria es la de enmascarar *la imposibilidad de cualquier tajante oposición entre ambos*.

El concepto de *pulsión*, tal y como demuestra Cleide Pereira Monteiro[8], no es ajeno al anterior debate. Si Freud anunció que *la doctrina de las pulsiones es nuestra mitología*, Lacan da un paso adelante cuando propone la introducción de un nuevo elemento: *el objeto* ***a***. En el *Seminario XI*, nos enseña que *la pulsión es un montaje*, en el que la sexualidad participa en la vida psíquica. Además *la estructura de borde de la zona erógena solo puede ser sostenida por el rodeo que da la pulsión alrededor del objeto* ***a***. Desde esa perspectiva, la "*ficción*" a la que se refiere Lacan no es la del Edipo, sino la del *objeto* ***a***, donde *intenta inscribir en términos significantes la relación del sujeto con su goce*. Tal vez, en la práctica analítica del siglo XXI, sea más productivo pensar la pulsión a partir de una nueva invención: la del *sinthome*. En su última enseñanza, Lacan dirá que "*es preciso que haya algo en el significante que resuene*". Sin embargo, añade que, para que ese decir resuene, "*es preciso que el cuerpo sea sensible a ello*". *Un cuerpo sensible al resonar del significante Uno,* esa es la apuesta para situar al inconsciente más próximo a *lalengua,* y guiarnos por la concepción de *la pulsión como goce del Uno solo.*

Para Miquel Bassols (2013), en "*Hablar con el cuerpo, sin saberlo*" ¿Qué es aquello que habla con mi cuerpo sin que yo lo sepa?: no puede ser otra cosa que el Ello freudiano, *el Ello pulsional* que habla, que goza y que no sabe nada de eso. *Ello habla sin que Yo lo sepa*, diciendo más de lo que Yo sé, generalmente en el síntoma. Por eso *un cuerpo es aquello con lo que el Ello habla*. Un cuerpo no habla por sí mismo, *es preciso que esté habitado de alguna forma por lo que escuchamos como el deseo del Otro; más bien es hablado por el Ello, por el sujeto del goce, sin saber nada de ello*. Entonces, *si los cuerpos eran ya un estorbo también lo será finalmente el lenguaje humano* que se muestra absolutamente inexacto e ineficaz, equívoco y parasitario, imbuido de un goce inútil. Queda un resto imposible de eliminar: *esa presencia del lenguaje en los cuerpos*, un real del que ese goce inútil es el mejor testimonio y *donde el psicoanálisis ha encontrado al sujeto del Ello.*

En "*Tres viñetas clínicas sobre las dimensiones del cuerpo*", Francesc Vilá (AA.VV. 2012: 85) retoma el viraje que supuso el Sem. XX para aludir a otro concepto capital, el de *semblante.* Si en dicho seminário la experiencia analítica se plantea como un tratamiento de la *sustancia del cuerpo,* a condición de esta sustancia se defina solo por lo que se goza.También se introduce la perspectiva borromea que permite considerar como equivalentes los registros simbólico, imaginario y real. Y aparece la categoría del *semblante.* El semblante se puede declinar de tres maneras diferentes: el disfraz presentable del goce precario de la existencia en la conjunción de lo Simbólico con lo Real, Tambien puede ser soporte del falo simbólico que falta y hace obstáculo en la realidad sexual conformada por lo Real y lo Imaginario. Y puede ser el signo del tropiezo de lo verdadero con la impotencia decepcionante de lo Imaginario para hacerse decir todo de lo Simbólico.

El concepto de semblante entonces, junto con el de los nudos y su topología implícita nos

[8] "*Hablar con el cuerpo: ¿retorno a la pulsión como una "ficción fundamental"*?. En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo-retorno-a-la-pulsion_ Cleide-Pereira-Monteiro.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

lleva a resituar los *diferentes registros de los agujeros contituyentes*. A este respecto Hugo Freda[9], plantea como la noción del registro *imaginário*, no ha sido casi modificada desde su inicio hasta el final de la obra lacaniana. Sin embargo no es allí, en el estadio del espejo, donde encuentra su esencia; sino -como lo indica en su *Sem. XXIII*-, por *la homogeneidad de éste con lo real*. *La homogeneidad entre imaginario y real hace del cuerpo una consistencia,* una consistencia de hierro, y mucho más sólida aún si nuestro mundo se ocupa de adularlo, de curarlo, y de imaginarlo vivo indefinidamente. *El cuerpo goza, y es por esta condición que el inconsciente puede ex-sistir*, lo cual supone, evidentemente, una cierta distancia con respecto al goce mismo.

Vera Gorali[10] comenta que al abandonar Lacan el espacio euclidiano para sumergirse en ese otro espacio que funda el cuerpo aparece la *topología nodal* que es contingente e incluye el tiempo. Es el modelo de una escritura sin sentido que no proviene del significante. El problema que queda sin resolver es que *en la clínica lo real del síntoma, no puede entonces ser alcanzado por la interpretación simbólica aun si ésta utiliza el equívoco significante*. Es un viraje importante pues *supone otorgarle primacía a lo imaginario que está incluido en lo real*. ¿Cómo imaginar lo real?. A esto responde un nuevo hecho clínico: *la inhibición,* ubicada en la hiancia de lo imaginario y lo real: somos inhibidos a la hora de imaginar lo real.

Vicente Palomera (AA.VV. 2012: 30), en "*La cotorra enamorada de Picasso*", y a propósito del cuento que cuenta Lacan, el de la cotorra enamorada de Picasso se pregunta: ¿qué significa que se ama (su) el vestido?. *Significa no sólo que se ama la forma bella del cuerpo* –el vestido designa al yo ideal, *i(a)–, sino que se ama el vestido del ideal I(A). Se ama el vestido que viste el objeto (a), es decir, la imagen que acomoda y disimula el objeto pulsional*. Cuando los tres registros RSI se anudan el *parlêtre* adora su cuerpo. En el caso de que el cuerpo pierda *su consistencia de continente,* pueden abrirse diversas posibilidades que van *desde las neurosis narcisistas, pasando por las manifestaciones discretas de la psicosis, hasta el "cuerpo sin órganos" esquizofrénico.* Lo imaginario puede abandonar al *parlêtre* en *la parafrenia,* definida por Lacan como un *imaginario sin ego*, imaginario sin objeto, *enfermedad de la mentalidad,* es decir, alguien que carece de amor propio, alguien *sin consistencia.* Un *imaginario sin yo* que se opone a la personalidad, al yo paranoico. Lacan concluye diciendo que *la parafrenia es la enfermedad mental por excelencia. (…). La mentalidad es el amor propio, el cuerpo adorado, en su consistencia mental*. Lo *sentimental* –lo sentido como mental– es el principio de la imaginación, la raíz imaginaria. En el polo opuesto, tenemos ese *ego sin imaginario* de Joyce.

Desde el otro registro, en "*Lo real sin ley y el cuerpo*" de María Teresa Pérez[11] aborda la

[9]"*Y… ¿entonces?"*.En http://virtualia.eol.org.ar/026/template.asp?Hacia-el-VI-Enapol/Y-entonces.html. Rev. Virtualia. nº 26, junio 2013.
[10]"*Imaginar lo real*". En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Imaginar-lo-real_Vera-Gorali.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.
[11]En http://virtualia.eol.org.ar/026/Hacia-el-VI-Enapol/pdf/Lo-real-sin-ley-y-el-cuerpo.pdf.Rev. Virtualia. nº 26, Junio 2013.

cuestión de lo real, *lo real sin ley* es lo que da testimonio de una ruptura total entre la naturaleza y lo real. Afirma que la naturaleza ya no regula lo real como lo hacía en épocas anteriores. *Como consecuencia del desorden simbólico del siglo XXI se develó el agujero de saber en lo real*. Si del *encuentro azaroso, contingente, entre el cuerpo y el significante*, el goce es el producto, ese algo, como *raíz del síntoma, que debiera de haberse traducido y no se hizo* es lo que queda fijado. Lacan la cataloga como *la insistencia de la escritura del síntoma en el sentido de goce*; nos referimos a *lo real del síntoma*, como *acontecimiento del cuerpo.* Por ello, ante *lo universal de lo Real sin ley, cada parlêtre construye el singular acontecimiento de cuerpo, el cuerpo silencioso* afectado de goce que motiva a armar ficciones y crear sentidos.

Lo cual nos lleva a aproximarnos a las diferentes *modalidades de goce.* Jorge Alemán y Sergio Larriera (2009)[12] comienzan destacando la indudable potencia ontológica que tienen los nudos. Si *el nudo es una ontología perforada*, en él pudieron consignar *un goce uniano, un goce unario, y un goce unitario.* El término de *marca*, nos muestra al signo como un elemento bifaz: con *una cara material y una formal.* Ese signo que ya trabajó nuestro *cuerpo* y que está bajo la forma de *marca*. D ahí que hablemos de *tres tipos de marca: los sones en el goce uniano, los trazos en el goce unario, y los fonemas en el unitario*. Nos movemos pués en tres puntos de goce, *el Uno, y la unidad, lo unitario*, y esto en *relación con esas marcas en el cuerpo. Esas marcas* son *la faz material del signo.* Será en función de estas marcas, *sones, fonemas y trazos,* y lo que generan en el parlante y en el cuerpo, *el anhelo de cifrar el goce, el anhelo de inscribir como letra estos trazos que están en su cuerpo*, pasarlos a la proyección sobre la pantalla, sobre el cuerpo del otro, la piel del otro, escribir ahí. Abundando en el tema, Sergio Larriera (2012) escoge tres obras[13] como modos de presentar el cuerpo humano. Cuando en la cadena borromeana se consideran los distintos puntos de goce, se debe tomar en consideración:
- Que *el goce es consecuencia de la implantación de lalengüa en el parlaser*.
- Que *el goce no puede ser totalmente referido y situado por lalengüa*.
- Que hay esencialmente *tres modalidades de goce en las que lalengüa, el cuerpo y las pulsiones* se intrincan y operan de distintas maneras.

El signo es causa del goce. Y el goce anima los signos: los agita, los transforma, los reúne, los fragmenta, los dispersa. Por ello, *hablar es transmitir goce, es afectar a un cuerpo*. El hablante goza de la búsqueda y la producción de sentido: es el *goce unitario de la consistencia*. Goza también de lo unario: *de la insistencia, de lo que insiste como repetición. En el goce uniano, goce de la ex-sistencia*, el ser parlante goza de lo indeterminado, que aspira a una aparición simbólica. ¿*Qué es el signo,* entonces, tras este breve recorrido? *Elemento discreto de lalengüa, el signo se caracteriza por su bifacialidad.* Por su *faz gozante, el signo pertenece al cuerpo hablante*, pues mediante *marcas, trazos y sones* ancla a lo simbólico en la carne bajo el modo de distintos goces. *Esos goces, a su vez,* son el efecto de la entrada de *lalengüa* en el cuerpo, cuyos tres elementos básicos*, la cifra, la letra y el significante* constituyen la *faz simbolizante*

[12] "*Versiones de la letra*" Rev. Consecuencia, nº3. Sept. 2009. En: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/003/template.asp?arts/aplicaciones/aleman.html#notas#notas

[13] "*Tres cuerpos, tres goces*" (AA.VV. 2012: 43). A modo de personal homenaje a la ciudad de Zaragoza: "El alma del Ebro" de Jaume Plensa, "La oreja parlante" de Eva Lootz y "La siesta" de Enrique Galcerá.

del signo. *Ex-sistencia del indeterminado "hay de lo uno", insistencia de los unos de la pura diferencia, consistencia del Uno del sentido.*

Todo lo cual remite al proceso de inscripción, de escritura operado por las marcas, los trazos y los sones. Veamos entonces algunas *versiones de la letra.* En: "*La función de la escritura en la experiencia psicoanalítica*", Araceli Fuentes (2011), plantea que el interés de Jacques Lacan, tanto por la letra como la escritura, comienza con su seminario sobre *La Carta Robada* (1957), sigue con su escrito de ese mismo año titulado *La instancia de la letra en el inconsciente* (1957), continua en 1971 con *Lituraterrre (Sem. XVIII),* hasta el final de su enseñanza, en el *Sem. XX, Encore* (1972-73). *Si el psicoanálisis necesita el escrito es porque la palabra es inasible* y porque es imposible decir toda la verdad. La concepción que tiene Lacan de la palabra implica que *la palabra misma tiene efectos de escritura,* de hecho *lo que se descifra en la palabra bajo transferencia tiene efectos de escrito.* De este modo, se escribe *una secuencia que va de la palabra al escrito, y del escrito a lo real.* En el *Sem. XVIII,* Lacan buscar *lo que hace función de real en el saber*, a través de la escritura lógica y sus impases. Y diferencia entre *la letra,* que sitúa del lado de lo real, y *el significante,* que pertenece al semblante. De la *escritura lógica lo que más le interesa es su límite*, es decir lo imposible de escribir. *Hay una articulación necesaria entre la palabra y la escritura*, *la palabra goza de anterioridad con respecto al escrito.* En psicoanálisis *palabra y escritura no están separadas* como se podría creer, *lo que se escribe fue primero palabra* y lo que la escritura escribe no es otra cosa que lo que del goce se fija: *el goce se fija al escribirse.* En *Lituraterre* Lacan nos presenta un apólogo de la escritura, *lo que esta escritura escribe no es otra cosa que el goce* y el lugar donde se escribe *no es otro que el cuerpo, el cuerpo como sede del goce. Lo que se escribe en el cuerpo,* dice Lacan, *reproduce la mitad de goce del sujeto (a).* Si ya había dicho que el sujeto surge a partir del *borramiento del rasgo unario*, razón por la cual el sujeto es en esencia *defensa*; *la otra mitad del sujeto*, la que no es susceptible de ser representada, *puede sin embargo escribirse*, estamos hablando de *la letra a; la letra de goce que se escribe como un acontecimiento del cuerpo.* Además de haber diferenciado *la letra del significante*, Lacan distingue también, *el rasgo unario, de la letra*, situando al *rasgo unario del lado del sujeto y a la letra del lado del objeto.* La caligrafía apuesta por juntar *la universalidad del significante y la materialidad singular* que alcanza al ser y su goce. El psicoanálisis puede producir el trazo del *Uno absoluto,* o si se prefiere, *producir la letra de goce del síntoma*, lo más singular de un sujeto. Al reformular la definición clásica de las modalidades lógicas e incluir en ellas el tiempo, Lacan llega a articular que *es a partir de lo que "contingentemente se escribe"* en un análisis como se puede demostrar lo que es imposible de escribir. El decir del análisis *permite poner en su lugar la función Φ(x), la que sitúa el goce como castrado y ello implica que la castración deja de no escribirse y se escribe*. Lo imposible de escribir queda demostrado a lo largo del análisis por *la escritura repetida del Uno y este imposible constituye el real propio al psicoanálisis.* La *letra del inconsciente de la que se goza en el síntoma es idéntica a sí misma*, no llama a ningún complemento, ni pide nada. Si es verdad que *los efectos de lalangue sobrepasan con mucho todo lo que el sujeto puede atrapar y que el Uno encarnado que constituye la letra del síntoma, permanece indeciso,* entre el fonema, la palabra, la frase o incluso todo el pensamiento, poder localizar la letra del síntoma con certeza se torna problemático, sólo se podría hacer de forma hipotética.

Gerardo Arenas[14] comenta que Lacan, en el *Sem. XVIII,* distinguiendo entre *significante/letra* lo lleva a dar otro estatus a lo *real.* Para ello redefine *la letra como litoral,* entre el *saber y el goce,* dos dominios que entonces nada tienen en común. Este *goce es pues algo muy distinto del plus-de-gozar de los discursos.* La *letra,* acá, *es producto de un accidente*; de aquí se deduce el nuevo estatus de lo real: *contingente y singular. Este real se agrega al anterior, no lo sustituye ni lo cancela*, pero es una condición estructurante de lo real imposible. Algunas de sus implicaciones permiten vislumbrar *un nuevo estatus del cuerpo.* Las dos aserciones complementarias enunciadas como *Haiuno y el Otro no existe* implican un cambio de axiomática que *radicaliza el estatus del goce como experiencia del cuerpo (Uno)*. *Si el S1 conmemora una irrupción de goce, entre él y la letra escrita por el síntoma, no hay relación universal ni necesaria sino empalme singular y contingente.* El nuevo estatus del síntoma significa que es un *real contingente y singular.* Por lo que esos dos neologismos, *gozable* y *literable,* dan las principales notas del nuevo estatus del cuerpo.

Paloma Blanco Díaz[15] habla de la función de la *letra,* como un campo semántico que alude tanto a un vacío como a su circunscripción; la escritura nace de ese lugar oscuro, que surge de "*un punto opaco de ese extraño ser*" y dibuja "*los puntos de impase, que muestran a lo real accediendo a lo simbólico*". Toda palabra, es un semblante, una trama de nudos y agujeros que nos atrapa y sostiene a la vez que *alude y vela el goce*. En el último tramo de la enseñanza de Lacan la *moterialidad* lingüística, la propiedad material del lenguaje, es designada como lalengua. *Lalengua es una sustancia gozante que en un momento traumático y contingente atrapó al organismo vivo y lo convirtió en cuerpo pulsional. Fijó la contingencia en un goce.* Si el significante produce materia gozante y convierte el organismo humano en cuerpo marcado; *la letra es este efecto de marca de goce en el cuerpo*, significante sin significado, legible pero no descifrable.

María Navarro[16] a partir de un texto homónimo, el "*El hombre Ilustrado*" de Ray Bradbury (1951) comenta que el cuerpo es algo que se construye y donde se imprimen las marcas que le darán la singularidad que le permita contarse como Uno. Así, el sujeto no es un puro ser, sino *el fruto de un goce que anuda al inconsciente, ese cuerpo que habla la lengua:* el *cuerpo escrito,* entonces, *hace de la escritura un síntoma que habla.* No hay entonces *escritura sin cuerpo, ni cuerpo sin lectura* de lo allí escrito; *será cuerpo cuando haya escritura* pues el deseo se inscribe previamente también y es necesaria su presencia para que *la escritura preceda al lenguaje*. De modo que *todo hablante se convertirá en lector, pues el goce de la letra se va a tejer con el goce que implica darle sentido.*

---

[14] "*El cuerpo, gozable y literable*". En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/El-cuerpo-gozable-y-literable_Gerardo-Arenas.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[15] "*Cuerpo de la letra: la letra que me habita*". Inédito. Jornadas de la ELP. Zaragoza, 2011. Agradecemos a P. Blanco la autorización de esta referencia.

[16] "*El hombre ilustrado*". Inédito. Jornadas de la ELP. Zaragoza, 2011. Agradecemos a M. Navarro, la autorización de esta referencia.

¿Ahora bien: como *la letra, el goce, el semblante y lo real* se articulan entre si para producir un cuerpo?. Es ahí donde Bernard Lecoeur (*Scilicet. Semblantes y sinthome,* AAVV, 2009b: 23-25) y a propósito de los *acontecimientos del cuerpo* sintomáticos va a comentar que el *valor de significación* agregado a las formaciones del inconsciente, se redobla con un *valor de goce* sacado del eco que esas mismas significaciones encuentran en el cuerpo. *El acontecimiento del cuerpo surgiría de esta inscripción y se debe a que los pensamientos son del cuerpo* (op.cit.: 24). Un *acontecimiento del cuerpo,* podría ser enfocado de dos maneras: la *significantización* designa el vector que, teniendo su origen en la materia corporal, concluye en términos simbólicos (la conversión histérica o el viraje del órgano peneano a símbolo fálico). El segundo vector, *la corporización,* que da cuenta del fenómeno inverso (op.cit.: 25), es decir, de la introducción de un significante en la dimensión del cuerpo, *incorporación* (también en Recalcati, 2003: 254-258): pérdida de una capacidad para significar, en beneficio de un efecto de goce (piercings, tatuajes, escarificaciones etc) que, *sepultando el significante en el cuerpo, se revelan como un intento de hacer un síntoma, atravesado por el goce.*

En el texto de Jorge Alemán y Sergio Larriera[17] le dedican un apartado a la cuestión del cuerpo (Alemán y Larriera, 2001: 24-26). Ahí, nos recuerdan, en referencia al *Sem. X* de J. Lacan, que si para Merleau-Ponty, en tanto fenomenólogo, en la percepción se pone en juego la totalidad del cuerpo, o el cuerpo como totalidad, para el psicoanalisis habrá una parte que quedará separada*: "la libra del carne"*. Es lo que hace que el cuerpo al que se refiere el psicoanálisis, *en el cuerpo del serdicente,* ahí, *el deseo y el goce están radicalmente separados del organismo.* Lo que llegará a ser un cuerpo, mediante un complejo proceso de *apropiación que llegará a ser una expropiación enajenante,* estará configurado en las *dimensiones simbólica e imaginaria* por la imagen del cuerpo, mientras -nos dice- que la *dimensión real mostrará su existencia como sustrato pulsional.* El *serdicente -el parletre-* quedará dividido en este doble cuerpo bajo la imposición *del signo: la letra y el significante.* Queriendo apropiarse como *"yo" del goce y del deseo, se expropia* como sujeto en sus múltiples divisiones*: entre el síntoma y el fantasma* por un lado, entre *el goce y el deseo* por otro lado.

Desde una perspectiva pudiéramos decir, más dinámica, en *"El cuerpo en la primera infancia",* a cargo de Neus Carbonell (AA.VV. 2012: 93), se dice que en tan tierna etapa el cuerpo está en un primer plano. Por ello, un ser humano acabado de nacer deberá *recorrer un largo camino para llegar a conquistar su cuerpo. El organismo del bebé es acogido por un Otro que le habla y que se dirige a él en tanto cuerpo*: lo que permite la repuesta del sujeto. Esta respuesta se instala muy precozmente y aunque pueda modularse, la clínica nos enseña que *la dimensión sintomática se juega muy tempranamente*. *Los cuidados del cuerpo en los primeros años de vida,* imprescindibles para la supervivencia, *son prodigados por un otro que habla.* Mantiene como hipótesis *que los cuidados del* cuerpo constituyen para el recién nacido el camino hacia *la castración de su universo objetal*. En el *estadio del espejo el niño se regocija ante la imagen del cuerpo propio si la metáfora paterna hace de soporte a esta imagen.* En efecto, como *condición previa a la imagen corporal debe haberse inscrito el objeto recortado por la*

[17] *El inconsciente: existencia y diferencia sexual* (2001) Ed. Síntesis. Madrid.

castración, lo que a su vez, *tiene que ver con los cuidados que el Otro prodiga al recién nacido*.

Veamos entonces, las diferentes *concepciones que del cuerpo* lacaniano *pudieron distinguierse en su enseñanza*, en absoluto desligadas a la propia constitución somática. M-H, Brousse[18] (2001:10-13) en su trabajo para referirse a las distintas concepciones del cuerpo en Lacan, retoma el seminario que J-A Miller (2003) dictó en 1999, dedicado a la cuestión de la vida, del organismo y del cuerpo. Ello le permite distinguir tres momentos o modelizaciones en la enseñanza de Lacan: 1) Primer momento: *Cuerpo = i(a). Narcisismo;* 2) Segundo momento: *Cuerpo= I(A)=>i(a);* 3) Tercer momento: *Cuerpo= Síntoma.* M-H. Brousse -a propósito de este tercer momento- continúa disertando que según Lacan, habría *dos condiciones del goce en psicoanálisis,* la condición *del cuerpo,* necesaria pero no suficiente y la condición del *significante,* como condición suficiente después. ¿Cuál sería el *punto pivote de dicha biología lacaniana*? Y Miller, responde que es una *redefinición del síntoma*, como salida del binarismo freudiano, pulsión de vida o de muerte. *Lo que se encarga del poder mortífero del goce es el significante* y eso implica una definición de *la pulsión como única,* con lo que el modo de abordar el síntoma constituye una manera de sobrepasar esta oposición entre acontecimiento de cuerpo y advenimiento de significación. Continuando con esta cuestión, el Dr. Santiago Castellanos[19] dedica un capítulo al *"El dolor y el goce según Lacan"*. Será, para Castellanos, *la topología de los nudos borromeos en la última enseñanza lacaniana*, la que vendría a resolver el binarismo cartesiano próximo al "unarismo" que *Freud anticipó con el concepto de pulsión.* Se podría ordenar, entonces, la concepción del cuerpo en Lacan en tres grandes momentos. Veámoslo. 1.-*Cuerpo como Imagen,* 2.-*Cuerpo Alienación-Separación* (Castellanos, 2009: 52), 3.-Te*ner un Cuerpo.* El espíritu de los nudos es esencialmente el modo según el cual Lacan señala la disyunción entre lo simbólico, lo imaginario y lo real. *Para Lacan, entonces, habría un empuje al unitarismo*, la búsqueda incluso de decir el significante y el goce, el sentido y el *a minúscula*, pero lo resuelve bajo la forma de una triplicidad. *Allá donde en Freud existe la pulsión, en Lacan está el síntoma, como conexión entre significante y cuerpo.*

En "*Pubertad-Cuerpo-Síntoma*" (2004) de Águeda Hernández, Nora Piotte y Norma Villella[20] con el motivo de una investigación en torno a la pubertad, y que en esta *se lleva a cabo un nuevo anudamiento* en la estructura, despliega los tres estatutos del cuerpo: *forma, pulsión y horma.* Ubicamos al *cuerpo horma como el que anuda de manera diferente al cuerpo forma*, que también, produce un anudamiento al producir una *gestalten,* una imagen. Si la horma es *la superficie interior,* que al crearla *constituye otro espacio por dentro de la forma, es lo que se escribe en un análisis* y tiene efectos en la sexuación, en su escritura.

Por último, Vicente Palomera en su texto, *Amor, cuerpo y locura* (2005) hace un despliegue en varias clases de lo que resultó, para Lacan, su concepción sobre el cuerpo. Si el

[18] Seminario de Investigación*: El cuerpo en Psicoanálisis*. EMP.
[19]De su libro *El dolor y los lenguajes del cuerpo* (2009) dedicado fundamentalmente a los aspectos psicoanalíticos de las afecciones relacionadas con el dolor y en concreto con la fibromialgia.
[20]En: http://virtualia.eol.org.ar/012/pdf/piotte.pdf . Virtualia 11/12 Septiembre / Diciembre 2004.

organismo no es el cuerpo, *entonces, el cuerpo es del orden del tener.* Para ello distingue tres tiempos, de los que en el primero *la imagen del cuerpo no ha captado el goce del cuerpo para fijar la libido a la imagen del cuerpo propio, hay que perder algo* (Palomera, 2005: 111). En un segundo momento, *el del Estadío del Espejo,* aparece el goce del *cuerpo imaginario* y en un tercer momento *el goce fálico es el encuentro con lo imposible de la relación sexual* siendo lo significantes *unarios -unianos-* los que van a fijar el goce al cuerpo.

En este proceso en el que el cuerpo subsume la estructura de *objeto,* no podemos obviar el estatuto de estos. Y así en el *Scilicet* sobre *los Objetos a en la experiencia analítica*, (AA.VV. 2007: 53) Graciela Musachi, escribe sobre el cuerpo destacando que a partir de Descartes, se pierde la connaturalidad de la percepción ya que *hay la percepción que atribuimos a nuestro cuerpo y a la de nuestra alma*: la interna, llamada *cenestesia* es la que *hace aparecer al alma el estado del cuerpo considerándolo como propio*. Por la acción de la palabra, en el destino del hombre existe *una relación con el propio cuerpo a partir de la función de corte que instituye cierto tipo de objeto como resto separado.*

Samuel Basz[21] respecto al *"objeto **a**ire"* nos dice que ni ni la satisfacción en el ejercicio de *lalangue,* ni las consecuencias afectivas del estatuto áfono de la voz, ni los ecos que se registran en el cuerpo como resonancia de la letra, pueden concebirse sin considerar que el *parletre* ya hubo de pagar el precio de la angustia. *El aire, captado en su condición de objeto,* es un resto de la operación metafórica por la que *el organismo es sustituído por el cuerpo*, y se inscribe como objeto de angustia haciendo que el hablar, la emisión de voz, no emerja sino de un *cuerpo libidinal.*

Dicho estatuto de objeto, entronca directamente en la teorización lacaniana con lo que más tarde pudo formalizarse como *el síntoma.* Betty Abadi[22] comenta que el *síntoma* tiene su origen desde el momento en que el sujeto se encuentra con la castración. Un síntoma testimonia que ha habido un *acontecimiento,* un evento que marcó una huella en el hablante ser. Este acontecimiento, al ser una sustitución, Miller lo llama *goce metafórico,* que supone *la acción de un significante fuera de sentido, S1*. Pero hay también un *goce metonímico* que se desplaza a partir de una *dialéctica de los objetos y se dota de una significación simbólica, Bedeutung*. Esto es lo que lo lleva a definir el *sinthome*, que no es otra cosa que *eso imposible de negativizar, es decir aquello que no pasó por la prohibición*. El *síntoma* viene a ocupar el mismo lugar que ha ocupado para Freud la *pulsión.* La *pulsión freudiana* es la interfaz todavía mítica entre lo psíquico y lo somático, mientras que el *síntoma lacaniano* es la conexión real del significante y el cuerpo.

Similar tesis sostiene Ana Simonnetti (AA.VV. 2007: 13-15)[23] cuando dice que a partir de

[21] *"Si se habla de un cuerpo es porque el aire no es gratuito"*.En: http://virtualia.eol.org.ar/026/Hacia-el-VI-Enapol/pdf/Si-se-habla-de-un-cuerpo-es-porque-el-aire-no-es-gratuito.pdf. Rev. Virtualia nº 26, junio 2013.
[22] *"Cuerpo y síntoma"*. En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cuerpo-y-sintoma_Betty-Abadi.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.
[23] En "*Scilicet. Los objetos a en la experiencia analítica"* encontramos una entrada para los *"Acontecimientos del*

la puesta en valor por parte de Miller *del síntoma como goce en el cuerpo,* se destaca que *el acontecimiento tiene la dimensión del imprevisto*. Lacan capta lo que se escapa: *afecto que afecta al cuerpo.* Lacan liga *el acontecimiento al trauma de lalengua en el cuerpo. Acontecimiento fundante* que se hace huella para cada quien, que instala un modo de goce en el campo de la pulsión, *recortando un objeto **a**; y que pone en juego el excedente que hará acontecimiento en el cuerpo* y que es el que se intenta recuperar en la satisfacción neurótica o en lo real en la psicosis.

Por su parte Rosa Godínez (AA.VV. 2012: 61) en "*Los pasos en falso del cuerpo*" arguye que si Freud trabaja tempranamente la relación siempre problemática de las palabras y el cuerpo, el síntoma para Lacan no se reduce a palabra y lenguaje, *pues el significante es causa de goce, aunque no todo él puede ser reabsorbido por el régimen significante.* De aquí la noción del individuo como *cuerpo afectado.* En esta línea, la vía del *síntoma como acontecimiento de cuerpo* da cuenta de esa *marca del trauma que deja huella de afecto.* En el *síntoma,* presentado de entrada como *una pulsión*, h*ay una exigencia que no cesa*, lo cual convoca al cuerpo. Paradójica *satisfacción pulsional:* anómala en tanto el traumatismo hace fracasar el *principio del placer* de ahí la compulsión a la repetición, pues lo que no termina de inscribirse, *ese resto, fuerza al parlêtre a seguir trabajando*. Los *pasos en falso del cuerpo,* darían cuenta de *ese paso estructural del placer al goce*, llamando a una nueva acomodación del cuerpo. Pero si un síntoma pueda tomarse como tipo, ese es la angustia.

Y así, Lucia D'Angelo (AA.VV. 2012:25) en **"***La angustia: síntoma de lo real"* enuncia que Lacan considera *la angustia* como el síntoma tipo de todo *acontecimiento* de lo real. *La angustia* es algo que se sitúa en nuestro cuerpo pero en otra parte, como *fuera-del-cuerpo. Todo goce está conectado con ese lugar, con ese plus y por lo tanto designa ese carácter fuera-del-cuerpo que representa la angustia.* En especial *el goce fálico* en que se explaya la falta fundamental del sujeto de la no relación sexual. *La angustia, equivalente del síntoma*, es una presencia siempre excesiva para el sujeto. Desde esta perspectiva la estructura de *la angustia se solidariza con la estructura del fantasma* en la medida en que *el objeto **a*** cumple la función en el lugar donde algo puede aparecer. El artificio de la transferencia es lo que permite dar acceso a la relación imaginaria que constituye el fantasma y arreglárselas con el hecho de que *entre el objeto **a**, entre lo Real y el Otro, exista el campo del significante*.

Ana Lúcia Lutterbach Holckl[24] en su texto, parte de la hipótesis que en *la sublimación* se trata de una nueva satisfacción, que *no es sin el cuerpo.* Para Freud, la *sublimación* es un desvío de las fuerzas pulsionales de los objetivos sexuales y su orientación para nuevos objetivos, En Lacan, hay en la sublimación *una paradojal satisfacción de las pulsiones,* es decir, *las pulsiones son desviadas*, no del objeto pero sí de su blanco o sea*, se trata de otra satisfacción.* La *sublimación,* como satisfacción sin represión, coloca en primer plano la cuestión del

---

cuerpo".

[24]"*Sublimación, no sin el cuerpo"* En: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/011/template.asp?arts/Derivaciones/SUBLIMACION-no-sin-el-cuerpo.html. Novbre 2013.

deseo como condición absoluta. Ese movimiento en relación al objeto, lo es también para *hacer que junto con el vacío, aparezca una cierta transgresión del deseo.* Ahora bien, como sugiere Lacan, la *interdicción del acto, se torna la propia condición para realizarlo*, porque la interdicción despierta el deseo. La *sublimación no es sin el cuerpo* pero es *una manera refinada de suplir la ausencia de relación sexual.* ¿Podríamos llamar *sublimación* a la satisfacción encontrada en esa transposición de un goce en el cuerpo hacia un escrito, en tanto la propia satisfacción es el acto de escritura?. *Si la sublimación, no es sin el cuerpo, tampoco puede dejar de serlo, la propia motricidad humana.*

Hebe Tizio[25], a partir de la distinción foucoultiana entre *"biopoder"*(el modo en que *el poder político se ejerce sobre el hombre en tanto ser viviente*) y el término *"biopolítica",* (Roberto Esposito entre otros, como la que se ejerce sobre los cuerpos y en el contexto actual), se pregunta *que es la motricidad para el psicoanálisis.* Desde su inicio, se puede cotejar que *tanto el movimiento como su inhibición* son significativos para Freud: desde la pérdida de la motricidad del brazo, a los juegos de movimiento que agradan a los niños: hacerlos volar, jugar a dejarlos caer súbitamente, dejarlos en vilo, etc. Lacan, en *"El estadio del espejo",* plantea el cuerpo desvinculado del proceso de maduración: se trata del *dominio imaginario del cuerpo prematuro* que se avanza sobre dominio real y lo condiciona. En el *Seminario VII* Lacan señala que podría "concebir *el dolor como un campo que,* en el orden de la existencia, *se abre precisamente en el límite en el que el ser no tiene posibilidad de moverse*". Lo fundamental, finalmente, es que *la motricidad para el psicoanálisis* no es fruto de la maduración ni efecto de la ejercitación sino que *tiene siempre un carácter sintomático porque da cuenta de un tratamiento del goce*.

Concluyamos relatando algunos aspectos relativos a la *dirección de la cura en psicoanálisis,* en el tiempo del *Otro que no existe* y a su vez, *no puede dejar de tener en cuenta el cuerpo.* Para ello, un breve texto de Gil Caroz[26] comenta como los avances de J.-A. Miller, permiten *atravesar el estándar edípico para cernir* el armazón, el nudo que el sujeto se ha construido para afrontar su existencia. Notemos que los nombres habituales dados a las comunidades de seres-hablantes son *intentos de clasificar a los sujetos a partir del goce que los congrega.* La brújula fálica ha perdido su brillo y su operatividad. Si el futuro es femenino, se trata más bien de *mirar al mundo contemporáneo tal como es* y adaptar nuestra práctica a la era *del Después del Edipo. Después del Edipo*, ¿cómo hace el analista?: *sale de su consulta,* ya no permanece confinado; se *mezcla en la política y se inmiscuye en lo "social"*, a fin de reintroducir el sujeto en las consideraciones del Otro. A la interpretación que da sentido, se sustituye *un nuevo manejo del goce del Uno solo, que está fijado al cuerpo.* El analista, deviene *el pragmático que, por su presencia y la de su cuerpo,* conversa, anuda, desanuda, afloja, consolida…un *bricolador que opera con el inconsciente real.* El practicante puede

---

[25] *"Ex-crituras del enforma".*En: http://www.blogelp.com/index.php/bibliografia-razonada-5-cuerpos-escritos. Nov. 2011.

[26] *"¿"Después del Edipo"? ¿Qué quiere decir?"*
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Despues-del-Edipo_Gil-Caroz.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

aprender de aquellos, para tender hacia una dimensión de *invención necesaria en la clínica de estos sujetos para quienes el estándar edípico no brinda ninguna orientación eficaz.* A propósito de la *presencia real del analista* queremos resaltar dicha cuestión, que, sin duda, se verá convertida en tema de futuras investigaciones.

Nos referimos a la *"Nota sobre la función del cuerpo del analista en la cura"* de Hebe Tizio (AAVV. 2010)[27]. En este breve artículo, la autora declara que la distinción entre el *analista semblante y el analista sinthome* en principio le resultó enigmática. *Si la presencia del analista es necesaria no es solo por el decir, sino porque se necesita de su cuerpo*. Lo que nos interesa de dicho discurso es que *el objeto "a" es un semblante idóneo para tratar el goce* porque este objeto constituye el núcleo elaborable del goce, allá *donde se enlazan lenguaje y cuerpo*. Se puede decir, entonces, que *el cuerpo del analista es lo que permite que haya presencia real, en la medida en que puede entrar en escena de manera velada.* El pasaje del *inconsciente transferencial* al *inconsciente real* pasa por reconocer la no existencia del Otro: *no existe el goce del Otro sino el propio*. *Esta función de operador que tiene el cuerpo del* analista hace imposible, entonces, la existencia de una cura que se sostenga, en ausencia, con medios tecnológicos (Tizio, 2010).

Concluiremos con un apunte sobre *la temporalidad en la cura*, a cargo de Viviana Mozzi[28]. En su texto destaca como *la posición del analista y la función del tiempo* serán modos de operar respecto de esta demanda que vela al *parlêtre* ante el padecimiento y que introduce *lo que sí aconteció: el singular encuentro de la lengua con el cuerpo.* Podríamos situar un pasaje *de la urgencia del sujeto al tiempo del parlêtre*, que incluye un *elemento heterogéneo* al tiempo continuo. *Se trata de producir una discontinuidad en la eternidad del tiempo neurótico. Si del lado de la historia* tenemos un tiempo, no sólo cronológico, sino considerado como el que uno vive en la continuidad de su existencia; será necesario además, su despliegue *para ir bordeando lo forcluido que no espera nada de la palabra,* es decir, *lo sonoro sin sentido*.

13.2.- Cuerpos políticos o política de los cuerpos.

En este apartado, abordaremos las condiciones contemporáneas inherentes a una política de los cuerpos. Política que pasa, tanto por el poder de la tecnociencia, la estética o sus vínculos por los determinantes simbólicos que la alientan. Dentro de este muestrario de malestares de la civilización y del mal-vivir, afortunadamente, el discurso analítico si parece presentarse sin una gran capacidad de maniobra si que, al menos, demuestra estar advertido de ello.

Para comenzar analizar esta tesitura, Ricardo Seldes[29], apunta a la *interrogación de nuestra*

---

[27] De la revista *Enigmas del Cuerpo* editada por el Centro de Investigación y Estudios Clínicos (CIEC) de Córdoba, Argentina.

[28] *"De la temporalidad del sujeto al tiempo del parlêtre"*.
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/De-la-temporalidad-del-sujeto-al-tiempo-del-parletre_Viviana-Mozzi.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[29] *"Presentar el cuerpo"*.

práctica en el siglo XXI, cuando el mundo vive bajo la perspectiva del *todos delirantes*. ¿Qué implica para el psicoanálisis hablar con el cuerpo, cuando la agitación de lo real provoca exigencias de un lenguaje sin equívocos? Interrogarnos por la relación del cuerpo y la palabra nos lleva a la cuestión de la efectividad de nuestra práctica *renovando también las preguntas acerca de cómo es posible con lo simbólico tocar lo real*. *Si el Otro es el excluido del Uno, si es el menos Uno, entonces ¿el Uno viene del significante o del cuerpo*? y responde que el *enunciado nunca coincide con la enunciación*. Se trata entonces del *cuerpo que habla en tanto que no logra reproducirse sino gracias a un malentendido de su goce*. Esa es la *diferencia entre la vida y la verdad*: si una habla en la palabra y en el cuerpo y por eso no se sabe lo que se quiere, la otra no habla y desea transmitirse, no terminar nunca.

Por su parte Marie-Helen Brousse (AAVV.2009: 20-22, tambien en Brousse, 2014)[30], toma como hilo conductor las diferentes lecturas *del estadío del espejo* lacaniano formuladas en diferentes momentos de su enseñanza. Ello le permite lanzar ciertas hipótesis sumamente interesantes al pairo de la fenomenología corporal que presenta la clínica actual. Según ella, en su fundamento, estaría *la* ruptura acaecida entre lo que lo que Lacan llama *la Imagen I (A), el Ideal del yo y el objeto "a"*. También una ruptura entre el *Ideal del yo* y la *imagen narcisista*. La hipótesis que hace es que el *Yo ideal va reemplazando más y más al Ideal del yo por medio de la ciencia*. Aunque también encuentra, dice, que las normas del Yo ideal, nunca fueron más fuertes. Lo adorado ahora, concluye, *ya no es el cuerpo como forma,* tal y como Lacan formuló. *Lo adorado ahora es el valor de la supervivencia,* la vida en su estupidez orgánica. *Del otro lado, las imágenes son las que funcionan como normas, como significantes amos sin tener estructura de significantes*: funcionan bajo el modo de la fascinación. De ahí que *la relación Imagen del cuerpo/organismo fragmentado, como relación producida por los objetos "a", empezaría a no existir.*

Introducidos de pleno en la sobredeterminación que impone el discurso de la ciencia y su vástago la biotecnología, Dolores García de la Torre (2008)[31] señala la diferencia instaurada, en lo que al cuerpo se refiere, entre las distintas disciplinas que de él se ocupan: *la medicina, la psiquiatría y la psicología.* Para la *medicina,* el cuerpo silencioso es el cuerpo sano y el que muestra dolor es enfermo, y por lo tanto a tratar con fármacos. Los pacientes ya no acuden al médico en busca de un saber sobre lo que les ocurre sino en busca del objeto medicamento que habrá de conseguir que el cuerpo se calle. En el caso de la *psiquiatría* su interpretación de la enfermedad mental como disfuncionamiento cerebral, vendría a ser resuelta con los psicofármacos. En el caso de la *psicología constructivista,* si el cuerpo está mal es debido a una deficitaria construcción de la imagen que habrá que modificar. Por lo que atañe al *psicoanálisis* se destaca, que el cuerpo es algo que se

---

En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Presentar-el-cuerpo_Ricardo-Seldes.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

30 En el artículo *"Cuerpos Lacanianos: novedades contemporáneas sobre el estadío del espejo".*

31 En El *Observatorio Psi* de la Federación Europea de Escuelas de Psicoanálisis. En este trabajo, la autora hace una síntesis de lo que fue la *XII Jornada "El Psicoanálisis hoy",* que tuvo lugar en A Coruña el 9 y 10 de mayo 2008 bajo el título: "*El cuerpo en psicoanálisis*".

construye, lo que hace que *se tenga un cuerpo por efecto del significante*, y cuerpo *conquistado por las pulsiones* que hacen de él, *objeto de la pasión*, un cuerpo que goza o padece.

Ahondando en el tema, E. Berenguer (AA.VV. 2012: 65) en *"Contra el inconsciente: palabras de la ciencia que hacen cuerpo",* se pregunta *¿qué hay de lo simbólico en el siglo XXI?,* poniendo el acento en un fenómeno característico, como el peso que adquieren en la vida de las personas los *significantes tomados del discurso de la ciencia.* En todo caso, se puede decir que *se trata de cierto uso* de significantes de la ciencia, *que valen como una forma de S1;* señalando que un modo u otro, muchos de ellos, *apuntan al cuerpo*. En consecuencia, plantea la tesis de que el peso de esos significantes proviene en gran medida de su referencia a *un cuerpo que no es sino el cuerpo, supuestamente real, garantizado por el discurso científico.* Este cuerpo que el sujeto se hace con los significantes de la ciencia, se alzará luego en su aparente realidad, como *una coartada contra el inconsciente, entendido como lugar donde lo real del goce se cifra para cada uno, en significantes que no pueden ser sino los de su lalengua.* Concluyendo que lo simbólico del Siglo XXI es también, pues, *el del rechazo del inconsciente.*

En una línea similar Mirta Zbrun[32], señala cuestiones en que *la tecnociencia* parece querer cifrar los cuerpos con un *lenguaje biológico*. ¿El psicoanálisis tiene algo que decir sobre ese cuerpo?, respondiendo que lo esencial ahí es *la emergencia de aquello de lo cual todos creen formar parte como seres hablantes: "esa relación perturbada con su propio cuerpo que se denomina goce"*. Así, el discurso del psicoanálisis puede diferenciarse del discurso de la *tecnociencia,* al separarse de un lenguaje puramente biológico. Consideramos que es en esos cuerpos marcados por lo genéticamente heredado, que *lo real aparece como imposible*. Finalmente, el desafío del psicoanálisis, en portadores o afectados por un mal genéticamente heredado, será *tratar lo singular de ese ser de lenguaje.*

Gloria Flores (AA.VV. 2012: 173) en *"Dans ma peau (en mi piel)"* pone la dermis en escena. Comienza recordando que *tenemos un cuerpo,* un cuerpo que habla de alguna manera de nuestro síntoma, pero *no somos un cuerpo o un cerebro manipulado por la biopolítica.* El ADN no dice lo que somos. No dice que el soporte del significante es el cuerpo y que a veces el significante queda alejado de su soporte. ¿Y la piel? *Tal vez la piel esté dentro y fuera. Tal vez la piel sea una especie de extimidad. La piel es un significante que va más allá en "lalangue"*. Es una envoltura que pertenece al cuerpo pero aísla lo orgánico. El sujeto actual no se orienta por el Otro, tampoco se esfuerza en estar en la piel del otro, sino que *busca directamente la satisfacción pulsional con los objetos de consumo que ofrece el capitalismo*. Los nuevos síntomas tratan justamente de la esclavitud de los sujetos a los objetos efímeros, también capturados por la imagen en el espejo. *El cuerpo como mercancía.* Por otra parte con la cirugía se puede conseguir la supuesta imagen Ideal ante el espejo O realizar en el campo de las artes, *el body-art o la performance*, ante la mirada del Otro y su goce escópico, produciéndose cortes, escaraciones, deshollamientos, tatuajes imposibles, "piercing", etc, etc. *Para el psicoanálisis*

[32] *"Marcas genéticas en los cuerpos cifrados por el lenguaje biológico"*.
En:http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Marcas-geneticas-en-los-cuerpos-cifrados_Mirta-Zbrun.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

el cuerpo Uno será siempre imaginario y estará relacionado con la imagen. *La corporización se transforma en incorporación*.

En esta línea Esther González[33], define el papel de *la bioética* a la luz psicoanalítica. En las últimas décadas el progreso de la ciencia ha supuesto un cambio radical en la medicina. En el S. XVII comienza la llamada *tecnociencia:* el cuerpo se empieza a concebir como una máquina. Posteriormente la biología introduce su saber en la medicina: nace la *biotecnología,* tecnociencia aplicada a lo vivo. *La medicina pasa a ser experimental* y se justifica el progreso científico. En los 90 la *Medicina Basada en la Evidencia* se presenta como la posibilidad de disponer de información fiable a cualquier pregunta durante la práctica clínica. La medicina moderna tiene *tal capacidad de intervención en el cuerpo humano* que, a partir de los años 70, algunos *profesionales se empiezan a preguntar si todo lo que es técnicamente posible debe ser llevado a cabo o no*. Ahí nace la *Bioética:* aparece un campo de *reflexión sobre los principios que orientan a los profesionales en su práctica clínica*. El intento de la Bioética es la humanización de la asistencia sanitaria. *Quien tiene que tomar decisiones que afectan al cuerpo de una persona*; *lado del profesional, el que tiene la información técnica y del lado del paciente, el que tiene la capacidad de decidir*. E. Laurent plantea que el analista en la institución trabaja para recordar que si el Otro está barrado, cómo introducir entonces algo de lo que no va, para que la interrogación tenga un lugar.

La biologización hipermoderna nos va a conducir inevitablemente a lo postulado por Laura Arias[34] en "*Cuerpo y biopolítica*". Si a lo largo de la historia, las prácticas sobre el cuerpo y las relaciones con él lo han convertido en referente de la teoría política, epistemología, de la filosofía y de distintas disciplinas. Cada propuesta, cada filosofía, cada episteme tiene algo que decir sobre el cuerpo. Desde M. Foucault, pasando por W. Benjamin, G. Agamben y H. Arendt, el cuerpo humano ha sido *objeto de investigación durante siglos como un texto en el que se inscriben prácticas sociales e institucionales*. Fue Agamben quien *relacionó la biopolítica* con el origen del Holocausto. Categorías como *biopoder* y *biopolítica* intentan dar cuenta del *cuerpo humano como un texto en el que se inscriben las prácticas sociales e institucionales*. Foucault sostiene, que la *mirada médica es la responsable del surgimiento de la sociedad moderna como programa punitivo*: surgen los registros, los expertos, las instituciones, que dejan sus huellas sobre él. Para Foucault, *biopoder* es el *poder sobre los cuerpos*. También propone con el concepto de *biopolítica* ampliar el horizonte de un decir acerca del cuerpo.

Lo que nos conduce a tratar directamente *las condiciones epocales que nos determinan*. Silvia Ons[36] en referencia al *cuerpo en los tiempos hipermodernos* apunta a que *el aparente culto al*

---

33 *"Bioética y Comités de Ética"*. Blog de la *Red Psicoanálisis y Medicina*. En: http://redpsicoanalisisymedicina.blogspot.com.es/2012/07/bioetica-y-comites-de-etica-por-esther.html

34 http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cuerpo-y-biopolitica_Laura-Arias.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

36 *"El cuerpo en la hipermodernidad"*. En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/El-cuerpo-en-la-hipermodernidad_Silvia-Ons.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

cuerpo –característico de nuestra época– *es en realidad un culto al poder de la mente, capaz no solo de traspasar ese cuerpo sino, incluso, de crearlo.* Cambiar de cuerpo, reinventarse día a día parece ser la consigna hipermoderna. *Cuando desaparecen los caminos rectores, probar de todo lleva así al abismo de lo ilimitado.* Poco a poco, se ha ido construyendo *una zona equívoca en la que confluyen, las distintas versiones del psicoanálisis, las diversas políticas feministas y la dispersión de enfoques de las ciencias sociales*. El siglo XXI parece haber hecho *fenecer a la consabida oposición entre el biologismo y el relativismo cultural*. Pero nada de esto sería posible sin el fundamento en lo que llamaría *la ideología de los derechos humanos*. Ese sujeto que se reinventa permanentemente rechaza cualquier sujeción, encontrando en los avances científicos a su mejor aliado. *Al psicoanálisis de hoy cabe entonces, desmontar el matiz ilusorio de la consigna el cuerpo es tuyo ya que el cuerpo no nos pertenece por entero.*

En *Scilicet. El orden simbólico en el siglo XXI*, Carmen Cuñat trata la cuestión del *cuerpo* (AA.VV. 2011: 76). Comienza disertando sobre *la exaltación e idealización de los cuerpos.* Se trata más bien de una *corporización* por medio de técnicas sofisticadas, que pretenden hacerlos inmunes a la castración de la vejez, la enfermedad etc. ¿A que se debe ese empuje?: el cuerpo goza a través de la apropiación de una imagen, de una imposición del significante o a través de su manipulación real. *Pero sobre todo, el cuerpo goza de si mismo.* Pero, *que el cuerpo goce no signifique que sea vivible.* No se pretende con el análisis que el paciente renuncie al goce del cuerpo, sino que sepa hacer con él.

En "*Cuerpos del siglo XXI*", Mario Goldenberg[37] recuerda que el *parlêtre,* tal y como lo ha definido Jacques-Alain Miller en su curso *El partenaire-síntoma* (1997-98), es *sujeto más cuerpo.* El cuerpo es un *cuerpo que habla y en tanto habla goza*, es un cuerpo pulsional, donde el síntoma es acontecimiento del cuerpo. La *confluencia del discurso de la ciencia y el mercado plantea un rechazo del lazo y una prevalencia del plus de goce*. Los cuerpos golpeados, intoxicados, medicados, tatuados, cortados, dan un estatuto nuevo al hablante, así como también nuevas identidades a partir del pathos. *La operación analítica tiene el desafío de pasar de la zwang, compulsión, a la invención o la creación singular de la manera de gozar de cada uno.*

En esta línea argumental, Piedad Ortega de Spurrier[38] trae a colación el hecho que Lacan situó en el campo del Otro un aspecto particular del *objeto* ***a*** como aquella instancia pulsional que puede introducirse en la cultura. De esta manera, como destacan Miller y Laurent, *el Otro de la cultura se instala entre el sujeto y el goce a través de la significación del Otro.* El matrimonio entre la *hipermodernidad* y una cierta *globalización* momentánea del *Otro que no existe* ha producido efectos casi inmediatos, Probablemente *lo más llamativo es la derrota de los últimos bastiones del S1*. Destacamos así la incidencia del significante en la inscripción de esa superficie corpórea que hace bordes, produce agujeros, realiza cortes.

[37]En:http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cuerpos-del-sigloXXI_MarioGoldenberg.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[38] *"El Cuerpo entre la certeza del goce y las servidumbres de la época"*.
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/El-Cuerpo-entre-la-certeza-del-goce_Piedad-Ortega-de-Spurrier.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

Por esto Lacan afirma que *el síntoma inscribe el símbolo en letras de sufrimiento en la carne del sujeto*. Cuando no se produce dicha inscripción asistimos a la presencia de un *exceso de goce* que *impide la constitución de un cuerpo* como superficie de inscripción significante.

En un artículo (Rodríguez Ribas, 2009 b.) del autor *"La promoción del cuerpo artificio"*, lanza la hipótesis, cada vez más evidente, a partir de la fenomenología contemporánea, del *cuerpo no solo como soporte de goce del ser-dicente, sino como función de anudamiento y de estabilización* que permite una intervención que, bajo otras coordenadas, hubiera supuesto, en según que sujetos, una mayor irrupción patológica. Muerte del Cuerpo será pues, en tanto sustrato subjetivo, donde el *artificio* se ve sustituido por lo *artificioso. Razón contemporánea Tecno-Teo-Estética* esta, donde integrismos y fundamentalismos diversos se darían la mano con el diseño "líquido" más bello, oscilando entre la fuidificación "debil" del ensimismamiento No-Todo, y la rigidez y petrificación, excesivas también, del cuerpo Todo. *El cuerpo considerado de esta manera, resultaría ser la posesión, el gadget por excelencia de nuestros tiempos.* Y sin embargo, y justo por ello, en la no-esencia del Cuerpo, en lo propio que de suyo anima la existencia y consistencia subjetivos no podemos dejar de preguntarnos si este no constituye *una de las extáncias últimas de los restos de la subjetividad*: cuerpo como metáfora y metonimia, goce y deseo (una "*ontopología*" al decir derrideano). Registros con-formados que no dejan de anudarse en los embrollos más diversos, permitiendo en muchas ocasiones un *efecto de suplencia sintomática* por efecto de extracción, suturas, empalmes, cortes de goce al fin que no hay que desdeñar. Entre la mentira del síntoma y lo que no-engaña de la angustia, podría jugarse una partida en cuyo saldo quede un resto irreductible, la roca, que suponga el saber-hacérselas-ahí con el goce, nombrado como sinthome, del imposible acuerdo entre *lalangue y el cuerpo.* Llevando la cuestión hasta sus extremos podemos encontrarnos la hipótesis de una *civilización autista.*

Tal es lo que propone Liliana Cazenave[39], en su texto para el tiempo en que las palabras y los cuerpos se separan en la disposición actual del Otro de la civilización. En este sentido *el autismo puede pensarse como modelo de esta civilización*. En efecto, el sujeto autista en su rechazo de la enunciación *impide que el goce se embarque en la palabra, impide que la lengua se corporice* y dé lugar a un cuerpo de sujeto. el *encuentro de las palabras con el cuerpo deja en el autismo una huella que no puede ser borrada.* El *Uno de goce no se borra*, se repite solo, sin constituir un significante al que reenvíe. Esta *falla en la inscripción de la lengua* deja al sujeto sumergido en lo real y amenazado constantemente por el ruido de lalengua Las soluciones sintomáticas de los autistas intentan por un lado un *tratamiento de las palabras separadas del cuerpo* y por otro lado un *tratamiento del cuerpo separado de las palabras.* El analista lacaniano se propone para *conmover la defensa y acompañarlo en la invención de su lengua* privada, paso necesario para articular la lengua al cuerpo. Y *la transferencia es lazo del sujeto al Otro.*

Este cuerpo biotecnologizado muestra en *la mirada y su virtualidad,* como prototipo

[39] *"El autismo como modelo de la civilización"*. En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/El-autismo-como-modelo-de-la-civilizacion_ Liliana-Cazenave.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

hipermoderno, su cara más gozante llegando a convocar numerosas reflexiones. Una mirada plastificada y opaca que tapona cualquier vestigio de castración. En "*El cuerpo expuesto, el cuerpo escondido*" de Paola Bolgiani[40] y a propósito de la condición femenina, comenta que en las sociedades occidentales el cuerpo, especialmente el cuerpo femenino, era considerado hasta hace pocas decenas de años algo escandaloso. Por eso, la tentativa de encerrarlo y segregarlo *es una tentativa de dominio y de ejercicio del poder ejercitada en la sociedad de los padres y de los patrones.* Estaríamos, pués, frente a dos dimensiones del cuerpo: por un lado el *cuerpo expuesto*, cuerpo representado como gozoso y seductor. Y por otra parte el *cuerpo escondido,* que corresponde al cuerpo sin su presencia real, corruptible, el cuerpo femenino en particular que presenta una proximidad específica con lo real, *el cuerpo en su dimensión, más bien de irrepresentable.*

En la línea de objeto mirada se despliega el argumento de Sagrario Sanchez (AA.VV. 2012: 53) en "*Cuerpos jugando a la mirada*". Solamente en Facebook, se suben al día 100 millones de fotos. ¿A qué Otro le mostramos el cuerpo desnudo y las intimidades? ¿Dónde *corresponde* ahora la vergüenza? Lacan afirma que *la dimensión del pudor es una dimensión que solo es propia del sujeto como tal*. La primera conclusión sería que las personas que envían sus fotografías a la red, *se constituyen ellas mismas como objeto para el Otro*, *porque envían las fotos a un Otro al que, a su vez, captan como objeto.* Es decir, el Otro no es reconocido como sujeto. Nos encontramos que el campo del Otro es *en-forma de a. Es un juego entre objetos* La segunda conclusión es que *el fenómeno está en íntima conexión con la época actual*. *El juego perverso del "a"* consiste en asegurarse de que *el estatuto del Otro está cubierto, colmado, enmascarado, y que esté presente en todo tipo de afectos que nos interesen*. La técnica ofrece nuevas posibilidades al enmascaramiento de lo simbólico, y el goce del cuerpo, encuentra una pantalla de ordenador abierta a un Otro susceptible de estar presente en todos aquellos afectos que nos interesen.

Y así, en "*Cómo pensar el estatuto del cuerpo del ser hablante en el mundo virtual*" de Constanza Meyer[41]. Desde el inicio del auge de las redes sociales observamos un verdadero empuje a nuevas modalidades de lazo social que prometen la posibilidad de hacer existir la relación sexual. ¿Qué pasa, entonces, con los encuentros cuerpo a cuerpo en este escenario? *Han sido sustituidos por los encuentros virtuales donde el cuerpo tiende, a sustraerse, a desaparecer, mientras los sujetos se sumergen en relaciones imaginarias* que ofrecen la ilusión de postergar o incluso velar la inexistencia de la relación sexual, creando la ficción de que el lazo social se establece en lo virtual, *sin necesidad de poner el cuerpo en juego.* ¿De qué cuerpo se trata?. El ser hablante puede *tener un cuerpo en la medida que padece de la falta en ser producida por efecto del significante.* En este sentido, podríamos pensar que el sujeto contemporáneo intenta *desembarazarse del cuerpo*, la imagen virtual que se muestra en la red produce *un júbilo de otro orden que tiene que ver más bien con el goce. La imagen virtual* del mundo contemporáneo y la fascinación que conlleva *nada tocan en el cuerpo del sujeto porque es sin el Otro*. El mundo

[40]En:http://virtualia.eol.org.ar/021/template.asp?Accion-lacaniana/El-cuerpo-expuesto-el-cuerpo-escondido.html. Rev. Virtualia. nº21 ACCIÓN LACANIANA: FORO DE TURÍN. Septiembre - 2010

[41] Inédito. Jornadas de la ELP. Zaragoza, 2011. Agradecemos a C. Meyer la autorización de esta referencia.

globalizado de las conexiones virtuales introduce la idea de *un gran ojo que no pone en juego la mirada del Otro porque es anónimo.* En este escenario de lazos el cuerpo *manifiesta su presencia en la multiplicidad de síntomas contemporáneos*, sumerge a los sujetos en un medio *donde la falta y el amor no tienen lugar.*

Un ejemplo de tal lo encontramos en *"The Matrix" y el cuerpo. Una lectura"*. Ahí, según Nora Piotte[42], el film es utilizado para interrogar fundamentalmente: 1) *el estatuto del cuerpo*, su relación con la ciencia y la época y 2) *lo imaginario y la realidad virtual*. La palabra sostiene, hace a los individuos hombres, *eso es lo que la ciencia rechaza*. El exceso de goce promovido por dichos objetos, *enmascara la división subjetiva.* Dice Eric Laurent (Revista "*Entredichos*" de 1994) que *cuando la imagen especular recae sobre la imagen real,* se produce un *autismo del goce imaginario,* en tanto no hay distancia, corte.

Pero si algún tema emerge como efecto del desorden de lo real contemporáneo son los malestares de la cultura, sobre todo en su *vertiente pulsional más cruda*. Donde el odio y su correlato violento, ejercen su imperio por fuera de cualquier atisbo de subjetividad. En *"Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real"* de Elisa Alvarenga[43] se dice que en los tiempos de un orden simbólico que no da cuenta del desorden en lo real, *hablaremos con el cuerpo*. ¿Cómo se manifiesta *la agitación de lo real*? Violencia, infracciones, agresividad, automutilaciones, síntomas alimentarios, drogas, alcoholismo, pánico, solitud, pasajes al acto, hiperactividad. El *malestar en la civilización* ha crecido mucho desde Freud. Frente a eso, ¿cuál es la potencia del discurso analítico? *su potencia viene del hecho que es desmasificante, que rompe con los discursos conformistas*. Si el cuerpo no habla, sino que goza en el silencio de las pulsiones, *es con ese cuerpo que se tratará de hablar,* de hacer hablar. *Hablar con el cuerpo está en el horizonte de toda interpretación*, El analista ofrece su cuerpo *para que el paciente aloje su exceso de goce y haga existir el inconsciente*.

Similar análisis ofrece María Elena Lora[44]: las crisis de las normas han incrementado la desconfianza en los *S1,* que aluden a lo social, lo jurídico, lo político, produciéndose la emergencia de un *mundo tomado por una agitación de lo real.* Así, discurrimos *atrapados entre el capitalismo y la ciencia.* Esta perspectiva lleva a afirmar que, *en el origen de cualquier rechazo y destrucción del otro, anida el intento de borrar del mundo esta diferencia perturbante*. El feminicidio, las formas de violencia en el siglo actual son actos que cobran una especificidad, enraizados al "eso falla", al no hay de la relación sexual, que expresan de modo singular la falta de unidad entre el ser hablante y el goce. *Se instala el control y se desconoce cómo en cada uno de estos actos se trata del goce, del modo singular de anudar una relación particular con el cuerpo del otro.*

---

[42] En http://virtualia.eol.org.ar/009/default.asp?notas/npiotte-01.html .Virtuália nº 9. Marzo 2004.

[43] En http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo_Elisa-Alvarenga.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[44] *"Crisis de la normas, desborde de la violencia"*.
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Crisis-de-las-normas_Maria-Elena-Lora.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

Otra de las esferas afectadas por la biopolítica de los cuerpos contemporáneos atañe directamente al ámbito de la *estética*. Jorge Castillo[45] en su escrito afirma que el hombre *interviene su cuerpo de forma similar a aquella en que los artistas intervienen los objetos cotidianos.* Hay una insuficiencia de la imagen del cuerpo para responder a la pregunta "¿quién soy?". Por ello, *la cosmética puede entonces funcionar como una suerte de ortopedia para reconocernos en la mirada del Otro*. En la era de la *biopolítica,* sin embargo, asistimos a *fenómenos en los cuales es difícil encontrar las huellas de la significación.* Los desarrollos de la cirugía, la ingeniería genética y la química farmacológica producen nuevos tipos de intervenciones sobre *el cuerpo que es ahora la mercancía privilegiada*. En lo que al psicoanálisis respecta, *las manipulaciones químico-quirúrgicas pueden tomar el valor de acontecimientos de cuerpo a condición de que eso se enlace con la lengua de cada uno.*

Retomando el tema de anteriores notas sobre las *aportaciones del psicoanálisis al discurso actual,* encontramos a Sérgio Laia[46] apuntando el hecho que es muy común encontrar hoy en día, el que los pacientes no están dispuestos a hablar como antes, por estar cada vez más orientados hacia un *abordaje marcado por el privilegio de los cuerpos.* Al mismo tiempo, los *síntomas están tomados por un modo de satisfacción que causa estragos en los cuerpos* enmudeciéndolos. Hay crisis de las normas y oportunidades para el psicoanálisis *porque las normas se imponen a los cuerpos,* y porque *los cuerpos, irreductibles a un encuadre organicista, son incesantemente tomados por "la agitación de lo real". Hablar con el cuerpo, es sobre todo lo que cada uno de nosotros hace,* afectado *diversamente de lo que viene de los cuerpos*, recurriendo a los síntomas. Al final, la experiencia analítica altera ese soliloquio inaudible, porque consigue *fluidificarlo,* o sea, reducir su rigidez, volverlo, más habituado a la vida.

13.3.- Cuerpos clínicos o clínica de los cuerpos.

La última aportación da la entrada a un enfoque más directo sobre la clínica corporal, cuyo elementos tanto fenomenológicos, como estructurales, topológicos y económicos, adquieren con el último Lacan y Miller, una nueva frescura y claridad. A ello apuntamos con el pretendido sintagma de una *somática lacaniana.* Veamos ahora pues el recorrido que nos lleva desde la clínica médica, ya planteado, hasta las diferentes modalidades de nominación del sufrimiento y la clínica del cuerpo-hablante.

En "*¿Hay alguien?*", Araceli Teixidó (AA.VV. 2012:116) plantea la *relación psicoanálisis-medicina*: dos maneras de entender y situar el cuerpo. *Para la medicina el sentido no tiene que ver con la vida, dado que el sentido científico está más allá del deseo*. Quizá una de las cosas más valiosas que los psicoanalistas podemos hacer en las instituciones médicas sea estar en ese

---

45 "*Cosmos cosmética*". En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cosmos-cosmetica_Jorge-Castillo.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

46 "*Hablar con el cuerpo, un soliloquio y la experiencia analítica*". En:http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo-un-soliloquio-y-la-experiencia-analitica_Sergio-Laia.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

límite. *Si el deseo del analista no es un deseo puro*, *no se sostiene sin su presencia*, a veces, con suerte, se consigue *pasar algo del deseo y el profesional acepta tramitar algo del goce*.

Nieves Soria Dafunchio[47] a propósito de la nosología médica y las nominaciones actuales, comenta que el psicoanálisis enseña que *yo, cuerpo y realidad son construcciones convergentes, imposibles sin la mediación de lo simbólico*. Lacan establece la *nominación edípica* como un anudamiento borromeo entre los tres registros, por un cuarto anillo, Cuando éste es el *tipo de anudamiento, el cuerpo es una construcción que se sostiene de una función eminentemente simbólica, que media entre el cuerpo imaginario y el cuerpo real.* Las *nuevas nominaciones*, por el contrario, *hacen más presentes las dimensiones imaginaria y real del cuerpo.* En un extremo encontramos *el nombrar-para*: su correlato clínico son *cuerpos rigidizados* en una nominación que localiza el goce sin flexibilidad, y que da lugar a las *tribus monosintomáticas* propias de la época, nominaciones anónimas que tienen un *efecto de ser*, de anudamiento: anorexias, bulimias, obesidades, adicciones, TOC, panic attack, fobia social, etc. En el otro extremo encontramos *nominaciones lábiles, nominaciones imaginarias* presentes bajo la modalidad de un *goce disperso, vacío*: sujetos errantes, con ningún efecto de deseo, *sucesiva o simultáneamente polisintomáticos*. En la práctica con estos casos la pregunta que suele plantearse es cómo *introducir una orientación que posibilite un tejido de lo simbólico que sostenga el cuerpo* y haga agujero localizado, alejándolo de la pura dispersión de lo real.

A propósito de las diversas modalidades clínicas, y su correlato somático, Patricio Alvarez[48] comenta que Lacan construyó toda su *primera clínica de las estructuras* a partir de esa relación entre simbólico e imaginario. Pero de esa clínica estructural puede desprenderse también una *clínica del cuerpo:* la disolución imaginaria de *la histeria*, la fortificación yoica *del obsesivo y la fobia* donde arma el mapa del cuerpo amenazado por la castración. Un segundo cuerpo consiste en un *cuerpo topológico*; con el *objeto* ***a*** se construye una *segunda clínica del cuerpo*, que se vuelve más sutil: la violencia, el *acting*, los tatuajes, la angustia, el pasaje al acto. La *tercera teorización del cuerpo es más compleja aún*, y podríamos decir que aún está en construcción: la del *acontecimiento del cuerpo, la entrada de las marcas iniciales y contingencias de un goce Uno* que constituyen al *parlétre*. Ahí, debe haber un consentimiento a ese decir, que agujerea al cuerpo con el sinsentido de *lalengua* y que lo parasita con el lenguaje: se refiere a *un cuerpo hablado por ciertas contingencias de un decir que produjeron acontecimiento, un cuerpo que con su decir hace acontecimiento.* De esta *tercera conceptualización del cuerpo, falta desprender su clínica.* Quizás, dado que una clínica se basa en lo particular de la clase, no haya que construir una clínica, y sí *designar lo que hay de más singular en ese cuerpo que habla.*

Entremos entonces en materia sin excesivas pretensiones, para la que existen magníficas

---

[47] *"Las nuevas nominaciones y sus efectos en los cuerpos"*.
En:http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Las-nuevas-nominaciones_Nieves-Soria-Dafunchio.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[48]*"Hablar ¿con cuál cuerpo?"*. En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablar-con-cualcuerpo_PatricioAlvarez.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

monografías. Dicho itinerario pasará por la *neurosis obsesiva, la histeria, el FPS, las psicosis, la infancia, el autismo, los trastornos alimentários etc.*

Ricardo Acevedo (AAVV, 1995 a: 26-27) [49], se refiere a la imagen del cuerpo en la *neurosis obsesiva.* Aquí, el cuerpo es intervenido por *una demanda del Otro materno*: retener y expulsar. ¿Qué quiere el Otro de mi cuerpo? Es entonces cuando las heces cobran todo su valor, al ser *una parte que se separa del cuerpo* y puede ser cesible ingresando en la categoría del don. Otro valor de este resto, es el de venir a constituir la *causa de deseo.* En lo sucesivo, los objetos reencontrados no serán sino metáforas o sublimaciones de este, que viene a hacer función y valor de causa. Si a este sujeto le interesa la imagen del cuerpo, va a ser por esta propiedad de carecer de resto *En efecto, el objeto no es especular.* Y, por tanto, es condición en el obsesivo que dicho objeto, *causa de deseo, no aparezca.* También es el modo, también *de tratar el deseo como imposible*, para sostener a un Otro, como muerto. Es necesario *que esta imagen suya no falte en el partenaire*. Estrategia mortífera, porque *el precio de sostener su imagen en el otro es el alejamiento y el sacrificio de sí mismo***.**

Vilma Coccoz[50] sostiene que la tesis de que *la defensa consigue romper la conexión entre la representación y el afecto* continúa siendo el eje esencial, aún con reformulaciones y ampliaciones. Muchas veces, el *cuerpo se hace presente* en forma de síntoma *hipocondríaco,* pero no como mensaje a descifrar sino como *turbación*, El síntoma toma el valor de una *negación del cuerpo.* Es frecuente que la demanda de análisis tenga su origen en *la imposibilidad de una elección*. El cuerpo mismo puede ser una *obsesión,* también puede ser *movido* por ceremoniales, *coaccionado* por rituales, *sometido* a la tiranía de la contabilidad del goce en las hazañas. Puede mostrarse *extenuado o inhibido* por la vigilancia del superyó, *figurarse como ídolo* en la exhibición narcisista del *acting out*, volverse *estatua* ante el dilema de una elección, o ser *masacrado* por compulsiones y pasajes al acto. Es el cuerpo imaginario, los pensamientos sobre el cuerpo.

En un delicioso texto sobre la maternidad, la feminidad y *la anorexia* a cargo de Graciela Sobral (2011: 83): comenta como la madre del sujeto anoréxico, no pruede trasnmitir la falta, que obtura imagionáriamente. Por lo tanto lo determinante en este caso es la relación d ela propia madre con la falta. Esto es vivido por la madre como una dependencia amorosa del niño por ella. Este, a su vez, queda capturado el el lugar narcisístico de ser el tapón de la falta. La anotréxia va a surgir en un momento determinado de la vida frente a un conflicto psíquico; con lo que el vardadro problema no es con el alimento. Si el niño **(**Sobral, 2011: 86), siente que no puede elegir decir "si", porque decirlo supone someterse a la omnipotencia del otro, probablemente elija decir "no" como un ejercicio de afirmación,

---

[49] Dentro de dichas aportaciones no queremos dejar de rendir un cumplido homenaje a los *Cuadernos Andaluces de Psicoanálisis*, revista que gozó de gran prestigio y predicamento en el Campo Freudiano durante los años 90.s, hasta que dejó de ser editada.

[50] *"Cizalla en el alma: El cuerpo en la neurosis obsesiva"*.
En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cizalla-en-el-alma_Vilma-Coccoz.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

que, a su vez, se convertirá en una trampa.

Respecto al cuerpo en las *perversiones,* José Antonio Naranjo (qepd) (AAVV, 1995 a: 28-33) recuerda que la *castración es la operación por la cual se produce esa separación/disyunción entre el cuerpo y el goce* En la *Verleinung* freudiana -el *desmentido* lacaniano- el sujeto se defiende por una división, la *Spaltung.* El *fetiche da a esto el modelo, acepta la castración a la vez que la desmiente*. Es que *respecto a la madre el sujeto* descubre el pene que le falta, el falo, y *decide complementar ese cuerpo materno por identificación al falo.* Ergo se tratará de *producir* goce para taponar la castración del Otro.

Por lo que atañe a los *fenómenos psicosomáticos (FPS)*, Mirta García Iglesias [51] comenta que el objetivo de este trabajo es dilucidar *la diferencia existente entre el fenómeno psicosomático y el síntoma*. Ante el *síntoma,* el sujeto se encuentra concernido, el síntoma tiene un valor de verdad, un sentido, afecta al funcionamiento del cuerpo, representa un enigma a descifrar. *No existe como tal la categoría de un supuesto enfermo psicosomático, sino que es un fenómeno transestructural, es decir, está presente en las distintas estructuras clínicas: psicosis, neurosis y perversión.* Para dar cuenta del fenómeno psicosomático, Lacan introduce un término tomado prestado de la lingüística: *la holofrase.* En la *holofrase,* el significante pierde su valor simbólico y se imaginariza: es decir, entre el *S1,* significante unario y el *S2,* significante que viene del Otro, bajo la forma de un saber inconsciente, no existe intervalo. A esto, Rosine y Robert Lefort le llaman *aglutinación.* Al no existir intervalo entre *S1 y S2* no hay caída del *objeto* ***a***. Ante el FPS, el sujeto *no se siente representado,* está ubicado por fuera del sentido, *implica necesariamente una lesión corporal*, *suponiendo algo del orden de lo escrito en lo real del cuerpo sin mediación simbólica:* eso es posible *en tanto el ejercicio de la función biológica es desmontable.* El FPS sitúa también *cierta dificultad en la lógica de las operaciones de constitución del sujeto,* donde en el FPS no se produciría la función *afánisis del sujeto*. Miller en su artículo "*Algunas reflexiones sobre el fenómeno psicosomático*" se refiere a este S1 como un *S1 absoluto.* La libido circula sobre el eje imaginario a- a', mientras que la lesión orgánica tiene valor de real. Lacan lo plantea como *un jeroglífico*, diciendo que es *del orden de lo escrito, pero de lo escrito para no ser leído.* Miller dice que lo propio del fenómeno psicosomático es la manera en que *esquiva al Otro.* Para ello, emplea el concepto de *número;* esta alusión al número tiene que ver con lo real, en el sentido que en el fenómeno no hay ningún tipo de semántica. Desde esta perspectiva, podríamos estar advertidos en el caso de pacientes *psicóticos,* donde el fenómeno puede estar funcionando a la manera de un anudamiento precario de la estructura. En relación a la clínica *se trata de que ese goce específico que está en juego por fuera del inconsciente, pase al inconsciente y deje de escribirse en el cuerpo.*

Carmen Campos et al. (AAVV, 1995 a: 39-47) por su parte, señala como en *el fenómeno psicosomático, el cuerpo se sustrae a la estructura.* Sería la *esquiva* -término utilizado por J-A. Miller- *de la estructura del lenguaje.* Si en la *alienación,* el sujeto es representado por un

[51] "*Fenómeno psicosomático versus síntoma*". LA BRÚJULA Semanario de la Comunidad Madrileña de la ELP. nº 154. En: http://ampblog2006.blogspot.com.es/2009/05/elp-debates-la-brujula-n-154.html. Presentado el 18 de Abril 2009 en el Seminario de los Sábados del Nucep.

significante para otro significante, articulación que *produce la afánisis del sujeto instalando la falta-en-ser,* Mediante la operación de *separación,* el sujeto se positivizará como sujeto de goce, ser de objeto del sujeto, *objeto "a"*. Consecuencia de *la no afánisis del sujeto, será que este quede petrificado bajo el significante holofrásico* al que se reduce el par significante, no realizándose como falta-en-ser.

En que "*¿Qué curación del cuerpo en análisis?"* por Patrick Monribot[52] nos dice que *no hay cura posible sin extracción de lo infantil, y sin puesta en juego del cuerpo.* Lo cual implica una *creencia en el síntoma y en el inconsciente* es decir la *creencia en el "sujeto-supuesto-saber". El fenómeno FPS* es la consecuencia de un defecto en la incorporación del lenguaje y del significante en el cuerpo-organismo. *Si el vaciado del goce no tuvo lugar esta zona queda "muy real" por defecto de lo Simbólico. Se produce entonces, en este lugar preciso, el fenómeno. La libido que dobla al cuerpo se desarregla.* Como un goce tóxico, *vuelve a ejercer su dominio sobre este punto del cuerpo, con gran perjuicio del sujeto. Una lesión orgánica aparece. Imaginario y real son así confrontados en el fenómeno,* pues la libido (sentada sobre lo imaginario) choca con lo real del cuerpo (con un efecto de lesión), allí donde lo simbólico no operó. *Es un fenómeno de borde, de interfase entre los dos registros*. ¿Por qué eso se produce? porque *presenta ella misma una perturbación a nivel de su articulación significante mínima S1 – S2* La holofrase es una congelación del significante, una toma en masa del *S1 y S2,* un defecto de *representación del sujeto y de su cuerpo,* en relación, dice Lacan, *con ciertos límites de la vida del sujeto.* La holofrase juega el papel de un desencadenante, es decir de una "*inducción significante*", que provoca, un *cortocircuito en el Otro de lo Simbólico,* que hace que *lo Imaginario se encuentre directamente conectado a lo Real.* La *eliminación del Otro hace que, a la inversa del síntoma, el fenómeno nunca sea un enigma a resolver*, No olvidemos que *el fenómeno es fijación de un goce silencioso, un "goce específico"*, un goce aparte, *ni fálico, ni venido del Otro* (como en la psicosis); sino *un goce ligado a lo imaginario del otro*. Para Lacan, el cuerpo se deja llevar, en el fenómeno, a escribir algo *del nombre propio,* del orden *del escudo,* es decir *del sello,* de la *firma de las cosas* Es decir, que hay alguna cosa que leer. *El escrito es siempre testimonio de una proximidad con lo Real.* Esa sería una especie de alternativa de escrituras ante la proximidad de lo real*: la letra del síntoma* versus el *blasón del fenómeno,* o uno o el otro. La cuestión planteada es saber si existe la posibilidad de *cambiar de escritura,* Habría entonces, gracias a este desbloqueo, flujo metonímico que es fuera-de-sentido, una deslocalización del goce de lo imaginario hacia lo simbólico.

Respecto a las psicosis, Miguel Furman[53] en "*Hablan en el cuerpo*" reflexiona algunas cuestiones de la relación del *sujeto en la psicosis, con la voz y el cuerpo.* Ahí *prevalecen las voces alucinatorias*, como *fenómenos elementales* sin sentido, enjambre zumbante de significantes unarios característicos de lalengua. Luego *observamos el trabajo del sujeto*, en su delirio como intento de curación, donde la multiplicación de las voces se organiza con una significación

[52] En http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/textosonline/subseccion/Principios-y-finales-de-analisis/474/Que-Curacion-del-cuerpo-en-analisis. Octubre 2013.

[53] En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablan-en-el-cuerpo_Miguel-Furman.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

delirante que implica el pensamiento y el cuerpo con los nombres que corresponden.

En "*El cuerpo en la mania*" de Darío Galante[54] apunta que las *psicosis nos enseñan algo más sobre el cuerpo*. Podemos investigar entonces las consecuencias de la *irrupción en el cuerpo de lo que no puede ser metaforizado en el discurso,* La disociación entre cuerpo y significante también puede ser funcional a ciertas estabilizaciones. *Muchas psicosis se mantienen estables en el tiempo porque el cuerpo no está comprometido en un devenir*. En el modelo freudiano de *la manía* podemos encontrar una vía para investigar la relación entre la caída de las normas y algunas soluciones que implican un cuerpo no atravesado por el significante. Eso que habla requiere de un Otro que medie entre el cuerpo y el sujeto, e*scuchando lo que vuelve siempre al mismo lugar y las incidencias de esa repetición* en los desarreglos que el lenguaje le impone al ser hablante.

Angélica Marchesini[55] habla del autismo. Algo distingue a simple vista el cuerpo de un autista de otro cuerpo: el aspecto exterior se vuelve *estático a la apariencia El autista toma el cuerpo del otro, la mano del analista, y la dirige a su objetivo.* Miller propone reconocer en *los fenómenos de cuerpo la pulsión que pasó a lo real*. En *el autista el goce informe no es capturado por ese agujero con borde que daría forma al goce*, que está por doquier por la ausencia de ese objeto condensador de goce. No *hay diferencias entre el adentro y el afuera, El objeto no es éxtimo*, es un sujeto que se constituye de pura superficie. *Alterada las coordenadas espacio-temporales*, el sujeto se golpea al pasar por un lugar con obstáculos. En el autista *hay forclusión del falo:* su goce no obedece al régimen de la castración. En lo que hace a *la raíz del autismo*, una hipótesis está basada en *la primera enseñanza como la forclusión de la falta* y *otra que supone* –como la enunció Laurent– *la forclusión del agujero.* El agujero, está en el nivel de lo real. Así es como con Lacan es posible *avanzar en el abordaje de una clínica de lo real en el autismo:* La secuencia en el tratamiento sería *primero un abordaje enlazado al cuerpo, luego la admisión de S1, en el intento de cernir una topología de bordes.*

En "*Anatomía lacaniana y transexualidad*", Manuel Montalbán (AA.VV. 2012: 38). En varios momentos Lacan centra su interés en *la transexualidad.* Así en el curso *De un discurso que no fuera del semblante,* Lacan resalta que el nivel cromosómico y su combinatoria no tienen absolutamente nada que ver con aquello que se llama las relaciones del hombre y la mujer. Concretamente se detiene en la distinción entre *sex y gender* a partir del trabajo de Stoller que recomienda, pues enseña muchas cosas sobre el enérgico deseo del transexualismo. La *transexualidad problematiza el papel que juega la anatomía* respecto al corte, y permite pensar que la *elección sexual es un asunto de sujeto y de la forma de inscripción de cada cual en la función fálica*. Para obtener *un cuerpo es necesario que el significante introduzca el Uno,* a pesar de que *el primer efecto pueda ser negativizar o mortificar lo viviente en tanto tal. Es a partir de ahí que el*

[54] En: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/El-cuerpo-en-la-mania_Dario-Galante.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

[55] "*Cuerpo y autismo*".
En:http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Cuerpo-y-autismo_Angelica-Marchesini.html. Texto preparatorio para ENAPOL VI. 2013.

cuerpo está dispuesto para recibir la marca significante, a ofrecer un lugar de inscripción para poder ser contado. Aquí reside lo que Lacan llamará en *Ou Pire "error común".* El sujeto *se remitirá a los criterios fálicos para intentar circunscribir el goce transformando el estatuto del falo de significado del goce (goce/falo) a significante amo del discurso sexual,* Lacan entiende que *el transexual pretende liberarse de este error y para ello opta de forma imperativa por el cambio de órgano. La "locura" de la transexualidad reside en que el rechazo no se dirige al significante del goce sexual sino al órgano*. El transexual *comparte el error común que no vislumbra que el significante es el goce y que el falo no es* más que el significado, pero rechaza, y en eso radica "su" equivocación particular, ser significado falo queriendo forzar el discurso sexual.

Hebe Tizio (AA.VV. 2012: 34) en *"El ataque de vértigo"* nos dice que Freud hace la diferencia entre vértigo y ataque de vértigo. Freud habla de los juegos de movimiento fuertes que agradan a los niños particularmente si ellas les producen vértigo. A partir de ubicar la producción del vértigo infantil se precisa la motricidad en la infancia. Efectivamente, cuando Lacan se refiere al estadio del espejo precisa cómo, según el funcionamiento del mismo, se marcará el estilo que tendrá el desarrollo motriz. Para Freud lo mismo que para Lacan *el estilo de la motricidad tiene que ver con el tratamiento del goce y en este sentido se puede decir que tiene un carácter sintomático en la medida que responde a un anudamiento.* Se perfila así lo que llamé una *motricidad con marco,* es decir, sin riesgo. *La diferencia entre vértigo y angustia* permite plantear dos maneras en las que algo aparece. Lo que se hace presente en *la angustia se localiza claramente en el cuerpo* mientras que el *ataque de vértigo ubica la tensión entre el cuerpo que se desarregla y algo que se espacializa como vacío.* Sin embargo *la tensión entre ambos términos, es variable.* Miller (1998:50), hablando de la producción del sujeto, señala la exclusión fundamental que lo sostiene y que *puede encarnarse en el cuerpo como vértigo o en la pérdida de sentido*[56]. Se puede diferenciar angustia y vértigo, porque el funcionamiento no es el mismo. Si bien *la angustia es señal de lo irreductible del goce*, funciona como corte y deja *aparecer lo que no engaña* testimoniando por ello *del miedo al cuerpo libidinal.* En la angustia *lo intolerable es el ser de objeto del sujeto porque lo que aparece hace tambalear el orden significante.* En *el ataque de vértigo esto se espacializa* incluyendo la *presentación del vacío colmado por el objeto* por eso podría funcionar como equivalente.

[56] Miller, J. A. *El hueso de un análisis.* Tres Haches. Buenos Aires.