

XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2020.

Tres Aportes de la historia de la sexualidad de M. Foucault al psicoanálisis.

Murillo, Manuel.

Cita:

Murillo, Manuel (2020). *Tres Aportes de la historia de la sexualidad de M. Foucault al psicoanálisis*. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/530>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/mhh>

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

TRES APORTES DE LA HISTORIA DE LA SEXUALIDAD DE M. FOUCAULT AL PSICOANÁLISIS

Murillo, Manuel

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

En este trabajo quisiéramos situar tres temáticas o problemáticas de la Historia de la sexualidad de M. Foucault que nos resultan paradigmáticas para desplegar entre su obra crítica y el psicoanálisis un diálogo y debate. En primer lugar su trabajo de historización acerca de la sexualidad. En segundo lugar, y como analizador del punto anterior, lo que llama histerización del cuerpo de la mujer, como parte del dispositivo de sexualidad, ambos puntos tematizados en el tomo I. Finalmente, la genealogía de la libido que realiza en el tomo IV a partir del análisis de textos de San Agustín.

Palabras clave

Sexualidad - Historia - Foucault - Psicoanálisis

ABSTRACT

THREE CONTRIBUTIONS OF M. FOUCAULT'S HISTORY OF SEXUALITY TO PSYCHOANALYSIS

In this work we would like to situate three themes or problems in M. Foucault's History of sexuality that are paradigmatic for us to display dialogue and debate between his critical work and psychoanalysis. In the first place, his work on the historicization of sexuality. Secondly, and as an analyzer of the previous point, what he calls the hystering of the woman's body, as part of the sexuality device, both points thematized in volume I. Finally, the genealogy of the libido that he performs in volume IV, from the analysis of texts by Saint Augustine.

Keywords

Sexuality - History - Foucault - Psychoanalysis

Introducción

El presente trabajo se inscribe en el marco de la investigación UBACyT *Lecturas del Psicoanálisis Sobre "Lo Social". Modos en que la Teoría Psicoanalítica Tematiza Algunas Cuestiones Sociales actuales* (Prof. C. Azaretto, 2018). En este trabajo quisiéramos situar tres temáticas o problemáticas de la Historia de la sexualidad de M. Foucault que nos resultan paradigmáticas para desplegar entre su obra crítica y el psicoanálisis un diálogo y debate. En primer lugar su trabajo de historización acerca de la sexualidad. En segundo lugar, y como analizador del punto anterior, lo que llama histerización del cuerpo de la mujer, como parte del dispositivo de sexualidad, ambos puntos tematizados

en el tomo I. Finalmente, la genealogía de la libido que realiza en el tomo IV a partir del análisis de textos de San Agustín.

Orejas en alquiler

Como psicoanalistas, es difícil leer el tomo I de la *Historia de la sexualidad* (1976) de Foucault sin sentir que se trata de una crítica al psicoanálisis de la cual no hay retorno posible. Sin embargo creemos que no lo es. No podemos evitar extrapolar lo que dijo respecto del estado de la cuestión del psicoanálisis en París en la década del 70 a nuestros días. ¿En qué problemas del psicoanálisis estaba pensando o a qué psicoanalistas se refería? ¿Se refiere a Freud pero no a Lacan? ¿O a todo el conjunto de lo que significa el psicoanálisis freudo-laciano? Siempre resulta sencillo usar a Freud como chivo expiatorio para dirigir y neutralizar allí la crítica de Foucault, que ingresaría de este modo en resonancia y complicidad con la misma lectura crítica que propuso Lacan.

Lo que para nosotros es el texto de Lacan, una obra establecida y traducida, para Foucault era un seminario de dictado semanal, semejante al curso que él mismo preparaba y dictaba en el *College de France*. No tenía respecto de Lacan ni la misma cercanía ni la misma distancia que nosotros tenemos hoy aquí. Aun así, no creo que la crítica de Foucault se termine por responder o diluir en el "último Lacan". El problema subsiste y vale la pena ser trabajado. La *Historia de la sexualidad* suena como un libro que todo psicoanalista habrá estudiado o leído. Sin embargo resulta en nuestro campo casi reprimido.

Es sin duda una obra singular en la vida de Foucault. Que dolorosamente le valió no sólo un distanciamiento respecto del psicoanálisis sino de la filosofía y amistad de Gilles Deleuze.[1] Acaso un dispositivo de análisis de su propia sexualidad; de la filosofía y la historia como estrategias de lucha política; y de la propia vida como una obra de arte.

En una entrevista le preguntaron, dado que si el psicoanalista es un tecnócrata del deseo y un instrumento del poder represivo que hace hablar al paciente acerca de su sexualidad, si él pensaba que el psicoanálisis debiera ser dejado de lado, o más bien si es posible pensar en un nuevo tipo de clínica. Foucault, sin responder demasiado directamente, se limitó a señalar: "No hay que forzar lo que he dicho." (Foucault, 1975: p. 813)

Creemos, en este sentido, que no debemos ser demasiado susceptibles al leerlo. Foucault traza el proyecto de una historia de la sexualidad, más allá del modo como el psicoanálisis la

entiende. En algún punto incluye a la psiquiatría y al psicoanálisis. Pero por más que nos duela advertirlo, el psicoanálisis no tiene en ella un lugar tan importante. Tal vez como psicoanalistas hubiéramos esperado de su historia una especie de reconocimiento a la “proeza” de Freud o a la “revolución copernicana” que el psicoanálisis introdujo en el tema. Y lo que encontramos más bien es que el psicoanálisis ocupa en ella un lugar menor y revisado críticamente.

Por “crítica” Foucault entiende un trabajo kantiano. De hecho su propia idea de *arqueología* proviene de esta tradición. No se trata de criticar un objeto sino de analizar las condiciones de posibilidad -en este caso discursivas- de su emergencia histórica. Por eso cuando Foucault analiza un tema, a uno como lector no le queda del todo claro si lo que está haciendo es hablar mal de un objeto o meramente describiéndolo.

Que la historia de la sexualidad pueda valer -al menos algunas páginas del tomo I- “como arqueología del psicoanálisis”, significa poder establecer bajo qué condiciones Freud pudo hablar de la sexualidad en términos de una hipótesis represiva. Eso no nace con Freud, sino que tiene una historia que para Foucault comienza entre los siglos XVII y XVIII, con lo que llama una incitación a hablar acerca del sexo. Con tal efecto, que parece no haberse dado a vasto. Algunos -dice irónicamente- tuvieron que poner sus orejas en alquiler. “Después de todo, somos la única civilización en la que ciertos encargados reciben retribución para escuchar a cada cual hacer confidencias sobre su sexo: como si el deseo de hablar de él y el interés que se espera hubiesen desbordado ampliamente las posibilidades de la escucha, algunos han puesto sus orejas en alquiler.” (Foucault, 1976: p. 13)

Como toda obra logra reducirse a un *slogan*, lo que queda de ella es que el poder no reprime la sexualidad, sino que la produce. Esto puede ser una síntesis lograda del trabajo de Foucault tanto como una simplificación preparada para todos los malentendidos, que poco profundizan en el denso trabajo arqueológico (de los saberes) y genealógico (de los poderes) que hizo del tema. Enredándonos como psicoanalistas en la crítica, nos perdemos de un valioso trabajo que aporta a comprender las condiciones históricas de muchos enunciados que se ponen en juego en la transferencia analítica.

Ambos trabajos se sitúan en diferentes planos, no superponibles ni anulables entre sí. Foucault estudió algunos enunciados y prácticas discursivas a propósito de la sexualidad.[2] El psicoanálisis estudió la relación singular del sujeto con esos enunciados y prácticas.

Para Lacan el sujeto es un efecto de lenguaje, y lo que a alguien le pasa es efecto de cierta relación entre el cuerpo y el lenguaje. Para Foucault los enunciados son efectos del discurso. Lo que puede decirse acerca de algo, y lo que en esos términos puede practicarse, es efecto de cierta relación entre los elementos de un discurso.[3]

Pocas páginas después de señalar que la historia de la sexualidad

no es la historia de una represión creciente, aclara sin embargo que eso no quiere decir que la hipótesis represiva sea falsa. Pero en todo caso lo que se propone analizar no es si la sexualidad se reprime, sino por qué se afirma esto. En este desplazamiento de atención reside lo esencial de la arqueología foucaultiana. Alguien puede decir, por ejemplo, “la pared es blanca”, cuando de hecho lo es. La relación entre el enunciado y la materia no es lo que está en juego. No se pregunta si es blanca o no, sino por qué se afirma que es blanca. No porque no lo sea, sino precisamente porque lo es. En parte, esto es lo que Foucault llamó el problema de la verdad en occidente.

En algún sentido es lo inverso del análisis de la negación freudiana. Al decirse “no es mi madre”, es ya de la madre de lo que se está hablando. Por la negación algo se afirma. Foucault analiza lo que se afirma no en la negación sino en la afirmación misma, como positividad discursiva. Porque de hecho la pared es blanca, ¿qué es lo que se está diciendo cuando se afirma eso? Porque podría no haberse dicho nada o dicho otra cosa. El hecho de discurso no está en que se diga “la pared es blanca” sino en todo el conjunto de relaciones discursivas por el cual de hecho es verdad que es blanca y eso puede ser dicho sin que nadie se extrañe.

En relación con nuestro tema, se entiende los efectos que esto supone cuando decimos por ejemplo “Foucault es hombre”. El problema no es que esto sea falso, erróneo o parcial, sino precisamente que sea verdad. Lo que se enuncia como efecto de un discurso.

Histerización del cuerpo de la mujer

Un analizador de las maneras en que psicoanálisis e historia se aproximan a la sexualidad, es el que ofrece Foucault al referirse al *dispositivo de sexualidad*. Como todos los dispositivos que ha estudiado -carcelario, disciplinario, de verdad, etc.-, se trata de una articulación entre saberes y relaciones de poder. Cosas dichas, o que pueden decirse, y fuerzas.

La sexualidad, como un campo de prácticas discursivas, constituido por cuerpos y dispositivos, cuyo principal efecto no es tanto reprimir el deseo y los placeres sino producirlos, incitarlos, excitarlos. No por nada las fantasías y escenas eróticas se constituyen con marcos y contenidos que provienen de la familia, la iglesia, la escuela, el hospital, el trabajo, la cárcel, el prostíbulo. El poder reprime, pero también erotiza, deviniendo él mismo un objeto erótico.

Foucault describe a partir del siglo XVIII el desarrollo de cuatro grandes dispositivos de sexualidad: histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización (y control) de las conductas procreadoras, y psiquiatrización del placer perverso. Dibujando cuatro figuras y objetos del saber sobre el sexo: la mujer histérica o nerviosa, el niño masturbador, la pareja malthusiana y el adulto perverso.

Como *histerización* describe el triple proceso por el cual: 1. el cuerpo de la mujer es analizado como cuerpo íntegramente sa-

turado de sexualidad (donde entonces no tiene lugar otra cosa); 2. se integra, por la patología que entonces le es intrínseca, a una práctica médica; 3. funciona orgánicamente en la sociedad y la familia como un cuerpo gestante, doméstico y de crianza, en lo que deviene la figura de la madre como mujer nerviosa.

La cuestión se relaciona con nuestro tema, si recordamos la consigna feminista “no somos histéricas, somos históricas”. Tanto Foucault como Lacan articularon la histeria a la historia. El primero como una historia acerca del sexo en tanto que soporte de una verdad. El segundo -siguiendo a Freud- como una historia de las marcas del otro familiar y las posiciones del sujeto frente a ellas.

Que el cuerpo de la mujer se conciba como históricamente histerificado, podría sugerir entonces que la histeria como tal no existe, mas que como la atribución de un poder de nombrar o decir. Cabe considerar aquí tres tesis posibles, que configuran casi una dialéctica. 1. La histeria es una posición subjetiva, respecto de una estructura de lenguaje. 2. La histeria no existe, sino cuerpos que son tratados como tales. 3. La histeria existe, pero eso no significa que no tenga una historia, simbólico-familiar pero también político-institucional. Lo que a un cuerpo se le ofrece o se le impone -en la casa, la escuela, la calle, el trabajo, el hospital, etc.,- configura modos de constitución y erotización sin los cuales no podríamos tomar posición como sujetos.

La histeria, definida por Freud como un *trastorno del afecto*, sentir dolor allí donde una coordenada del aparato psíquico señala como placentera. Por Lacan, como una modalidad de *deseo insatisfecho*, y en tanto tal, defensa frente al goce del Otro. Se articula -con una fijación más o menos viscosa- con el lugar que en nuestra cultura se asigna al cuerpo de la mujer -al menos paradigmáticamente, pero puede ser también el cuerpo del varón. El lugar de un objeto erotizado y reprimido, deseado y rechazado. Que excita a la vez que genera culpa. Incluso la erotización del poder mismo que sitúa este lugar.

Libidinización del sexo

Si el tomo I parece directamente romper lazos con el psicoanálisis, el tomo IV de la *Historia de la sexualidad* puede leerse como una genealogía del concepto de sujeto con que trabajamos en psicoanálisis. En particular el capítulo “La libidinización del sexo”. Exagerando un poco, podríamos decir que contradice sus propias ideas del tomo I, porque analiza la represión del deseo que nace con el cristianismo. Pero no se trata sólo de reprimirlo -cosa que está clara-, sino de producirlo como reprimido.

Mientras para el mundo antiguo y latino -que Foucault analiza en los tomos II y III- los *placeres de afrodita* son una cuestión de medida y dieta, para el mundo cristiano la *experiencia de la carne* figura algo intrínsecamente malo. No algo impuro -cuyo exceso debe regularse- sino un mal, más allá del límite, en la cosa misma, que como tal no debe consentirse. Tema que Foucault analiza en la obra de Agustín.

Aun en la relación sexual conyugal y reproductiva, el sexo es

algo que no debe llevarse a cabo como una experiencia concupiscente o libidinal. Por eso Agustín se pregunta en *La ciudad de Dios* cómo engendrar sin libido.

La diferencia se establece a partir de la caída del hombre del paraíso, donde el sexo resulta por ese efecto libidinizado. En el paraíso los órganos de la generación obedecen sin dificultad las órdenes de la voluntad. El sexo está bajo el control de una voluntad sin flaquezas. Un sexo dócil y razonable como los dedos de una mano, es dominado por un sujeto voluntario. La libido está por tanto excluida de este acto.

Es con la caída que se produce una libidinización del acto sexual -dice Foucault. Un sujeto escindido en su propia voluntad. Dividido, vuelto contra sí mismo, hay algo en su propia voluntad que escapa a lo que quiere. La insurrección del sexo respecto del hombre expresa aquella del hombre con Dios. El sexo es rebelde al hombre como este lo es a Dios.

Cuestión que se transmite de generación en generación, estando el sexo en el origen de la procreación. El sujeto nace ya de una relación sexual que entrafía necesariamente la vergüenza de ese acto.

El paradigma del texto de Agustín es el sexo masculino, y aunque no visible de igual manera, aplica también a la mujer. La desobediencia del sexo se expresa con mayor notoriedad en la erección o la impotencia masculina. “La mujer vela lo que provoca el movimiento que el hombre debe ocultar, y este debe velar lo que provoca el movimiento oculto en la mujer. De todos modos, la visibilidad del órgano masculino está en el centro del juego.” (Foucault, 2018: p. 353)

La libido, desobediente a la voluntad, no es sin embargo algo secundario o exterior a ella. Mas bien la misma estructura el sujeto. Para Agustín la libido es *sui juris*, es decir que dispone una capacidad jurídica propia para manejar sus asuntos. No es una naturaleza que se opone al sujeto y lo arrastra, sino una flaqueza del propio sujeto. Una voluntad que puede querer lo contrario de lo que quiere, volviéndose contra sí misma. No dos sujetos, sino uno dividido en su misma voluntad.

A diferencia del mundo antiguo o latino, no es lo involuntario del cuerpo que se erige contra lo involuntario del alma, sino lo involuntario de la voluntad misma. Cuestión que recuerda la pregunta que Lacan supone en todo análisis, en lo que concierne a la relación del sujeto con el deseo del Otro: “...el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea... Tal es la especie de verdad que con la invención del análisis Freud traía al mundo.” (Lacan, 1958: p. 662)

Que haya en la voluntad algo desobediente no excluye para Agustín la imputabilidad jurídica del sujeto en juego. Es del sujeto mismo que ese deseo viene. Por tanto el sujeto de deseo que la libido supone es también un sujeto de derecho. Aspecto sobre el cual Lacan también vuelve, al señalar la responsabilidad subjetiva: “De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables.” (Lacan, 1965: p. 837)

Agustín introduce aquí las nociones de consentimiento y uso

en el sexo. Cada quien consciente o no a esa parte de libido que hay en el propio sexo, volviéndose imputable por ello. Pero lo que se consiente -o no- no es el objeto que a nivel del sexo puede aparecer, sino el deseo mismo que se dirige a él, y su carácter concupiscente. Se puede querer o no querer lo que se desea, pero lo que está ya en el deseo no queda excluido por el hecho de no quererlo.

El sexo puede usarse para la generación o la concupiscencia. Pero aun en el primer caso, con el propósito de hacer algo bueno, se trata igualmente de algo malo.

La libidinización del sexo supone así un sujeto de deseo y un sujeto jurídico, que se ponen en juego en la misma estructura de una voluntad dividida en lo que quiere. Pero no es el objeto que desea, sino el hecho mismo de desear, lo que es para la experiencia cristiana de la carne, algo intrínsecamente malo. Y por lo que es imputable.

Es en muchos aspectos el sujeto que re-encontramos en la experiencia psicoanalítica de la división y la responsabilidad subjetiva, y la pregunta por el deseo. Pero no es una genealogía que se reduzca al sujeto lacaniano. Lo encontramos primero en Freud, que ya había localizado este mismo sujeto en los sueños: “El problema de la responsabilidad por el contenido inmoral del sueño ya no se nos plantea en los mismos términos con que otrora se presentó a los autores, que no sabían nada de pensamientos oníricos latentes ni de lo reprimido en nuestra vida anímica. Desde luego, uno debe considerarse responsable por sus mociones oníricas malas.” (Freud, 1925: p. 135)

NOTAS

[1] Y curiosamente, porque él mismo desplegó una lectura crítica que lo distanció a su vez del psicoanálisis.

[2] Foucault elaboró un concepto propio de enunciado, diferente a como se lo entiende en lingüística o psicoanálisis. Enunciado es lo que se dice acerca de algo, en una tensión discursiva por la cual de hecho se dicen otras cosas, y otras cosas aún podrían decirse. El conjunto de las cosas que se dicen acerca de algo -locura, cárcel, política, sexualidad, etc.- es lo que configura una formación discursiva, históricamente determinada. La arqueología es el estudio de las condiciones históricas en que algo comenzó a decirse o pudo ser dicho.

[3] En eso Foucault es tan “estructuralista” como Lacan. Aunque digámoslo entre comillas, porque la atribución de estructuralismo a un autor es siempre problemática y parcial.

BIBLIOGRAFÍA

- Foucault, M. (1975) *Michel Foucault. Les réponses du philosophe. Dits et écrits II*. Gallimard. Paris, 1994.
- Foucault, M. (1976) *Historia de la sexualidad. Tomo I. La voluntad de saber. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2002.
- Foucault, M. (2018) *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2019.
- Freud, S. (1925) *La responsabilidad moral por el contenido de los sueños*. En *Obras Completas*, v. XIX. AE. Buenos Aires, 2009.
- Lacan, J. (1958) *Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”*. En *Escritos 2. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2002.
- Lacan, J. (1965) *La ciencia y la verdad*. En *Escritos 2. Siglo XXI*. Buenos Aires, 2002.

EL AFECTO COMO ÍNDICE DE LA POSICIÓN DEL SUJETO: VERGÜENZA Y PUDOR

Niro, Claudia

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto UBACyT “Cuerpo, afecto y goce en la clínica psicoanalítica” dirigido por Luján luale. El mismo, continúa la línea de investigación que venimos desarrollando desde 2015 acerca de la afectación del cuerpo, sus modalidades de respuesta subjetiva y la relevancia de los afectos en la práctica psicoanalítica. Partiendo de la enseñanza de Lacan (1958) respecto al valor de índice de la posición subjetiva - “al menos para toda una categoría fundamental de afectos” - un caso será el pivote para avanzar en la articulación entre cuerpo, goce y afectos, principalmente la vergüenza y el pudor.

Palabras clave

Afecto - Goce - Vergüenza - Pudor

ABSTRACT

AFFECTION AS AN INDEX OF THE SUBJECT'S POSITION: SHAME AND MODESTY

This work is part of the UBACyT Project “Body, affection and enjoyment in the psychoanalytic clinic” led by Luján luale and which continues the line of research that we have been developing since 2015 about the affectation of the body, its modalities of subjective response and relevance of affects in psychoanalytic practice. Starting from Lacan's teaching (1958) regarding the index value of the subjective position - “at least for a whole fundamental category of affects” - a case will be the pivot to advance in the articulation between body, enjoyment and affects, especially shame and modesty.

Keywords

Affection - Enjoyment - Shame - Modesty

Introducción

A lo largo de estos años hemos ido situando el estatus de la afectación del cuerpo para nuestra práctica. Primero intentando cernir particularidades en los diferentes modos de respuesta subjetiva a la incidencia de lalengua, constituyente para los seres parlantes. Ubicábamos como por efecto de ese traumatismo sobre el viviente, es posible hacerse un cuerpo y los diversos avatares que eso conlleva.

Inevitablemente, en ese recorrido nos topamos con los afectos que esos cuerpos soportan y por ello nuestro segundo proyecto giró en torno al estudio de los afectos en su especificidad,

apuntando a esclarecer en nuestra práctica su singularidad y su abordaje.

Cuerpo, goce y afecto se entrecruzan en las elaboraciones teóricas y la clínica da cuenta de esa trabazón. Se goza con el cuerpo pero también los afectos pasan por el cuerpo, lo cual nos llevó a interesarnos aún más por esa íntima relación entre afecto y goce.

Afecto y goce

Sabemos por un lado que el goce es producto del encuentro siempre azaroso entre el lenguaje y el cuerpo. No se conoce otro goce más que el del serhablante, ése para el que hace falta un cuerpo y que inexorablemente está marcado, regulado, cifrado por el lenguaje.

El primer efecto del significante sobre el cuerpo es de mortificación, de desvitalización e implica pérdida de goce. Operación que supone vaciamiento de goce del cuerpo al tiempo que abre la posibilidad de un goce parcializado, fuera de cuerpo, ligado al recorrido pulsional. El objeto *a* inscribe ese primer efecto -el “menos-de-gozar” - a la vez que el efecto de fragmentación de los “plus-de-gozar” que lo compensan. (Soler, 2011).

En el seminario 20, contando ya con el concepto de lalengua, Lacan define más precisamente esos efectos:

Lalengua nos afecta primero por todos los efectos que encierra y que son afectos. Si se puede decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje es por el hecho mismo de que los efectos de lalengua, ya allí como saber, van mucho más allá de todo lo que el ser que habla es capaz de enunciar. (1973, pp. 167-168)

Es decir que también como efecto de ese traumatismo, se instilan los afectos en el cuerpo y el inconsciente -estructurado como un lenguaje- es ya una elucubración de saber sobre esa afectación. El lenguaje es un modo de tratamiento de ese goce disruptivo de lalengua, más aún Lacan dice que es el único: “(...) aparato no hay otro que el lenguaje. Así se apareja el goce en el ser que habla.” (1973, p.69)

El psicoanálisis se orienta siempre a lo que del afecto se particulariza en cada sujeto. Y ello en razón de que el afecto es indicio de la posición subjetiva del serhablante. Así lo plantea Lacan a la altura del seminario 6:

“(...) el afecto es, precisamente, siempre, algo que se connota en una cierta posición del sujeto por relación al ser, quiero decir, por relación al ser en tanto que eso que se le propone en su

dimensión fundamental es simbólico o bien que, por el contrario, en el interior de ese simbólico representa una irrupción de lo real, esta vez, muy perturbador.” (Lacan, 1958, p.159)

Ahora bien, el afecto no es “el ser en dado en su inmediatez, ni tampoco el sujeto en su forma bruta” (Lacan, 1962, p.23) Esa verdad que el afecto porta no es la verdad del sufrimiento mismo. Será necesario abordar su causa *lenguajera* para poder descifrarla. El psicoanálisis no discute el afecto pero tampoco lo toma como criterio de verdad, más bien denuncia lo engañoso de ese carácter de evidencia que reclama para sí. Al respecto, es conocida la excepción a la regla: la angustia como afecto de lo real, no engaña. Si el afecto atestigua de algo, es en tanto que el hablanteser “prueba que su ser está afectado por la estructura, lo sepa o no. Hay un redoblamiento: él está afectado por el hecho de que el cuerpo es afectado”. (Soler, 1988, p.139)

Se trata pues de “verificar el afecto” (Miller, 1986) y tomándolo por su causa en el campo del lenguaje, establecer en qué es efecto de verdad, en tanto solidaria de lo real. Apuntar a lo que en el afecto prevalece del inconsciente es lo que orienta la serie que Lacan enumera en *Televisión* (1973).

En su comentario sobre este texto C. Soler (2011) ubica que esa serie de afectos mencionados por Lacan dan cuenta de que el afecto es efecto de dos factores, uno real, estructural y otro ético que se singulariza en cada sujeto. De manera que:

Podría decirse que lejos de ser simplemente engañoso y de mentir sobre lo real, el afecto adquiere también un valor de índice de lo que, en el lenguaje, no es lenguaje: lo real y la posición ética del sujeto. Lacan arribó a una inversión semejante a partir del seminario *Aún*, aunque no todos los afectos estén concernidos del mismo modo en esta inversión. (p.82)

Si la posición ética del sujeto concierne a la relación con el goce, y la ética del bien decir que orienta el análisis consiste en cercar en el saber aquello que no puede decirse, lo real imposible; ese valor de índice circunscribe un punto de crucial interés para la clínica, tanto como para nuestra investigación, pues ilumina el nexo entre goce y afecto.

Vergüenza y pudor

Retomando el planteo del seminario “El deseo y su interpretación”, vemos que Lacan en principio no se refiere a todos los afectos: “el afecto es esencialmente, y como tal, *al menos para toda una categoría fundamental de afectos*, la connotación característica de una posición del sujeto” (Lacan, 1958. p.159). Un recorte clínico servirá de apoyo para dar cuenta de que la vergüenza y el pudor son dos de los afectos que pertenecen a esa categoría.

Diana Rabinovich (2007) destaca que fue Lacan el único psicoanalista en darle al pudor su verdadero estatuto como correlato de la constitución subjetiva, considerando ésta como la indicada tanto por el sujeto barrado como por el objeto *a*, de lo que resulta que el sujeto “es tanto $\$$ como *a*”. (p.74) El pudor es el afecto que surge “cada vez que se toca la división del sujeto o

el develamiento del sujeto como objeto *a*.” (p.75) En tanto que la vergüenza, es una “variación degradada del pudor” que se tramita en el síntoma.

Colette Soler va en la misma línea al afirmar que:

La vergüenza es, en el fondo, el afecto de la revelación de lo ‘éxtimo’, aquello que me constituye en mi ser sin ser yo -ya sea que lo llame el deseo, la cosa, el objeto o el síntoma- todo aquello protegido por ese afecto que es el pudor, preservándolo bajo un velo. (Soler, 2011, p.87)

Una mujer consulta por sus dificultades en el lazo social derivadas de lo que ella llama su “ser llamada” y de no “saber como ubicarse” en su trato con otros. Esa problemática es asociada por ella a su primer encuentro sexual, ocurrido en su pubertad con un tío adolescente. Haber “consentido”, la compele a sostener en silencio y soledad, la culpa por ese episodio. Al respecto dirá: “Era una sensación linda atraer a una persona que me hacía reír. Me dejé llevar, eso es consentir. Después yo no quise saber más nada, me di cuenta de lo que había pasado”.

La emergencia de ese goce desconocido para el sujeto, entra en conflicto con su imagen de “niña buena y respetuosa” que responde al ideal materno. Frente a ello se produce el rechazo y la elección de ocultarlo para recuperar la homeostasis perdida. El no querer saber más sobre “lo que había pasado”, es decir, causar el deseo del Otro y sentirse a la vez atraída; implicará una estabilización a nivel de la falta en ser, pero también el retorno de lo reprimido en una modalidad sintomática con ciertos rasgos de inhibición que tienen como eje al significante llamada y se presentan fundamentalmente como el temor al ridículo por no tener nada interesante que decir y no saber como ubicarse. La mirada se recorta como objeto privilegiado en ambos casos. Veamos un pequeño ejemplo: “No sé manejarme con el cuerpo. Un cliente me miró como mujer. ¿Y como sigue eso después? Es incómodo. Me siento muy descubierta”.

Aparece la vergüenza como modo de respuesta ante la mirada “fuera de lugar” del Otro que revela un modo de satisfacción en el que ella se reconoce *in fraganti*. La barra recae sobre el sujeto de modo directo frente a esa mirada que *devela* una posición de goce “incómoda” o un deseo oculto.

Asimismo, la mirada está ligada al postulado fantasmático. Dice: “es algo en la mirada... transmito eso... no tengo nada interesante que decir.” La ambigüedad de la expresión subraya el hecho de que la mirada no se confunde con la visión, sino que se trata de una posición subjetiva.

El síntoma se actualiza en transferencia en las dificultades para sostener la regla y también se despliega a nivel del cuerpo: se sienta al revés en el sillón, se quita los zapatos... Sin embargo, el trabajo analítico produce un pasaje de “nada interesante que decir” a tomar el riesgo que hablar implica por conducirla a su sexualidad. El efecto de apertura que se va produciendo en la cura le permite animarse a hablar de la sexualidad que la habita y el temor que le produce, por ejemplo, sentirse atraída

por una mujer.

En ese movimiento, vuelve a relatar la escena de los 14 años: “Cuando aparece el sexo a mi me desubica. Ví un hombre con un deseo. Ví una mirada lasciva. Como que no era importante yo en esa situación sino su miembro.” El impudor del partenaire viola el propio[i] y el sujeto queda reducido al objeto que es para el deseo del Otro. Lacan dirá que el objeto -mirada en este caso- tiene precisamente la función de “significar ese punto donde el sujeto no puede nombrarse, donde el pudor, diría, es la forma regia de lo que se acuña en los síntomas de la vergüenza y del asco.” (1958, p. 163)

El valor ético que en el dispositivo tiene el atravesamiento del pudor implica que “la interpretación debe o puede -no necesariamente- chocar al pudor, pero nunca violarlo.” (Rabinovich, 2007, p.76)

En el caso, el efecto de las intervenciones perturba la defensa inhibitoria manifiesta en el callarse y el ocultamiento permitiéndole tomar otra posición, *reubicarse*. El objeto *a*, como causa del deseo, puede operar de otra manera; la mirada toma otro estatuto y le permite coquetear con un compañero de trabajo. Afectar lo real del goce produce como efecto para el sujeto la certeza de contar con un margen de libertad inédito que le abre nuevas perspectivas.

NOTA

[i] “Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno basta para constituir la violación del pudor del otro.” (Lacan, 1962, p.751)

BIBLIOGRAFÍA

- Iuale, L. (2018) Apertura. Cuerpos afectados: el trauma de *lalengua* y las respuestas subjetivas. *Cuerpos afectados. Del trauma de lalengua a las respuestas subjetivas*. Buenos Aires: JCE. Págs. 17-29.
- Lacan, J. (1958-1959) *El seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1962) Kant con Sade. *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1969-1970) *El seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1971-1972) *El seminario. Libro 19. ...o peor*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973) *El seminario. Libro 20: Aún*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1973) “Televisión”. En *Otros Escritos*, Buenos Aires, Argentina: Paidós. Pp. 535-572.
- Lutereau, L. (2014) Vergüenza y mirada. Nadie duerma. Las paradojas del deseo. Nº1. Publicación digital de Psicoanálisis del Foro Analítico del Río de la Plata. [Archivo PDF]. Recuperado en: <http://nadeduerma.com.ar/2014/numero/1/2/11/las-paradojas-del-deseo/los-lunes-del-farp/vergenza-y-mirada.html>
- Miller, J. A. (2004) “Nota acerca de la vergüenza”. En *Freudiana: Revista psicoanalítica* publicada en Barcelona bajo los auspicios de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, ISSN 1131-5776, Nº. 39, 2004, pp. 7-24. [Archivo PDF]. Recuperado en: <https://es.scribd.com/doc/227750546/Miller-Jacques-Alain-Notas-Sobre-La-Verguenza>
- Miller, J. A. (1986). A propósito de los afectos. *Matemas II*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Rabinovich, D. (2007). Violencia y pudor. En *Revista Psicoperspectiva*, Vol. VI, 2007, p. 73-81. [Archivo PDF].
- Soler, C. (1988) Afecto y saber. *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial. Pp. 137-143.
- Soler, C. (1994) El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan. Recuperado en: <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2010/09/colette-soler-el-cuerpo-en-la-ensenanza.html>
- Soler, C. (2011). Los afectos lacanianos. Buenos Aires: Letra Viva.