

VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2014.

Para una dialéctica del goce y del cuerpo.

Leibson, Leonardo.

Cita:

Leibson, Leonardo (2014). *Para una dialéctica del goce y del cuerpo*. VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-035/658>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecXM/D9Q>

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>.

PARA UNA DIALÉCTICA DEL GOCE Y DEL CUERPO

Leibson, Leonardo

UBACyT, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

En el marco de la Investigación UBACyT 2012-2014: “La libertad en psicoanálisis. Su incidencia en la concepción de sujeto y la causalidad en la obra de J. Lacan. Consecuencias clínicas y éticas”, y prosiguiendo la indagación acerca de las articulaciones entre cuerpo y libertad, abordamos en esta ocasión la cuestión del cuerpo en tanto determinado por tres dimensiones (simbólica, imaginaria y real), y especialmente en sus vinculaciones con el goce, en tanto se trata de una limitante que el sujeto experimenta como perturbadora de su (supuesta) libertad.

Palabras clave

Cuerpo, Goce, Sujeto, Libertad

ABSTRACT

THE DIALECTIC FOR OF THE ENJOYMENT AND BODY

Within the framework of UBACyT Research 2012-2014: “Freedom in psychoanalysis. Their impact on the conception of the subject and causality in the work of Jacques Lacan. Clinical and ethical implications”, and pursuing inquiry into the joints between body and freedom, we approach this time the question of the body as determined by three-dimensional (symbolic, imaginary and real), and especially in its links to the enjoyment, as it is a limiting the subject experiences as disturbing his (alleged) freedom.

Key words

Body, Enjoy, Subject, Freedom

“Entonces, todo lo matado está perdido en la oscuridad del cuerpo, como cada cuerpo es a su vez una bolsa sacada de una bolsa más vieja.”

P. Quignard

Es característico del imaginario cultural colectivo, siguiendo la tradición de muchas religiones de occidente y de oriente, considerar al cuerpo como una cárcel. El psicoanálisis descubrirá que ese cuerpo no tiene una sola dimensión sino al menos tres: la imagen que captura, las palabras que se marcan, y la pasión que devora. Entre esas tres dimensiones se teje la dimensión subjetiva y se plantea la pregunta por la libertad de ese sujeto (siempre supuesto) en relación al cuerpo que nunca termina (ni deja) de pertenecerle.

Freud descubre, en un momento fundacional del psicoanálisis, que hay un cuerpo que no es el de la medicina sino el que desconoce la anatomía académica y se rige por una anatomía vulgar (Freud 1893). A partir de ahí, el cuerpo es un efecto del ensamblaje de varias piezas (que suelen no encajar completamente entre sí) y producto de una serie de operaciones en las que intervienen básicamente el organismo viviente, el orden significante, las leyes de la dialéctica especular y las economías del goce.

Nos ocuparemos en esta ocasión, en relación a este último punto, de las dificultades que presenta ubicar las articulaciones entre el

cuerpo (en su complejidad multidimensional) y la noción (no menos compleja, pero por otras razones) de goce en la enseñanza de Jacques Lacan.

1.

¿Qué se puede decir acerca de la articulación entre el cuerpo y el goce? Se trata de una cuestión de suma actualidad, o sea, una cuestión de época. Para delimitar mejor a qué llamamos “la época”, podemos afirmar que es un rasgo de la época la pregunta por el cuerpo, su lugar en la cultura, sus mutaciones por los efectos del avance de la ciencia y la tecnología. J. Lacan en “Psicoanálisis y medicina” (Lacan 1966) afirma que la práctica médica se modifica sustancialmente a partir de que la medicina, que siempre se pretendió científica, se torna efectivamente científica y es invadida por los avances no solo de la ciencia biológica sino especialmente de la tecnología biomédica que arrastra un *modus operandi* en el cual la razón instrumental[i] se lleva la mejor parte y hace a un lado, anulándola, la figura tradicional del médico. Lacan contabiliza en relación a esta modificación de la medicina el hecho de que a partir de ahí la medicina desconoce tanto la estructura de la demanda como la dimensión gozante del cuerpo (que hasta antes de ese momento estaban de algún modo presentes en la práctica del médico). Lo primero porque se desconoce (en el sentido de una desmentida, *Verleugnung*) que lo que quien consulta pide no coincide con lo que se desea, ni siquiera con lo que se quiere. La esquizia entre enunciado y enunciación queda obliterada por la tecnología médica, reducida al rango de la holofrase. Para lo segundo, más que desconocimiento se podría hablar de un rechazo radical, una suerte de *Verwerfung* del hecho de que el cuerpo, amén de resultar una maquinaria biofísico-química “perfecta” regida por el principio de homeostasis, está tomado por un fenómeno extraño, anómalo, incalculable, que el psicoanálisis circunscribe bajo el término de sexualidad, satisfacción o, ya con Lacan, goce.

Consideramos una cuestión de método tomar en cuenta que, empero, el hecho de que Lacan anuncie que “el cuerpo es algo hecho para gozar, para gozar de sí mismo” (Lacan 1966, 92) no define ni al primero ni al segundo de estos términos.

¿En qué dimensiones se presenta el cuerpo en la práctica analítica? ¿Qué lugar y qué función tiene? Excede los límites del presente trabajo desarrollar esta pregunta en todas sus dimensiones y extensiones. Sólo ensayamos algunas líneas, para poder ubicar el problema general y pasar entonces a la cuestión puntual que nos convoca (la vinculación entre cuerpo y goce). Tomaremos algunas de las coordenadas en las que puede ser leída esta pregunta.

En primer término, dado que la práctica analítica es un hecho de palabra ¿qué lugar podría tener el cuerpo allí? Considerando, por supuesto, las ambigüedades y necesarios equívocos del término. Desde una “pura presencia de cuerpo animal” hasta lo que se denomina “cuerpo social”, o “cuerpo de leyes” o incluso “cuerpo (corpus) teórico” o “espíritu de cuerpo”. Otro modo de plantear la pregunta (y teniendo en cuenta las propuestas de que exista prácti-

ca analítica a través de internet) ¿puede haber un psicoanálisis sin cuerpos presentes? Porque si se trata de una práctica de palabra, y por tal entendemos una suerte de implemento comunicativo, entonces no habría ningún problema en hacer un análisis por alguno de los medios de comunicación modernos. ¿Por qué esa necesidad de que esté presente no sólo la voz y la imagen, sino todo lo que acompaña a la presencia del cuerpo: los rituales corpóreos del saludo, las efusiones lacrimales o de otros órdenes, el peso sobre una silla, el golpe en la puerta? parece que la presencia del cuerpo no es algo que se pueda quitar de la escena del diálogo analítico, al menos no sin consecuencias. El cuerpo, entonces, está en la línea de la dificultad constitutiva de la práctica analítica[1], así como es un problema crucial. Crucial porque se cruza de alguna manera en el momento justamente menos pensado.

Encontramos dos modalidades principales bajo las que se presenta el cuerpo en nuestra práctica:

1) como cuerpo "que habla". Entre comillas, porque en rigor el cuerpo no habla, pero sí el cuerpo hace hablar. Su paradigma es el síntoma histerico. Lacan dice que "Freud enseñó que hay enfermedades que hablan" por más que se presenten en el cuerpo. Se trata de un cuerpo que es territorio de un síntoma y a la vez un cuerpo que puede ausentarse para dejar lugar a una palabra. O que se va ausentando a medida que el decir toma cuerpo. Cuando, por ejemplo, Elizabeth von R. llega con sus síntomas físicos o corporales y Freud la examina y descubre en su rostro un gesto de goce cuando él toca una zona histerógena. Esto le muestra a Freud que se trata de otra cosa que una dolencia puramente orgánica y eso lo decide a hacer hablar... a la paciente y a su síntoma. A medida que Elizabeth va hablando, el síntoma va mutando y así como se silencia también por momentos se inmiscuye en la conversación, lo cual es para Freud una señal evidente de que es necesario que su paciente siga hablando. El cuerpo de la histeria es paradigma en tanto para que el sujeto hable debe ausentarse, a la vez que lo que hace hablar es ese fragmento de cuerpo desprendido, doliente y gozante.

En esa misma línea está el cuerpo de la psicosis, aunque ahí ya no se trata de fragmentos de un cuerpo sino de un cuerpo fragmentado, hecho pedazos, pero que también dice y, sobre todo, hace decir. Un cuerpo que también puede decir en cómo lo que se destruye se reconstituye y como lo que se llama un cuerpo puede sufrir todas las transformaciones que un goce extraño le impone.

2) por otra parte, nos encontramos con los cuerpos que no hablan, porque son cuerpos presentes -como se dice que hay "misas de cuerpo presente". Cuerpos que no se ausentan por sus propios medios sino que hay que realizar alguna operación adicional para que ese cuerpo deje su lugar a un decir. Hay situaciones clínicas "de cuerpo presente" cuyo paradigma, a nuestro juicio, es el denominado fenómeno psicossomático. Vemos ahí cómo el cuerpo se hace presente de una manera muda a la vez que enmudece a su portador. Es el cuerpo que convoca en primer término a la ciencia pero es aquel ante el cual ésta se declara insuficiente, derivando muchas veces hacia el campo psi a ese cuerpo, su silencio y su incógnita. Proponemos que en esta dirección se ubican también otras problemáticas clínicas, especialmente las cuestiones relativas a las llamadas adicciones, toxicomanías o consumo de sustancias y, en otro nivel y con otras coordenadas, en los "trastornos de la alimentación".

El segundo punto es que, desde el comienzo, la experiencia le muestra a Freud que la palabra afecta, altera y trastorna al cuerpo.

Que es lo que nos habilita a ubicar el cuerpo en la práctica del psicoanálisis. Pero la novedad que agrega Freud consistió en descubrir que ese cuerpo afectado por la palabra también puede, en cierto sentido, darle cuerpo a la palabra y hacerla surgir de un modo singular. O sea que hay una articulación, no lineal, entre cuerpo y subjetividad. Ese es el cuerpo que se entrelaza en la práctica analítica.

En tercer término, en la enseñanza de Lacan surgen en relación al cuerpo dos grandes cuestiones -aunque haya una tercera que queda velada:

1) el cuerpo tiene que ver con lo imaginario, que de lo que se trata -y a lo que se dedica Lacan durante prácticamente 10 años - es a demostrar que las incidencias y la importancia de la constitución de la imagen del cuerpo. Una imagen que, al menos durante los primeros años de la enseñanza de Lacan, es considerada en su dependencia de las determinaciones simbólicas que la constituyen y sostienen.

2) hay alguna relación entre el cuerpo y el goce. Lo que Lacan despliega en su retorno a Freud tiene que ver con las condiciones de constitución de ese cuerpo erógeno, que está fuertemente ligado a la imagen pero que no se reduce a ella. Porque hay un efecto de la constitución del cuerpo que, justamente, es lo que no puede quedar fijado en ninguna imagen. Este término es el goce.

2.

Entonces, retornando a nuestra cuestión inicial, ¿qué lazo habría entre el cuerpo y el goce? ¿Podemos afirmar sin más que el cuerpo es el goce o la "sustancia gozante" como algo que va de suyo? La impresión es que no se trata de algo tan sencillo, dado que hay una serie de términos que a veces se utilizan como si fuesen sinónimos pero que no lo son: cuerpo, goce, pulsión, síntoma, real.

Nos parece que sería apresurado establecer una equiparación entre cuerpo y goce. Nos dedicaremos en lo que prosigue a desarrollar este punto para lo cual recurrimos a algunos desarrollos y referencias de un período de la enseñanza de Lacan entre 1966 y 1969 aproximadamente, aunque claramente podría seguirse hasta sus últimos seminarios. Encontramos allí un hilo que despunta en el seminario 14, "La lógica del fantasma" (Lacan 1966-67) del cual extraeremos una serie de argumentos sobre esta cuestión. Si bien por razones de espacio no podremos exponerlo acá, hacemos notar que estas consideraciones son retomadas y desplegadas especialmente en el seminario 16, "De un Otro al otro" (Lacan 1968-69).

En la sesión del 10 de mayo de 1967, Lacan afirma, después de haber hablado de distintas cuestiones a propósito de la relación entre el Otro y el objeto, se pregunta "¿qué es este Otro, cuál es su sustancia?" Y dice:

"Me he dejado decir (...) que camuflaba en ese lugar del Otro al espíritu. Lo enojoso es que es falso. El otro finalmente, no lo han aún adivinado, es el cuerpo" (...)

"(...) desde el principio el cuerpo, nuestra presencia de cuerpo animal, es el primer lugar donde meter inscripciones, el primer significativo" (...)

"(...) el cuerpo está hecho para que algo se inscriba que se llama la marca. El cuerpo está hecho para ser marcado, siempre se lo ha hecho y siempre el primer comienzo del gesto de amor es esbozar, más o menos, este gesto".

El Otro es el cuerpo, en tanto superficie de inscripción del gesto significativa. Y, podremos colegir, el cuerpo es el Otro, en tanto se constituye como ajeno al sujeto: “el sujeto -agrega Lacan hacia el final de esta misma sesión- es siempre de un grado estructural más bajo que su cuerpo; es lo que explica también que de ninguna manera su pasividad, a saber, el hecho por el que depende de una marca del cuerpo, no podría ser compensada por ninguna actividad, aunque fuera su afirmación en acto”.

Estas afirmaciones problematizan lo que se dice cuando decimos “mi” cuerpo, o se habla del cuerpo como *propio*. Lacan está ubicando acá la ajenidad que el cuerpo siempre va a mantener -nunca somos uno con el cuerpo, por más que la dimensión y la dialéctica imaginaria nos lleven a creer eso. Se trata de un efecto de desconocimiento. Si el cuerpo se constituye como uno y como yo es porque media la función del desconocimiento. Este desconocimiento es estructural, no contingente; como señala Lacan, estamos tomados por la “debilidad mental”. El cuerpo, entonces, siempre está en otra parte, ¿pero en otra parte con respecto a qué? Tanto con respecto al yo como al sujeto. Si el Otro es el cuerpo, el Otro es ajeno al yo y al sujeto. Hay cierta “desacomodación” ahí, hay desencuentro entre el yo, el sujeto y el cuerpo. Esto es algo que la clínica nos muestra en los dos aspectos que expusimos un poco más arriba: el cuerpo olvidado o el cuerpo presente.

Es interesante, además, que el cuerpo sea considerado como una superficie de escritura. Sobre el cuerpo algo se escribe y se inscribe. Incluso Lacan habla de la implantación del significante en el cuerpo. Lo que también Lacan va a ir ubicando, -hipótesis que se origina en seminarios anteriores-, es que esa inscripción, eso que se escribe en el cuerpo, ya sea que lo plantee como significante, como letra, como marca, hace agujero.

O sea que el cuerpo no es una estructura simple sino compleja, una superficie agujereada efecto de la inscripción significativa que deja un resto caído del cuerpo y que también lleva a plantear la pregunta por la relación entre cuerpo y goce.

Pero habría que, antes, intentar ubicar mejor esta noción de goce. En la clase del 31 de mayo de 1967, Lacan sitúa al goce en relación a la noción aristotélica de sustancia (*ousía*) y aclara: “es decir, algo que precisamente no puede ser ni atribuido a un sujeto ni puesto en ningún sujeto, es algo que no es susceptible de más ni de menos, que no se introduce en ningún comparativo, en ningún signo de mayor o menor, o aún de más pequeño o igual”.

De donde el goce no es un concepto medible en sentido estricto, ni una sustancia aprehensible sensorialmente. Se trata más bien de “algo en donde marca sus rasgos y sus límites el principio del placer, es algo sustancial importante de producir bajo la forma que acabo de articular en nombre de un nuevo principio: no hay goce más que del cuerpo” (ib.).

Esta afirmación, que parece tan determinante, esconde una consecuencia radical: “Decir que no hay goce más que del cuerpo les rehúsa los goces eternos, ahí está en juego lo que he llamado el valor ético del materialismo.” No hay goce más que del cuerpo en tanto el cuerpo es algo caduco, que se deteriora, cae, se termina. Y a la vez otorga cierta localización del goce. Y otra consecuencia, a partir de esta última: “No hay goce más que del cuerpo responde precisamente a la exigencia de verdad que hay en el freudismo”. Esto refuerza lo que planteábamos en el comienzo, que no hay psicoanálisis sin cuerpo, y que ese cuerpo del psicoanálisis no se re-

duce a su dimensión imaginaria.

Pero Lacan agregará otra afirmación que plantea una tensión con esta primera: “la introducción del sujeto, como efecto de significancia, gira en la separación de los cuerpos y el goce, en la división puesta entre los términos que no subsisten más que uno del otro” (Lacan 1966-67, 31/5/67). El sujeto es el término que se localiza entre el cuerpo y el goce a la vez que es efecto de la separación entre ambos. Además, Lacan localiza el objeto a, desecho caído del cuerpo, en la juntura entre el sujeto y el cuerpo.

Corroboramos entonces que no hay relación, en sentido cabal, entre estos términos: sujeto, goce, cuerpo, objeto. Pero tampoco hay una independencia de cada uno de ellos. Seguramente por eso Lacan plantea que “la cuestión es saber cómo el goce es manejable a partir del sujeto”. Una pregunta clínica fundamental porque en lo que llamamos estructuras subjetivas se trata, justamente, de las diversas formas (o economías) de manejo de goce a partir de un sujeto que se constituye como efecto del significante.

En la sesión del 7 de junio de 1967 Lacan va a elaborar una suerte de “negación de la negación” para esta dialéctica entre cuerpo y goce. Dice: “El goce es un término ambiguo, se desliza desde donde se dice que *no hay goce más que del cuerpo* y que abre el campo del goce donde vienen a inscribirse los límites severos en que el sujeto se contenta con las incidencias del placer (...) y precisamente *esta separación del goce y del cuerpo*”. La tesis y la antítesis planteadas (la referencia a la dialéctica hegeliana es explícita en estas sesiones del seminario), no podrían sino llevar a cierta síntesis, que, lacanianamente ahora, adquiere la forma de una metáfora: “Yo (*moi*) gozo de tu cuerpo, es decir, tu cuerpo deviene la metáfora de mi goce”. Y un poco más adelante agrega: “Se trata de saber lo que hay bajo la forma de mi cuerpo (...) llamarlo “mi” tiene que ver con la relación de metáfora que fundaría, de la manera más elegante y más cómoda, con el goce que está en cuestión y que hace la dificultad del acto sexual” (Lacan 1966-67, 7/6/67)

Este goce, entonces, no es en un cuerpo aislado. Es de un cuerpo en relación a otro. En particular, la pregunta que viene guiando a Lacan en estas clases, es: ¿hay acto sexual? O ¿qué es el acto sexual? ¿De qué se habla cuando se habla de acto sexual? Es en este seminario que se perfila la pregunta que derivará, unos años más tarde, en la declaración “no hay relación sexual” o, más precisamente, “hay la no relación sexual”. Aseveración que se enlaza, necesariamente, a las indagaciones acerca del goce femenino que también inician en buena medida en estas sesiones de 1967.

Lacan encuentra una vuelta de tuerca a este problema, que nos abre además una posibilidad de pensar qué relación habría entonces entre el goce y el cuerpo. Porque, como anticipamos, entre el cuerpo y el goce está justamente el sujeto. O sea que la respuesta a la pregunta que nos hacíamos al principio sobre qué relación habría entre el goce y el cuerpo es que lo que está entre el goce y el cuerpo es el sujeto.

Hay múltiples consecuencias clínicas de estas maneras de presentar la dialéctica entre el goce y el cuerpo bajo la forma de una metáfora que poner en contacto el goce del cuerpo del otro con la no apropiación de lo que llamo “mi” cuerpo. El cuerpo impropio es característico, desde ya, en la clínica de la psicosis, donde el cuerpo se presenta básicamente poseído o atrapado, ya sea bajo la persecución hasta la posesión demoníaca, siempre se trata de un cuerpo que está tomado ahí por alguna forma de alteridad. Pero también

enunciar lo impropio del cuerpo, por ejemplo cuando se habla de la clínica de las impulsiones o eso de lo que el cuerpo le pide y no lo puede dejar de hacer, eso que es algo que termina ganando, que va más allá, que es más fuerte. Y también, por poner otro ejemplo, los llamados fenómenos psicósomáticos donde la impropiedad del goce que se presenta en el cuerpo deja a un sujeto sin palabras.

Finalmente, ¿qué articulación lógica hay entre ese efecto de la marca del Otro en el cuerpo y ese resto caído del cuerpo que es el objeto "a"? hay una lógica entre ese sujeto que es efecto de las marcas del Otro en el cuerpo y el objeto que es lo que cae justamente por efecto de esas marcas. Porque para Lacan, a partir del Seminario *La Angustia*, es claro que el efecto de la inscripción del significante del Otro en el cuerpo es que algo cae de ese cuerpo, que algo es restado ahí y se pierde en ese encuentro. Ese resto, ese añico, ese deshecho, es la esencia del sujeto. La esencia del sujeto, dice Lacan, es el detritus, la basura, el resto. De ese objeto no hay idea. Es un objeto vacío y sin concepto. Entonces ¿de qué manera podemos hablar de eso? Metafóricamente. Sólo podemos saber de eso metafóricamente, o sea mediante algún efecto de sustitución significativa que produce un efecto de sentido. Al decir que "tu cuerpo deviene la metáfora de mi goce", Lacan señala que si no se habla no hay goce posible, nada que tenga que ver con esto que llamamos goce, metafóricamente. Si no hay nada que decir, nada podrá hacer el sujeto con el goce. Despliegue del decir que supone operaciones: la escansión, la puntuación, el corte- que puedan tocar esta dimensión gozante del cuerpo.

NOTAS

[1] "(...) todo gira, para nosotros., alrededor de lo que hay que llamar la dificultad (...) inherente al acto sexual" Lacan 1966-67, sesión del 7/6/67.

[i] Aquella que para T. Adorno y otros está presente en la eficiencia del *Lager*.

BIBLIOGRAFIA

Freud, S. (1893), "Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices e histéricas". En *Obras Completas*, traducción de José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1979., t. I., 191-210

Lacan, J. (1966) "Psicoanálisis y medicina", en *Intervenciones y textos*, Buenos Aires, Manantial, 1985, 86-99

Lacan, J. (1966-67) Seminario 14 "La lógica del fantasma", inédito

Lacan, J. (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro. Paidós, Buenos Aires, 2008

Lacan, J. (1972-73), El Seminario, Libro 20, Aun. Buenos Aires, Paidós, 1981